عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

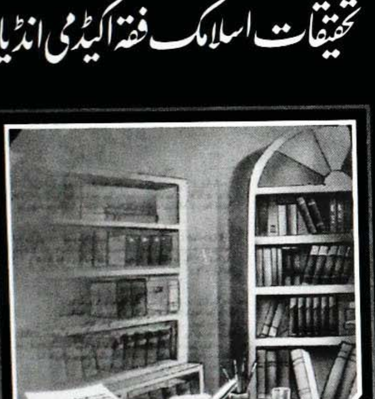
جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

۴

- عشر و خراج - عصر حاضر کے چند اہم مسائل
- اسلام کا نظام عشر و خراج اور ہند و پاک کی اراضی کا شرعی حکم
- اموال زکوٰۃ کی سرمایہ کاری
- رؤیت ہلال یا وجود قمر کا مسئلہ قرآن و حدیث کی روشنی میں

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 4

عشر وخراج — عصر حاضر کے چند اہم مسائل وفقہی مباحث

اسلام کا نظام عشر وخراج اور ہند و پاک کی اراضی کا شرعی حکم

اموال زکوۃ کی سرمایہ کاری/ مسئلہ رؤیت ہلال قرآن وحدیث کی روشنی میں

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات و کمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاك الله

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

﴿.........ملنے کے پتے.........﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔انار کلی لاہور و اردو بازار کراچی
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

☆☆☆

اموال زکوۃ کی سرمایہ کاری

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پا سکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ''سلسلہ جدید فقہی مباحث'' کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ''منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا'' کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کر سکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرما دی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہو جائے بہر حال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت و اخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہوکر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱......اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کردیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲......پورے علمی ذخیرے کو ازسرِنو بڑے سائز میں کمپوز وسیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳......پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ رنمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴......ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جاسکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہورہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵......بحمد للہ! اب ''سلسلۂ جدید فقہی مباحث'' کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہوگیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہوگیا۔

۶......اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا وآخرت دونوں کے لیے نافع بنادیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

''مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔......فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبۂ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدر آباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہو سکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم ﷺ کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

"اذا جاء نا امر ليس فيه أمرو لا نهي فما ذا تأمرنا فيه"

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه برای خاص"

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم ﷺ نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

”کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا“

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہوجانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہوجانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہوجاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگادی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنایا، کہ آج کثرت سے یہ آواز بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کرسکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر یہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کرسکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن وسنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کرسکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کرکے میں علاج کرسکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کرکے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کرکے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن وسنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطۂ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہوگیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کرلیں...... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جو نئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کرلیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ...... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعت نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل وکرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی...... لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات وفلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں ہمیں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہوسکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہوسکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور وشغب سے مرعوب ہوکر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کرلے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہوگئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط وتفریط کا شکار ہوکر فراموش ہوجاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈمڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہورہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہورہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباعِ ہویٰ ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کرلی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور تلفیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کرلیا...... اتباعِ ہویٰ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباعِ ہویٰ کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کررہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کررہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کررہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا...... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوئی کے اور کچھ نہیں ہوسکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباعِ ہوئی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکراراً عرض کردی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو...... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ...... جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یاکلھن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروه فی سنبله..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی...... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کئے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمدللہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین

عام اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

عشر و خراج

عصر حاضر کے چند اہم مسائل

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے چھٹے سمینار مورخہ ۳۱/دسمبر ۱۹۹۳ تا ۳/جنوری ۱۹۹۴ء
منعقدہ ''جامعہ دار السلام'' عمر آباد میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی مقالات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اُردو بازار ٥ ایم اے جناح روڈ ٥ کراچی پاکستان

پیش لفظ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو جن نعمتوں سے نوازا ہے، ان میں سے ایک بہت بڑی نعمت زمین کی ہے، خدا نے اس میں کشش کی ایسی قوت بھر دی ہے کہ وہ اپنے سینہ میں موجود بے شمار اشیاء کو تھامے ہوئے ہے اور یہ قوت بھی اس توازن کے ساتھ رکھی گئی ہے کہ انسان کی بود و باش کے لائق رہے، سائنس دانوں کے بیان کے مطابق اگر اس کی کشش بڑھ جاتی تو انسان بلی اور خرگوش کی قد و قامت کا مخلوق ہوتا، اور گھٹ جاتی تو انسانی کا قد تاڑ اور کھجور کو بھی شرمندہ کرتا، ظاہر ہے کہ یہ دونوں کیفیتیں بے اعتدالی کی ہوتی، اور انسان بہت سی سہولتوں اور آسائشوں سے محروم ہو جاتا۔

اس نعمت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ زمین نے اپنے سینہ میں انسان کو کام آنے والے بے شمار وسائل کو چھپا رکھا ہے، اس میں سونا بھی، چاندی بھی ہے، لوہا اور پتھر بھی ہے، پٹرول جیسی عظیم نعمت ہے، مختلف قسم کی مفید گیسیں ہیں، کھارے پانی کا وسیع و عریض سمندر وہ ہے جو سطح زمین کے اوپر شب و روز مچلتا رہتا ہے اور حضرت انسان کے ذریعہ وجود میں آنے والی نہ جانے کتنی آلودگیوں کو جذب کرتا ہے، اور زمین کی اندرونی سطح میں میٹھے پانی کا ایک بحر زخار ہے، جس کی لہریں اسی زمین میں پھیلی ہوئی ہیں، جیسے انسانی جسم میں خون رواں دواں ہوتا ہے، یہ اور اس طرح کی کتنی ہی نعمتیں ہیں، جن کا مخزن انسان کے قدموں کے نیچے بچھی ہوئی زمین کو بنایا گیا ہے۔

زمین کا ایک بڑا حصہ بارآور مٹیوں پر مشتمل ہے، یہ مٹی پتھر کی طرح سخت نہیں جس میں کوئی پودا لگایا نہ جا سکے، اور ریت کی طرح دلدلی کیفیت کا حامل نہیں جس میں کوئی ٹھہراؤ نہیں، انسان اس کے سینہ کو چیرتا ہے، یا سمندر سے ڈول بھر بھر کر، اور کھارے پانی کو میٹھا بنا کر مٹی کی پیاس بجھاتا اور اسے سیراب کرتا ہے، جب پودوں کو گرمی اور حرارت مطلوب ہوتی ہے، تو دھوپ اپنی کرنیں اس پر نچھاور کرتا ہے، شبنم قطرۂ موتی بن کر پودوں کے منہ میں اترتا ہے، اس طرح زمین سے طرح طرح کے غلے پیدا ہوتے ہیں، مختلف ذائقوں کے پھل انسان کے ہاتھ آتے ہیں، خوش رنگ اور عطر بار پھولوں سے انسانوں کی یہ بستی سجتی اور سنورتی ہے، ان نعمتوں کے حاصل ہونے میں انسان کی خدمت اسی قدر ہے کہ اس نے ایک دانہ بے مقدار کو زمین کے سینہ میں چھپا دیا ہے، اس کے بعد سب کچھ رب العالمین کی کارسازی کا کرشمہ ہے۔

اسی لئے انسان کو حکم دیا گیا کہ وہ زمین اور اس کی پیداوار ہی کی مناسبت سے خدا کے دربار میں نذرانۂ شکر پیش کرے، اسی لئے جیسے سونے، چاندی، مال تجارت اور روپے پیسے میں زکوۃ واجب قرار دی گئی، زمین کی پیداوار میں بھی زکوۃ واجب رکھی گئی ہے، پھر شرح زکوۃ میں بھی یہ رعایت ملحوظ ہے کہ جو چیز زیادہ محنت میں کم حاصل ہوتی ہے، اس میں زکوۃ کی شرح بھی ڈھائی فیصد ہے، اور جس قسم میں کم محنت پر زیادہ مال حاصل ہوتا ہے، اس میں شرح زکوۃ زیادہ رکھی گئی ہے، اسی لئے زرعی پیداوار کی زکوۃ سب سے زیادہ ہے، کسان نے ایک کوئنٹل بیج خرچ کی ہو، تو اس سے کئی سو کوئنٹل پیداوار حاصل ہو جاتی ہے اور وہ بھی دو تین ماہ کے عرصہ میں، لاگت بھی کم، مدت بھی کم، نقصان کا خطرہ بھی کم اور نفع زیادہ، اسی زرعی پیداوار کی زکوۃ پانچ فیصد یا دس فیصد ہوتی ہے، اگر فصل کے اکثر حصہ میں بارش سے زمین سیراب ہوئی تو دس فیصد اور اگر زیادہ حصہ میں پیسے لگا کر سیراب کیا گیا تو پانچ فیصد۔

عام طور پر لوگ زکوۃ کی اس نوع سے غفلت میں ہیں، حالانکہ یہ زکوۃ بھی فرض ہے اور بعض جہتوں سے اس کی اہمیت زیادہ ہے۔ حنفیہ کے نزدیک دَین منہا کر کے زکوۃ واجب ہوتی ہے، لیکن زرعی پیداوار میں بینک کی منہائی نہیں ہوگی، زرعی پیداوار کا شمار اموال ظاہرہ میں ہے، اس لئے اگر اسلامی حکومت ہو اور شرعی اصولوں کے مطابق بیت المال قائم ہو، تو زرعی پیداوار کی زکوۃ بیت المال میں جمع کرنا ضروری ہے، جبکہ سونا، چاندی

وغیرہ کی زکوۃ اپنے طور پر مستحقین کو دی جاسکتی ہے، زرعی پیداوار کے علاوہ تمام اموال زکوۃ میں ایک مخصوص مقدار پر ہی زکوۃ واجب ہوتی ہے جسے فقہ کی اصطلاح میں نصاب زکوۃ کہا جاتا ہے، لیکن احناف کے نزدیک زرعی پیداوار میں مطلقاً زکوۃ واجب ہوتی ہے، اس میں کسی نصاب کی قید نہیں، اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ زرعی پیداوار کی زکوۃ کی اہمیت بمقابلہ دوسرے اموال کے زیادہ ہے تو بیجا نہ ہوگا۔

زکوۃ کی اس قسم کو عرف میں ''عشر'' کہتے ہیں، اس دور میں عشر سے متعلق بہت سے نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں، عشر سے ہی قریب ایک اور صورت ''خراج'' کی ہے، فقہاء نے غور وفکر کے بعد یہ بات متعین کی ہے کہ کن اراضی میں عشر واجب ہوگا اور کن میں خراج؟ موجودہ دور میں خاص کر جمہوری نظام کے استحکام کے پس منظر میں یہ بات قابل غور ہے کہ عشر وخراج کے سلسلہ میں فقہاء کی متعین کی ہوئی معیارات کی تطبیق اس دور میں کس طرح ہوگی؟ موجودہ دور میں زراعت نے صنعت کا درجہ حاصل کیا ہے، اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے پس منظر میں باضابطہ ایک زرعی سائنس وجود میں آگئی ہے، اس سے جہاں پیداوار میں اضافہ ہوا ہے وہیں اخراجات بھی بڑھے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ ان اخراجات کی رعایت کرتے ہوئے کیا شرح زکوۃ میں کچھ فرق کیا جاسکتا ہے یا ان اخراجات کو حساب میں منہا کرنے کی گنجائش ہے؟ بہت سے پودے وہ ہیں جن کی پہلے باضابطہ کاشت نہیں کی جاتی تھی، لیکن اب ان کی بھی کاشت کی جاتی ہے، اس طرح کے متعدد مسائل تھے جو موجودہ حالات کے پس منظر میں قابل غور وفکر تھے۔

چنانچہ اکیڈمی نے اپنے پانچویں سمینار کا مرکزی موضوع عشر وخراج سے متعلق نئے مسائل کو بنایا، یہ سمینار معروف علمی ودعوتی شخصیت مولانا کاکا سعید عمری حفظہ اللہ اور ان کے رفقائے گرامی کی دعوت پر جامعہ دار السلام عمر آباد (ٹمل ناڈو) میں منعقد ہوا، اب اسے موضوع کی اہمیت سمجھئے یا میزبانی کا اخلاص کہ اس سمینار میں مقالات کی بہت بڑی تعداد آئی اور دوضخیم جلدوں میں اس کی اشاعت ہوسکی، یہ مجلہ ختم ہوچکا تھا، طبع جدید کے موقع پر ان مقالات کی ایڈیٹنگ اور حسب ضرورت حذف واختصار پر خصوصی توجہ دی گئی، طلبہ عزیز جن سے بطور تربیت کے مقالات لکھوائے جاتے ہیں، ان کی تحریروں کو حذف کرتے ہوئے اور بعض طویل بحثوں کو مختصر کرتے ہوئے یہ مجموعہ مرتب کیا گیا اور اس کا حجم ایسا رکھا گیا کہ ایک جلد میں اس کی اشاعت ہوجائے، اللہ تعالی عزیز گرامی مفتی احمد نادر القاسمی (رفیق شعبہ علمی) کو جزائے خیر دے کہ انہوں نے محنت اور توجہ سے اس کام کو انجام دیا ہے، اس طرح عشر وخراج سے متعلق نئے مسائل پر یہ مجموعہ آپ کی خدمت میں حاضر ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی اسے قبول عطا فرمائے اور اکیڈمی نے اس دور میں پیدا ہونے والے شرعی مسائل کے بارے میں امت کی رہنمائی کی جو ذمہ داری قبول کی ہے اس میں اسے استقامت بھی حاصل ہو اور اس کا قدم ہمیشہ صواب وسداد پر قائم رہے۔

والله هو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی
جنرل سکریٹری (اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)
۲۶/اکتوبر ۲۰۰۷ء

مقدمہ

اللہ تعالی کا فضل وکرم ہے کہ ''مجلہ فقہ اسلامی'' کی ساتویں جلد ہدیہ ناظرین کیا جارہا ہے، چھٹے فقہی سمینار کے مقالات پر مشتمل یہ دستاویزی مجموعہ اسلام کے نظام عشر وخراج کے موضوع پر اس دور کا جامع ترین تحقیقی کام ہے، جس میں مختلف علماء واصحاب افتاء نے موضوع کے مختلف گوشوں پر غیر معمولی تحقیقی کام انجام دیا۔

اسلامک فقہ اکیڈمی نے پچھلے چند برسوں میں جو تحقیق ومطالعہ کا نیا رجحان پیدا کیا ہے اور ہمارے علماء نے جس طرح قدیم ذخیروں کو کھنگالنے اور نئے حالات پر شرع اسلامی کی تطبیق کا کارنامہ انجام دیا ہے، نہ صرف یہ کہ قانون کا رشتہ زندگی سے جوڑتا ہے، بلکہ شرع اسلامی کی حرکیت [DYNAMISM] کا بہترین ثبوت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ قانون میں وہی زندہ رہ سکتا ہے جس کا زمین سے رشتہ ہو اور جو زندگی کے مسائل کو چھوتا ہو، قانون اپنے اصول وکلیات کے اعتبار سے دائمی اور پائدار حیثیت رکھتا ہے، جبکہ اس کی جزئیات اور مختلف زمان ومکان میں اسکی تطبیق [APPLICATION] وقت اور مقام کی گرد وغبار سے مبراء نہیں ہوتا، فقیہ کا اصل مقام یہی ہے کہ وہ غور کرے کہ کون سے احکام مخصوص احوال، عرف اور کسی خاص جغرافیائی مقام کے تقاضوں پر مبنی ہیں اور حالات، عرف اور زمان ومکان کی تبدیلی کا اصل احکام پر کیا اثر پڑے گا، اور پھر قواعد وکلیات، مصالح ومقاصد شرع اور پائیدار اصول وضوابط کو سامنے رکھتے ہوئے نئے حالات پر احکام کی تطبیق کرے۔

اراضی کی حیثیت کسی ملک کی فتح کے وقت اس ملک کی اراضی کے ساتھ فاتحین کے برتاؤ، پھر ملک کے مختلف حالات کی سیاسی تبدیلیاں حقوق ملکیت کے سلسلہ میں انسانوں کے بنائے ہوئے مختلف قوانین کے اثرات اور عشر وزکوۃ جیسے مسائل میں شریعت کے بنیادی احکام اس مسئلہ کو بلاشبہ بدلتے ہوئے حالات میں غور وفکر کا موضوع بنانے کی ضرورت پر دلیل ہیں۔

مجھے خوشی ہے کہ ہمارے علماء نے مسئلہ کا گہرائی اور گیرائی کے ساتھ جائزہ لیا ہے اور اپنے مقالہ میں نازک وحساس مسائل کو چھیڑا ہے، مجھے یقین ہے کہ پچھلے مجموعوں کی طرح یہ مجموعہ بھی مستقبل میں حوالہ کا کام دے گا۔

سود سے متعلق اکیڈمی کے فیصلوں کا ''شریعہ اپیل کورٹ پاکستان'' نے اپنے معروف فیصلہ میں حوالہ دیا ہے اور ابھی جب اعضاء کی پیوند کاری کے موضوع پر ''اسلام آباد'' میں ایک مذاکرہ منعقد ہوا تو مجلہ فقہ اسلامی بحث ونظر اور ہمارے سمیناروں میں کئے گئے فیصلوں سے بطور حوالہ استشہاد کیا گیا۔

اب ساتویں فقہی سمینار منعقدہ ''دار العلوم ماٹلی والا بھروچ'' کی روداد ان شاء اللہ جلد ہی منظر عام پر آئے گی رفقاء سے دعاء کی درخواست ہے۔

مجاہد الاسلام قاسمی

۲۷ ستمبر ۱۹۹۵ء

باب اول: تمہیدی امور

سوال نامہ:

اسلام کا نظام عشر وخراج اور ہندو پاک کی اراضی کا شرعی حکم

محور اول: عشر وخراج کی حقیقت

اسلام نے کن اراضی کو عشری قرار دیا اور کن کو خراجی؟ عشری اور خراجی زمینوں کے درمیان بنیادی فرق کیا ہے؟ اس سلسلے میں کتاب وسنت، تعامل عہد صحابہ وتابعین اور فقہائے امت کے اجتہادات سے ہمیں کیا روشنی ملتی ہے؟

محور دوم: اراضی کا تاریخی جائزہ

۱- محمد بن قاسم سے لے کر ہندوستان پر برطانوی تسلط سے پہلے ہندوستان کی مفتوحہ اراضی کے ساتھ مسلم فاتحین کا کیا معاملہ رہا، اس کا ایک تاریخی جائزہ، ان اراضی پر عشر لازم کیا گیا یا خراج، مفتوحہ اراضی مسلمانوں پر تقسیم کردی گئی یا ان پر حسب سابق غیر مسلموں کا قبضہ باقی رکھ کر کسی خاص قسم کا ٹیکس عائد کیا گیا ہے۔

۲- انگریزوں کی عمل داری کے آغاز سے ۱۹۴۷ء تک اراضی ہند کی کیا نوعیت رہی؟ ہندوستان کے مختلف صوبوں میں اگر اس سلسلہ میں مختلف رویہ اپنایا گیا تو اس کی وضاحت بھی مطلوب ہے۔

محور سوم: ہندوستان کی اراضی کا قانونی جائزہ

۱- مغلیہ سلطنت کے زوال اور برطانوی تسلط کے آغاز سے لے کر ۱۹۴۷ء تک اراضی ہند کی نوعیت سے متعلق وقتاً فوقتاً جاری ہونے والے قوانین کا جائزہ، اس سلسلہ میں ہندوستان کے مختلف صوبوں میں ۱۹۴۷ء سے پہلے جاری ہونے والے قوانین کا علیحدہ علیحدہ تفصیلی جائزہ۔

۲- قانون تنسیخ زمین داری کے بعد اراضی ہند کی نوعیت وحیثیت اور کاشت کاروں کے مالکانہ حقوق میں کیا تبدیلی آئی اور ہندوستان کے مختلف صوبوں میں آزادی کے بعد سے لے کر اب تک اراضی کے بارے میں جو دوررس قانونی تبدیلیاں آئیں ان کا ایک جائزہ۔

محور چہارم: اراضیٔ ہند کی شرعی حیثیت کے بارے میں چند سوالات

۱- ۱۹۴۷ء کی آزادی اور قانون تنسیخ زمین داری کے بعد ہندوستان کی زمینوں کا کیا حکم ہے؟ یہاں کی زمینیں عشری ہیں یا خراجی؟ اگر کچھ زمینیں عشری ہیں اور کچھ خراجی تو ان کی تفصیل کیا ہے؟ کس بنیاد پر کسی زمین کے عشری یا خراجی ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا؟

۲- جن اراضی کا عشری یا خراجی ہونا متعین نہ ہو سکے ان کا کیا حکم ہے؟

۳- کیا سرکار کو دی جانے والی مال گذاری خراج کے حکم میں داخل ہے؟

۴- اگر ہندوستان کی کچھ زمینیں خراجی ہیں تو موجودہ ہندوستان میں مسلمان خراج کی ادائیگی کس شرح سے اور کس طرح کریں، کیا جس طرح عشری

۱۶۵۸۵۴

ادائیگی عبادت ہے، اسی طرح مسلمان پر عائد ہونے کی صورت میں خراج کی ادائیگی بھی عبادت ہے؟

۵- احکام عشر میں آب پاشی کی وجہ سے عشر، نصف عشر ہوجاتا ہے، کیا جدید طریق زراعت میں ہونے والے غیر معمولی اخراجات (کھاد، دواوغیرہ) کی وجہ سے عشر کی مقدار میں کمی کی جاسکتی ہے؟ یا اصل پیداوار میں سے ان اخراجات کو منہا کرنے کے بعد عشر عائد کیا جائے؟

۶- جن اراضی کی کاشت بٹائی کے طور پر ہوتی ہے ان میں عشر کس پر واجب ہے؟ مالک پر یا بٹائی دار پر یا دونوں پر؟ مالک اور بٹائی دار میں سے ایک مسلم اور ایک غیر مسلم ہو یا دونوں مسلم ہوں، ان دونوں صورتوں میں عشر کا وجوب کس پر ہوگا؟

محور پنجم

۱- کیا عشر کا وجوب پیداوار کی مقدار پر ہے یا اس کے لئے کسی نصاب کا اعتبار ہوگا؟ اگر نصاب کا اعتبار ہوگا تو وہ نصاب کیا ہے؟

۲- کیا زمین سے ہر پیدا ہونے والی چیز پر عشر واجب ہے، جیسے گھاس، بانس، درخت، جانوروں کے لیے اگایا جانے والا چارہ وغیرہ یا زمین سے پیدا ہونے والی کچھ چیزیں وجوب عشر سے مستثنیٰ ہیں؟ پانی میں کاشت کی جانے والی چیزوں، مثلاً مکھانہ، سنگھاڑا وغیرہ میں عشر واجب ہے یا نہیں؟

۳- آج کل عام طور پر زراعتی اراضی پر تالاب کھود دیئے جاتے ہیں اور اس میں مچھلی کی کاشت کی جاتی ہے، مچھلی کی کاشت کو بہت نفع بخش تصور کیا جاتا ہے، کسان یہ سوچتا ہے کہ اگر ان اراضی پر گیہوں، دھان وغیرہ کی کاشت کرے تو اخراجات اور محنت زیادہ ہے، اور منفعت کم، اس لئے اراضی کو مچھلی کی کاشت کے لئے تالاب بنا کر استعمال کرتا ہے، کبھی اس تالاب میں قدرتی پانی جمع ہوتا ہے اور کبھی بورنگ یا دوسرے ذرائع سے اس میں پانی پہنچایا جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ مچھلی کی اس کاشت کو زراعت میں داخل کر کے اس پر احکام عشر نافذ کئے جائیں گے یا اس پر زکوۃ اموال کا حکم جاری ہوگا؟

۴- ریشم کے کیڑوں کی پرورش وپرداخت کے لئے شہتوت کے درخت لگائے جاتے ہیں، ان درختوں سے تو کوئی معتد بہ منفعت حاصل نہیں ہوتی، لیکن ریشم کی اس کاشت سے کاشت کاروں کو کافی نفع ہوتا ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ ریشم کی اس کاشت پر عشر واجب ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟

۵- درختوں کی دو صورت ہوتی ہے یا تو وہ باغات ہوتے ہیں جن سے پھل حاصل کئے جاتے ہیں یا پھر وہ درخت ہوتے ہیں جن سے پھل مقصود نہیں ہوتا، بلکہ جلانے کے کام میں لاتے ہیں یا عمارت، فرنیچر وغیرہ میں استعمال ہوتے ہیں۔ ایسے درختوں کا شرعاً کیا حکم ہے؟

۶- خضراوات (سبزیاں) جو زیادہ دیر تک باقی نہیں رہتیں اور ان کی پیداوار میں تسلسل رہتا ہے، کچھ پھل توڑے جاتے ہیں، پھر دوسرے پھل نکل آتے ہیں، اس طرح کی کاشت کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک صورت تو یہ ہوتی ہے کہ اس کا مقصود باضابطہ تجارت ہوتا ہے اور دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ لوگ اپنے مکان کے گرد وپیش افتادہ اراضی میں یا اپنی چھتوں پر کچھ سبزیاں اگا لیتے ہیں، ہر دو صورت میں وجوب عشر کے بارے میں کیا حکم ہے؟

۷- اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر واجب ہے یا نہیں، خصوصاً وقف علی الاولاد کی اراضی میں؟

تجاویز

[اسلامک فقہ اکیڈمی کے چھٹے فقہی سمینار میں پیش کردہ مقالات و مباحث کے بعد جو تجاویز طے ہوئیں وہ درج ذیل ہیں۔]

تجاویز بابت اراضی ہند

شریعت اسلامی نے جس طرح دوسرے اموال میں زکوۃ واجب قرار دی ہے، زرعی پیداوار سے بھی غرباء کا حق متعلق کیا ہے، جس کو عشر و خراج کہا جاتا ہے، اس سلسلہ میں کتاب وسنت کی ہدایات اور قرون خیر کے تعامل کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء نے زمین کی درج ذیل قسموں کو عشری قرار دیا ہے:

۱- وہ زمینیں جن کے مالکوں نے اسلامی فتوحات سے پہلے ہی اپنی خوشی سے اسلام قبول کرلیا ہو۔

۲- کسی علاقہ کو مسلمانوں نے فتح کیا ہو اور مفتوحہ زمینیں مسلمانوں میں تقسیم کردی ہوں۔

۳- جو زمینیں مسلم حکومتوں کی طرف سے مسلمانوں کو بہ طور جاگیر عطاء کی گئی ہوں۔

۴- جزیرۃ العرب کی تمام زمینیں جن کی فقہاء نے حد بندی کردی ہے۔

۵- مسلمانوں کی رہائشی زمینیں جو قابل کاشت بنالی گئی ہیں اور ان کے قرب وجوار کی زمینیں بھی عشری ہیں۔

۶- مسلمان ملک کی افتادہ زمینیں جن کو کسی مسلمان نے قابل کاشت بنایا ہو اور ان کے قرب وجوار کی زمینیں بھی عشری ہوں گی۔

اور درج ذیل صورتوں کو خراجی قرار دیا گیا ہے:

۱- مسلمانوں کی مفتوحہ زمینیں جو غیر مسلم باشندوں ہی کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی ہوں۔

۲- وہ زمینیں جہاں کے غیر مسلم باشندوں نے مسلمانوں سے صلح کرلی اور زمین انہیں کے پاس رہنے دی گئی ہو۔

۳- مسلمانوں کی زمینیں جو غیر مسلموں کی ملکیت میں چلی جائیں اور پھر ان کو مسلمان حاصل کریں۔

۴- جو زمینیں مسلمان حکومت کی طرف سے جاگیر کے طور پر غیر مسلموں کو دی گئی ہوں۔

البتہ اصولی طور پر شریعت نے مسلمانوں کی زمین میں عشر اور غیر مسلموں کی زمین میں خراج واجب قرار دیا ہے، عشر میں بنیادی تصور عبادت کا ہے یہ زکوۃ ہی کی ایک قسم ہے، اس لئے مسلمانوں کے حق میں اصل عشر ہے اور چونکہ عشر کو ساقط کرنا ایک عبادت کو ساقط کرنا ہے، اس لئے جہاں عشر کے ساقط ہونے کی صراحت اور اس پر کوئی قوی نص موجود نہ ہو وہاں احتیاط کا تقاضا ہے کہ مسلمانوں کے حق میں عشر ہی کے حکم کو باقی رکھا جائے، عشر کے سلسلہ میں ان بنیادی اور متفقہ اصولوں اور ہندوستان کے موجودہ سیاسی نظام کو سامنے رکھ کر ہندوستان کی اراضی کی شرعی حیثیت کے متعلق سمینار اس نتیجہ پر پہنچا ہے:

۱- ہندوستان میں مسلمانوں کی زرعی زمینوں کے متعلق یہ خیال کہ ان میں عشر واجب ہے نہ کہ خراج، درست نہیں ہے۔

۲- ہندوستان کی زمینیں مندرجہ ذیل صورتوں میں بالاتفاق عشری ہیں:

الف- مسلمان حکومت کی طرف سے مسلمانوں کو عطا کردہ زمینیں جو اب تک مسلمانوں کے پاس چلی آرہی ہیں۔

ب- جس علاقہ کے لوگ مسلم حکومت کے قیام سے پہلے بہ خوشی مسلمان ہوگئے ہوں اور ان کی زمینیں ابھی تک مسلمانوں ہی کے پاس چلی آرہی ہیں۔

ج- جو زمینیں عرصہ دراز سے مسلمانوں کے پاس ہیں اور تاریخی طور پر ان کا خراجی ہونا ثابت نہیں ہے۔

د- جو مزروعہ یا افتادہ زمینیں حکومت ہند کی طرف سے مسلمانوں کو حاصل ہوں، اس صورت کو بعض حضرات خراجی قرار دیتے ہیں۔

۳- جو زمینیں غیر مسلم حکومت یا افراد سے کسی مسلمان کو حاصل ہوئی ہوں، ان کے بارے میں شرکاء سمینار کی رائیں مختلف ہیں بعض حضرات کے نزدیک ہندوستان میں مسلمانوں کی تمام ہی زمینیں عشری ہیں اور بعض حضرات کے نزدیک اس صورت میں خراج واجب ہے، تاہم اس پر اتفاق ہے کہ احتیاط تمام ہی زمینوں میں عشر ادا کرنے میں ہے۔

۲/تجاویز بسلسلہ مکھانہ، مچھلی وریشم

۱- پانی میں کاشت کی جانے والی چیزیں، مثلاً مکھانہ، سنگھاڑا وغیرہ زمینی پیداوار میں سے ہیں اور ان سے استغلال ارض ہوتا ہے اس لئے ان پر عشر واجب ہوگا۔

۲- تالابوں میں بغرض تجارت مچھلیوں کی پرورش کی جاتی ہے، یہ زمینی پیداوار میں سے نہیں، بلکہ اموال تجارت میں سے ہے، اس لئے ان پر عشر کے احکام جاری نہ ہوں گے، بلکہ مال تجارت کی زکوٰۃ کا حکم ہوگا۔

۳- اگر عشری زمین میں شہتوت کی کاشت ریشم پیدا کرنے کے لئے کی جاتی ہے اور شہتوت کے پتوں کو ریشم کے کیڑوں کی غذا کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، یہ تجویز کیا جاتا ہے کہ جن اراضی کو شہتوت کے پتوں کے ذریعہ، ذریعۂ آمدنی بنایا جاتا ہے، ایسی اراضی پر شہتوت کے پتوں پر عشر واجب ہوگا، بعض شرکاء سیمنار کی رائے میں پتوں پر عشر واجب نہیں، اس سے حاصل شدہ ریشم پر زکوٰۃ اموال کی شرائط کے ساتھ واجب ہوگی۔

۳/تجویز بابت عشر زمینی پیداوار، درخت وخضراوات

۱- زکوٰۃ کی طرح عشر بھی ایک فریضہ ہے جس کا تعلق زمینی پیداوار سے ہے، قرآن کریم میں اہل ایمان کو پاکیزہ کمائی سے زکوٰۃ اور زمینی پیداوار سے عشر کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے:

"یا أیہا الذین آمنوا أنفقوا من طیبات ما کسبتم ومما أخرجنا لکم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)۔

عشر زمین کی ہر پیداوار پر واجب ہے یا کچھ چیزیں وجوب عشر سے مستثنیٰ ہیں، اس سلسلے میں قرآن وحدیث کے عمومی دلائل شرکاء سمینار کے مقالات وآراء پر غور وفکر کے بعد کمیٹی اس نتیجہ پر پہنچی کہ

۱- بشمول گھاس ودرخت وغیرہ ہر ایسی زمینی پیداوار پر عشر واجب ہے جس کی پیداوار سے مقصود زمین کی نماء ہوتی ہے، اور جسے آمدنی کی غرض سے زمین سے پیدا کیا جاتا ہے، لہٰذا تمام غذائی اجناس، میوہ جات، پھلوں اور پھولوں پر عشر واجب ہے، البتہ خودرو درخت اور گھاس جن سے حصول آمدنی مقصود نہ ہو، اس پر عشر واجب نہیں۔

۲- وہ درخت جن سے پھل مقصود نہیں ہوتا ہے، بلکہ جلانے یا فرنیچر اور عمارت وغیرہ میں استعمال ہوتے ہیں، جیسے صنوبر، ساکھو، شیشم، ساگوان وغیرہ، اگر کسی عشری زمین کو ایسے درختوں کے لئے خاص کر لیا گیا ہو اور ان کی کاشت سے آمدنی مقصود ہو، ایسے درختوں کے تیار ہونے میں چاہے جتنی مدت درکار ہو، کاٹے جانے کے وقت ان سے یا ان کی آمدنی سے عشر کی ادائیگی واجب ہوگی۔

۳- وہ سبزیاں جو عشری زمین میں بوئی جائیں اور جن سے مقصود آمدنی ہو، ان میں عشر واجب ہے۔

البتہ اپنے مکان کے گرد وپیش کی افتادہ اراضی یا اپنی چھتوں پر اگائی جانے والی سبزیاں وجوب عشر سے مستثنیٰ ہیں۔

۴/مکان کے اندر کی اراضی یا اس کی چھتوں یا مکان کے گرد وپیش کی افتادہ اراضی میں ہونے والی سبزیوں، پھلوں

وغیرہ اسی طرح اوقاف کی اراضی خصوصاً وقف علی الاولاد کی اراضی میں عشر واجب ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں طے کیا گیا کہ

۱- چونکہ وجوب عشر کے لئے زمین کا عشری ہونا شرط ہے اور مکان کی زمین نہ عشری ہے اور نہ خراجی، اس لئے مکان کے اندر کی اراضی یا اس کی چھتوں یا مکان کے گرد و پیش کی افتادہ اراضی کی سبزیوں اور پھلوں وغیرہ میں عشر واجب نہیں ہوگا۔

۲- چونکہ وجوب عشر کے لئے زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ غیر مملوکہ اراضی میں بھی عشر واجب ہے، نیز عشر پیداوار میں واجب ہے نہ کہ زمین میں، اس لئے اراضی اوقاف میں بھی عشر واجب ہوگا، خواہ اوقاف عامہ کی اراضی ہوں یا وقف علی الاولاد کی، فقط۔

۵/ مزارعت میں عشر کی تفصیل

جن عشری زمینوں کی کاشت بہ طور بٹائی کے کرائی جاتی ہے ان کی پیداوار پر عشر واجب ہونے کے سلسلہ میں طے کیا گیا کہ

۱- اگر زمین کا مالک اور بٹائی دار دونوں مسلمان ہوں تو دونوں پر اپنے اپنے حصہ کے بقدر عشر واجب ہوگا۔

۲- اگر مالک زمین مسلمان اور بٹائی دار غیر مسلم ہوں تو مسلمان مالک پر اس کے حصہ کے بقدر واجب ہوگا۔

٦/ تجویز بابت نصاب

۱- فقہی سمینار کے سامنے یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ آج کل کاشت کے جدید طریقوں میں زراعت کے اخراجات قدیم طرز کی کھیتی کے مقابلے میں کہیں زائد ہوتے ہیں، لہٰذا ان بڑھے ہوئے اخراجات کو واجب عشر کی ادائیگی سے پہلے اصل پیداوار سے منہا کیا جائے تاکہ کاشت کاروں کو سہولت حاصل ہو، سیمینار نے اس مسئلہ پر غور کیا اور اس کے ہر پہلوں پر غور کرنے کے بعد سیمینار اس نتیجہ پر پہنچا کہ عشر اور نصف عشر شریعت کی طرف سے منصوص مقادیر ہیں، اور شریعت نے کاشت کو سیراب کرنے کی بنیاد پر اخراجات کی کمی وزیادتی کو اساس تسلیم کرتے ہوئے مقدار واجب میں فرق کیا ہے اور دیگر کسی قسم کے اخراجات کی رعایت کرتے ہوئے مقدار میں تبدیلی کا اعتبار نہیں کیا ہے اور جو مقدار واجب شریعت نے طے کردی ہے اس میں عقل وقیاس کا دخل نہیں اور نہ کسی کو مقدار واجب میں تبدیلی کا حق ہے۔

دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ کاشت کے جدید طریقوں پر جہاں اخراجات زائد ہوتے ہیں پیداوار کی مقدار میں بھی معتد بہ اضافہ ہوتا ہے۔

لہٰذا سیمینار یہ طے کرتا ہے کہ کاشت کے جدید طریقوں پر کھاد یا دوا وغیرہ مصارف پر ہونے والے زائد اخراجات اصل پیداوار سے منہا کئے جائیں گے۔

۲- امام ابوحنیفہؒ اور بعض دیگر فقہاء کی رائے میں آیات اور بعض احادیث کے عموم کو پیش نظر رکھ کر وجوب عشر کے لئے پیداوار کی مقدار کا کوئی نصاب نہیں، ہر وہ شئی جو زمین سے پیدا ہو، چاہے وہ قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں، عشر کا نکالنا واجب ہوگا، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ و دیگر جمہور ائمہ کے نزدیک حدیث: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" کی روشنی میں پانچ وسق سے کم اگر پیداوار ہو تو ایسے لوگوں پر عشر واجب نہیں ہے، سیمینار کی رائے میں چھوٹے کاشت کار یا قدرتی آفات کی وجہ سے بہت کم مقدار میں پیداوار حاصل ہونے کی صورت میں مطلقاً وجوب عشر کے قول کے نتیجے میں دشواریوں میں مبتلا ہوتے ہیں، اس لئے ایسے حالات میں جب کہ کسی کاشت کار کی کل پیداوار پانچ وسق یعنی چھ ٦ کوئنٹل ۵۳ کلو سے کم ہو تو صاحبین و دیگر جمہور ائمہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے اگر کوئی ضرورت مند شخص اس پر عشر نہ نکالے بلکہ پوری پیداوار کو اپنے ذاتی استعمال میں لائے تو ایسا کرنا جائز ہوگا، بعض شرکاء کا رجحان ہے کہ اگر نصاب سے کم پیداوار ہو اور دوسرے ذرائع کفالت موجود نہ ہوں تو خود استعمال کرنے کی گنجائش ہوگی۔

۷/ ادائیگی خراج کا طریقہ اور خراج سے سرکاری محصول کی منہائی

۱- بعض شرکاء سیمینار کی رائے میں مسلمانوں پر خراج واجب نہیں ہوتا، لیکن جو شرکاء سیمینار ہندوستان کی خراجی زمینوں میں خراج لازم قرار دیتے ہیں اور خراج کو حق شرعی قرار دے کر واجب الاداء کہتے ہیں ان کا عام رجحان یہ ہے کہ زمین کا سرکاری لگان ادا کرنے سے خراج شرعی ادا نہیں ہوگا، بلکہ مسلمان مالک

زمین پر لازم ہے کہ خراج خود نکال کر مصارف خراج میں صرف کرے۔

اور بعض شرکاء سمینار کی رائے ہے کہ خراج شرعی سے سرکاری لگان منہا کرنے کے بعد خراج کی باقی مقدار مصارف خراج میں صرف کرنا ضروری ہے۔

۲- ہندوستان کی خراجی زمینوں پر خراج مقاسمہ لازم ہے یا خراج موظف، اس سلسلہ میں بعض شرکاء سمینار نے ادائیگی اور حساب کی سہولت کے پیش نظر تمام خراجی زمینوں میں خراج مقاسمہ لازم قرار دیا ہے۔

لیکن وجوب خراج کا رجحان رکھنے والے اکثر حضرات کے نزدیک جن زمینوں کے بارے میں تاریخی طور پر ثابت ہے کہ فتح اسلامی کے بعد ان پر خراج مقاسمہ لازم قرار دیا گیا تھا (مثلاً گجرات وراجپوتانہ) ان میں خراج مقاسمہ لازم ہوگا اور اس کی مقدار وہی ہوگی جو اسلامی فتوحات کے وقت متعین کی گئی تھیں، اور باقی تمام خراجی زمینوں میں خراج موظف کی ادائیگی لازم ہوگی۔

۳- وجوب خراج کا رجحان رکھنے والے اکثر شرکاء سمینار نے توظیف عمری کو بنیاد بنا کر غلہ اور کپاس جیسی عام پیداوار کی خراجی زمینوں میں فی جریب ایک درہم نقد یعنی ساڑھے ۲۳/ ماشہ چاندی یا اس کی قیمت) اور پیداوار میں سے ایک صاع (یعنی تین کیلو تین سو پچیس گرام) لازم قرار دیا ہے اور سبزیوں کی زمین میں فی جریب پانچ درہم یا اس کی قیمت اور انگور یا کھجور کے متصل درختوں والے باغ فی جریب دس درہم چاندی یا اس کی قیمت لازم قرار دی ہے۔

۸/ "المجمع الفقهي الاسلامي" کے چھٹے سمینار میں بینکنگ اور شیرز سے متعلق بھی کچھ مسائل زیر بحث آئے اور بحث کے نتیجے میں درج ذیل اتفاقی نقطے سامنے آئے۔

۱- اسلامی مالیاتی ادارہ کو ریزروبینک کے حکم کی وجہ سے جبراً اپنے سرمایہ کا پانچ فی صد حصہ سرکاری تمسکات میں محفوظ کرنا پڑتا ہے، اس پر حکومت سود بھی دیتی ہے، تو سمینار کے نزدیک یہ صورت درست ہے کہ اس محفوظ سرمایہ پر ملنے والے سود کو بہ تدریج محفوظ سرمایہ بنا دیا جائے اور اصل سرمایہ دھیرے دھیرے نکال لیا جائے۔

۲- ایسی کمپنیاں جن کا کاروبار خالص حلال ہے اسلامی مالیاتی ادارہ یا کوئی بھی مسلمان اس کے شیرز خرید سکتا ہے۔

۳- ایسی کمپنیاں جن کا کاروبار خالص حرام ہے، اس کے شیرز کی خریداری ہرگز جائز نہیں ہے۔

۴- بینکنگ وشیرز کے دوسرے بہت سے مسائل جو کہ سمینار میں پیش کئے گئے، ان کے متعلق یہ سمینار "المجمع الفقهي" کو یہ ہدایت کرتا ہے کہ وہ ان مسائل کی پورے طور پر تحقیق وتنقیح کے لئے ماہرین علماء کا ایک خصوصی اجلاس منعقد کرے تا کہ وہ غور کے بعد کسی آخری رائے تک پہنچ سکیں۔

باب دوم: تفصیلی مقالات

عشر وخراج کی حقیقت

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ[1]

محققین فقہاء نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے:

''کل أرض أسلم أهلها أو فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي أرض عشر''

اور ایسی زمین سے جو چیز غزوہ کے بعد لی جاتی ہے عشر کہلاتی ہے اور جو چیز بغیر قتال وغزوہ لیجاتی ہے وہ فئی کہلاتی ہے، چونکہ فتح مکہ کے بعد لوگ جوق در جوق بغیر غزوہ وقہر کے خود بخود اسلام میں داخل ہوتے گئے، اس لئے پورے عرب کے لوگ، یعنی بقدر احادیث صحیحہ ''عذیب اور اقصائے حجر بمهرة الى الحديث'' کے درمیان کے لوگ مسلمان کہلائے اور ان پر ادائیگی عشر متوجہ ہوگئی، اس لئے کہ عشر میں ایک شان عبادت کی بھی ہے اور اس کے مخاطب مسلمان ہی ہوتے ہیں اور اس خطہ کے لوگ اسی کے مصداق رہے۔

اور اس کے علاوہ جو ملک صلح سے حاصل ہوتے یا جنگ سے حاصل ہوتے، مگر وہاں کے لوگوں کی زمینوں پر امام المسلمین نے قبضہ نہیں کیا، بلکہ ان کی دشمنوں سے ہر قسم کی حفاظت کے عوض اور ان کی دوسری ذمہ داریوں کے عوض کچھ لے کر (جس کو خراج وجزیہ سے تعبیر کیا گیا ہے) انہی کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی وہ زمین خراجی کہلاتی ہے۔

یہ ضابطہ فقہیہ ''ہدایہ مع الفتح والعنایہ'' وغیرہ کے تمام ہی کتب فقہ میں ''باب العشر والخراج'' میں مصرح ہے اور اسی ضابطہ میں ہند و پاک دونوں ملکوں کی زمینوں کا حکم شرعی دائر ہے، اور یہی طریقہ عہد صحابہ وتابعین میں رائج وشائع تھا، اسی ضابطہ کے مطابق محمد بن قاسم نے مالابار وکیرالا وغیرہ کے حواشی سمندر پر جو جہاد کیا اور جہاد میں جن زمینوں پر قبضہ کر کے غانمین میں تقسیم کر دیا وہ عشری کہلائیں اور باقی خراجی کہلائیں، اور ہندوستان کے باقی زمینوں کی پیداوار کا حکم شرعی محور دوم (اراضی ہند کے تاریخی جائزہ) میں آجائے گا۔

محور دوم–اراضی ہند کا تاریخی جائزہ

ہم محور اول کے بیان میں ذکر کر آئے ہیں کہ محمد بن قاسم نے ''مالابار وکیرالا'' کے حواشی سمندر پر جو جہاد کیا اور اس میں جن زمینوں پر قبضہ کر کے غانمین میں تقسیم کر دیا وہ بلاشبہ عشری قرار پائیں اور باقی زمین خراجی کہلائیں۔

پھر محمد بن قاسم کے بعد سے محمود غزنوی کے عہد تک کوئی قطعی حکم نہیں ملتا، پھر محمود غزنوی، بلکہ شہاب الدین غوری کے حملوں کے دور میں یہ ملتا ہے کہ یہ لوگ فتح کرنے کے بعد اراضی مفتوحہ پر قبضہ کر کے اپنی ملکیت قرار دے کر مجاہدین پر تقسیم نہیں کرتے تھے، بلکہ اسی مفتوح راجہ پر کچھ خراج مقرر کر کے اراضی مفتوحہ، بلکہ کل مفتوحہ علاقہ اسی راجہ کے حوالہ کر کے اپنے ملک چلے جاتے تھے، اور جب خراج مقررہ کی عدم ادائیگی دیکھتے تو پھر آ کر حملہ آور ہوتے اور بعد فتح یوں ہی معاملہ کر کے واپس جاتے۔

پھر مسلم حکمراں جب سے فاتح ہونے کی حیثیت سے ہندوستان میں آ کر باشندہ ہوئے اس وقت سے ہندوستان کی تاریخ میں اکثر ایسا ہی ملتا ہے کہ جو

---

[1] سابق مفتی دار العلوم دیوبند۔

علاقہ فتح کیا، فتح کر لینے کے بعد اس مفتوحہ علاقہ کو غانمین میں تقسیم کر کے اس پر عشر لاگو نہیں کیا، اور ان پر جبر واکراہ کر کے مسلمان نہیں بنایا، بلکہ "لا إكراه في الدين" (سورہ بقرہ:۲۵۶) کے حکم کے مطابق اس مفتوحہ قوم کو اس کے دین پر چھوڑ کر ان سے خراج لینے کا معاملہ کر کے مفتوحہ علاقہ ان ہی کے حوالہ کر دیا، اور ہمیشہ ان کے ساتھ نرمی ومراعات ومدارات کا معاملہ کرتے رہے، یہی طریقہ تقریباً ہر حکمراں اور فاتح کا حضرت عالمگیرؒ تک ملتا ہے، خواہ وہ حکمراں غلام خاندان کا رہا ہو یا خلجی، لودھی، سوری وغیرہ خاندان کا رہا ہو، یا مغل خاندان کا، کوئی واضح اور یقینی مثال کسی خطہ میں سوائے "مالا بار وکیرالا" کے ایسی نہیں ملتی جس سے اس خطہ کو عشر شرعی کا خطہ قرار دیا جائے، سوائے شیر شاہ سوری کے دور حکومت کے، کیونکہ اس کے دور حکومت میں "صوبہ بہار" کے بعض علاقہ میں کچھ عشری زمینوں کا وجود ملتا ہے، اور یہ انگریزی دور حکومت میں بھی باقی رہا۔

لیکن ان حکمرانوں کا آیت کریمہ "لا إكراه في الدين" (سورہ بقرہ:۲۵۶) کے مطابق مروت ومراعات اور مفتوح قوم کی دلجوئی ونصرت وغیرہ کے ساتھ ساتھ حدود شرع میں رہتے ہوئے وہ طریقہ جو اسلاف نے آیت کریمہ: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم الأية" (سورہ ابراہیم:۴) کے پیش نظر اپنایا تھا، اختیار نہیں کیا، ورنہ جو حال "کاشغر" سے لے کر "افغانستان" کا ہوا وہی حال پورے ایشیاء کا بھی ہو سکتا تھا، "وما كان ذلك على الله بعزيز" اس لئے کہ آیت مذکورہ اپنے عموم واطلاق کے ساتھ اب بھی موجود ہے، اور قیامت تک موجود رہے گی، اور پکار پکار کر دعوت دے رہی ہے کہ اس پر عمل بشرائطہا وقیودہا کے ساتھ تمام مساعی پر مقدم ہے،

"فهل من رجل رشيد يركب على هذا الأمر الجليل والمحبوب عند الله العزيز"۔

بہر حال انگریزوں کے جانے کے بعد جب زمینداره ختم ہو گیا اور زمینداریاں ٹوٹ گئیں اور تمام ہی اراضیات کاشت پر حکومت کا استیلاء ہو گیا تو تمام عشری زمینوں کی عشریت بھی ٹوٹ اور ختم ہو گئی۔

کیونکہ عشری زمین کے باقی رہنے کے لئے شرط ہے کہ وہ زمین کسی غیر مسلم کی ملکیت میں نہ جائے، جیسا کہ "مبسوط سرخسی" میں اس کی صراحت کی گئی ہے۔ چنانچہ جب استیلاء حکومت متحقق ہو گیا تو تمام اراضیات کاشت حکومت کی ملک میں چلی گئیں، لہذا جو زمین عشری رہی ہوں ان کی عشریت بھی ختم ہو گئی، بلکہ تمام اراضیات کاشت ملک حکومت میں جانے کے بعد ان کی حیثیت اراضیات محوزہ سلطانیہ کی ہو گئی، اور اراضیات محوزہ سلطانیہ کے قبیل سے ہو جانے کی وجہ سے عشر وخراج سب ختم ہو گیا، محض اجارہ باقی رہ گیا، جیسا کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

'فلما دل الدليل على عدم لزوم المومنين العشر والخراج في الأراضي المملوكة والحوز كان الماخوذ منها أجرة لا غير'

اور اس کے آگے جو کلام "الدر المنتقى" سے نقل کیا ہے وہ عشری زمین ثابت ہونے کی صورت کا ہے اور یہاں غیر مسلم کی ملکیت میں چلے جانے کی وجہ سے عشریت ساقط ہو چکنے کے بعد کا ہے، اس لئے دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، اس کو ہمیں دھیان میں رکھنا چاہئے۔

بعض حضرات حکومت کے اس استیلاء کو استیلاء مالکانہ نہیں مانتے، بلکہ استیلائے منتظمانہ قرار دیتے ہیں، پس ان کے اس نقطہ نظر کے مطابق ایسی زمین جو خاندانی طور پر کسی کے پاس، ہمیشہ سے عشری چلی آ رہی ہو اور استیلاء میں بھی ان ہی کے پاس اور ملک میں باقی رہ گئی ہوں، ان کا عشر نکالنا ان پر ضروری ہوگا۔

البتہ یہ بات باقی رہ گئی کہ اخراجات کاشت وضع کرنے کے بعد جو پیداوار بچے صرف ان کا دسواں یا بیسواں حصہ عشر میں نکالا جائے تو متن "درمختار" کے قول: "بلا دفع المؤن الذی" سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلا وضع اخراجات کل پیداوار کا دسواں یا بیسواں حصہ نکالا جائے۔

لیکن متاخرین فقہاء میں محققین اس طرف گئے ہیں کہ اخراجات وضع کرنے کے بعد جو نفع بچے ان کا عشر یا نصف عشر نکالا جائے، جیسا کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

"قال الصيرفي: ويظهر أنها إذا كانت جزء من الطعام أن تحمل كالهالك ويجب العشر في الباقي. لأنه لا يقدر أن يتولى ذلك بنفسه، فهو مضطر إلى إخراجه" (شامی ۲/ ۵۱)۔

اور ظاہر اطلاق اگرچہ کچھ اور ہو، مگر صیرفی کا قول اشبہ بالفقہ اور اوفق بحال الزمان اور واقعہ کے مطابق بھی ہے، اسلئے کہ کاشت کرنے میں، بہت سی پیداوار ایسی ہوتی ہیں کہ ان کے تیار ہونے اور پکنے کا وقت آنے سے قبل ہی کاٹ کاٹ کر جانوروں کو کھلانا شروع کر دیتے ہیں، جیسے باجرا، برسین اور دوسری چری وغیرہ اور

بعض پیداوار ایسی ہوتی ہے کہ تیار ہونے اور پکنے کا وقت آنے سے قبل کاشتکار اس کا تھوڑا تھوڑا حصہ خود کھانا شروع کر دیتا ہے، جیسے مٹر، چنا، اڑد، مسور، مونگ پھلی وغیرہ کے دانوں کو خود استعمال کرتے ہیں، اور اس کا ڈنٹھل جانوروں کو کھلا دیتے ہیں، اور اس استعمال کا جواز خود اس آیت کریمہ سے بھی ملتا ہے:

"کُلُوْا مِنْ ثَمَرِہٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّہٗ یَوْمَ حَصَادِہٖ وَلَا تُسْرِفُوْا" (سورہ انعام: ۱۴۱)۔

معلوم ہوا کہ بعض پیداوار، مثلاً پھل کے بارے میں نص ہے کہ جب کھانے کے قابل ہو جائے تو اس کا کچا پکا پھل قبل از ادائے گی عشر کے کھا سکتے ہیں، اور نص کا اشارہ اس طرف ہو گیا کہ جو پھل کھالیا اس کا شمار عشر یا نصف عشر لگانے میں نہ ہوگا، پس اس آیت کریمہ کا اشارہ اس طرف بھی ہو گیا کہ عشر نکالنے میں خرچ شدہ اشیاء کا شمار نہ ہوگا۔

اور بعد استعمال یہ سب چیزیں اور معدوم ہو چکی ہوتی ہیں تو ان کا دسواں یا بیسواں حصہ نکالنا متعذر اور دشوار، بلکہ ناممکن سا ہو جاتا ہے اور اس کا مکلف بنا آیت کریمہ: "لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا... الایۃ" (سورہ بقرہ: ۲۸۶) کے خلاف ہو جاتا ہے، اس لئے اس کا دسواں یا بیسواں حصہ نکالنا مزاج شرع وشارع علیہ السلام کے خلاف ہو جائے گا اور اس کا عدم لزوم ظاہر ہے۔

دلیل ۳

اخراجات وضع کرنے کے بعد ادائیگی عشر کے وجوب کی دلیل یہ بھی ہے کہ مسئلہ عشر نظیر ہے، اموال نامیہ للتجارۃ کی زکوٰۃ کی کہ تمام اخراجات روزمرہ اور ضروریات واجبہ کا خرچ وضع کرنے کے بعد جب نصاب کی مقدار سال بھر فاضل کی رہے تو صرف اس فاضل مقدار کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں نکالنا واجب ہوتا ہے، نہ کہ کل حاصل شدہ مال تجارت کا چالیسواں حصہ، اور نظیر کا حجت بننا تسلیم ہوتا ہے، اس لئے عشر کی ادائے گی میں اخراجات ضروریہ وضع کرنے کے بعد عشر کی ادائیگی واجب ہوگی، نہ کہ کل پیداوار کا عشر۔

دلیل ۴

عشر اور نصف عشر کے معنی ہیں دسواں حصہ یا بیسواں حصہ، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس چیز کا دسواں حصہ یا بیسواں حصہ، اگر کل پیداوار کا دسواں یا بیسواں حصہ مراد لیا جائے تو اس کا معلوم ہونا متعذر اور خارج از قدرت ہونا دلیل (۱) میں واضح ہو چکا ہے، نیز آیت کریمہ: "لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا" (سورہ بقرہ: ۲۸۶) کے حکم کے خلاف مزاج شرع وشارع علیہ السلام کے بھی خلاف ہوگا، اس لئے کل پیداوار کا عشر یا نصف عشر مراد لینا ٹھیک نہ ہوگا، بلکہ صرف بچت اور نفع کا دسواں یا بیسواں حصہ مراد لینا متعین ہوگا۔

پس یہی عشر یا نصف عشر کی حقیقت شرعیہ نکلی اور اسی مفہوم کی جانب آیت کریمہ: "کُلُوْا مِنْ ثَمَرِہٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّہٗ یَوْمَ حَصَادِہٖ" (سورہ انعام: ۱۴۱) میں حق کی اضافت اپنی ذات وحدہ لاشریک لہ کی جانب کرنے کے بجائے کھیتی کی جانب اضافت کرکے اشارہ فرمادیا کہ بغیر اسراف کرنے کے کھیتی کے تیار اور پکنے تک کھا کر جو کچھ بچے اس میں کھیتی کا حق ادا کرو۔

اور حق کے معنی ہیں شئ واجب الاداء، یعنی ایسی چیز جس کا ادا کرنا لازم اور ضروری ہو، اور ایسی چیز کی جب تک مراد واضح نہ ہو جائے اس کی ادائیگی سے سبکدوشی حاصل نہیں ہو سکتی، پس کھیتی کا حق بھی جب تک متعین وواضح نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہو سکتی، اور کھیتی کا یہ حق اس وقت واضح ومتعین ہوگا جب کھیتی کے کل آمد وخرچ کا حساب کرکے اس کے بچت ونفع کو متعین کرلیا جائے، لہذا جب نفع وبچت متعین ہو جائے، تو اس کا دسواں یا بیسواں حصہ بھی متعین ہو جائے گا اور اسی دسویں یا بیسویں حصہ کو کھیتی کا حق قرار دے کر واجب الاداء قرار دیا جائے گا اور اسی واجب الاداء کو شریعت مطہرہ نے عشر ونصف عشر سے تعبیر فرمایا ہے، لہذا اس عشر ونصف عشر کی حقیقت شرعیہ یہی نکلی کہ کل پیداوار کے آمد وخرچ کا حساب کرکے جو بچت ہو اس کا دسواں یا بیسواں حصہ اور اس کی ادائے گی کا مطالبہ "وَاٰتُوْا حَقَّہٗ" (سورہ انعام: ۱۴۱) میں ہے۔

لہذا کل آمد وخرچ کا حساب کرکے پھر دیکھو اگر آب پاشی وغیرہ خود کرنا پڑتی ہے تو اس کا صرف بیسواں حصہ، ورنہ دسواں حصہ عشر میں دو، اور یہ فرق امر تعبدی ہے اس میں قیاس کو دخل نہیں، اس لئے اس کا لحاظ رکھنا واجب رہے گا۔

حاصل کلام یہ کہ علامہ صیرفی کی تحقیق خاص کر زمانہ موجودہ کے حالات کے مطابق ہر طرح اشبہ، افقہ اور راجح الاقوال اور قابل لحاظ نکلی، پس علامہ صیرفی

کی تحقیق کے مطابق فتوی دینا غلط اور نا قابل قبول نہ نکلے گا اور انہی وجوہ سے متاخرین علماء کے فقہائے محققین اس پر فتوی دیتے ہیں کہ اخراجات وضع کرنے کے بعد جو بچے صرف اس کا دسواں یا بیسواں حصہ حسب تفصیل مذکور (یہ امر تعبدی ہے) ادا کرے، احقر بھی اس کو راجح اور افقہ سمجھتا ہے۔ فقط۔

رہ گیا یہ سوال کہ ان فقہائے متقدمین نے کل پیداوار کا عشر یا نصف عشر نکالنے کا فتوی کیوں دیا، کیا وجہ تھی؟

تو جواب یہ ہے کہ اس زمانہ میں کھیتی آسان تھی، زمین میں قوت انبات بہت تھی اس پر تاریخ شاہد ہے، اور ۷۵ رسال کا اپنا تجربہ بھی کاشت کے سلسلہ میں ہے، نقصان کبھی کبھار آفت سماویہ کی وجہ سے ہوجاتا تھا، ورنہ اکثر نفع ہی ہوتا تھا، اور اب وہ حال نہیں رہا، حالات بدل گئے، شاید مشکل سے اور مختلف کاوشوں کے بعد پہلے کی طرح اب پیداوار ہوتی ہو، اس لئے وہ حکم بھی بدل گیا، جس پر یہ قاعدہ شرعیہ دلالت کر رہا ہے:

''ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان''

اور اس تغیر احکام کے شواہد وامثال بھی بہت ہیں، مثلاً:

۱- یہ کہ متقدمین کے نزدیک آثار صحیحہ کے پیش نظر عورتیں جماعت مساجد وعیدگاہ ونماز استسقاء کی جماعت میں مردوں کے ساتھ شامل ہوتی تھیں، مگر متاخرین نے تبدل حال کی وجہ سے وہ حکم باقی نہیں رکھا اور یکسر ممانعت فرمادی۔

۲- استیجار علی الطاعات مطلقا ناجائز اور ممنوع تھا، مگر تغیر زمان کی وجہ سے امامت نماز جو خالص عبادت ہے اور قربت محضہ ہے، مگر متاخرین نے امامت صلوٰۃ واذان کی اجرت کو جائز قرار دیا۔

۳- صریح حدیث پاک میں ہے:

''اقرأ القرآن ولا تأكلوا به أو كما قال'' اس کے باوجود تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز قرار دیا گیا۔

۴- اور مثلاً آثار واخبار کثیرہ کے مطابق خانۂ خدا (مساجد) کے دروازوں کا ہر وقت کھلا رہنا مطلوب شرعی تھا، مگر جب حالات بدل گئے، چوری کے واقعات رونما ہونے لگے تو متاخرین فقہاء نے نماز کے اوقات کے علاوہ مساجد کے دروازے بند کرنے کا حکم دیدیا۔

۵- شرعی حکومت کے زمانہ میں فتوی تھا کہ اگر کوئی عاقلہ بالغہ غیر کفو سے بغیر اجازت ولی نکاح کرے تو نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔

اور اس کا کھلا مفہوم ہے کہ جب نکاح منعقد وصحیح نہیں ہوگا تو حرام کاری کا دروازہ کھلے گا، مگر حکومت شرعیہ میں فتوی قانون بن جاتا تھا اور حکومت خود ایسے نکاح کو قانوناً ختم کردیتی تھی، اس لئے یہ فتوی صحیح تھا، مگر جب شرعی حکومت ختم ہوگئی اور کوئی اس غلط نکاح کو ختم کرنے والا نہیں رہا تو ظاہر ہے کہ ہمیشہ حرام کاری کا دروازہ کھلا رہے گا، اور حرام کاری فروغ پاتی رہے گی، اس لئے اب یہ فتوی زمانہ کے بدل جانے سے ختم ہوگیا اور ظاہر روایت کے مطابق فتوی ہوکر یہ نکاح صحیح ومنعقد قرار دیا جانے لگا، اب اگر کسی ولی کو عار ہو تو خود اعتراض کرکے توڑوانے کی فکر کرے، اسی طرح کی اور بہت سی مثالیں ہیں، جو اس ضابطۂ شرعیہ: ''ولا ينكر تغير الحكم بتغير الزمان'' کی مثالیں ہیں اور اسی ضابطہ کے مطابق یہ کہا جاسکتا ہے کہ علمائے متقدمین اگر ان تغیرات کو جو کاشت کاری میں پیدا ہوگئے ہیں، دیکھتے تو خود متقدمین بھی یہی فتوی دیتے جو متاخرین دے رہے ہیں، مثالیں تغیر زمان سے تغیر احکام کی بہت ہیں، مگر بخوف طوالت یہاں نقل نہیں کی جاتیں۔

بعض حضرات یہ اشکال کرتے ہیں کہ اگر کل پیداوار عشر یا نصف عشر کے حکم کو دائر نہ کیا جائے تو عشر ونصف کا فرق ہی ختم ہوجائے گا، اور صرف عشر ہی باقی رہے گا، حالانکہ یہ قیاس صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جس طرح کل پیداوار میں ''ماسقته السماء'' کی وجہ سے عشر واجب قرار پایا ہے، اور رہٹ ودالیہ وغیرہ کے ذریعہ خرچہ کرکے سیراب کرنے پر نصف عشر قرار پایا ہے، تو اسی طرح کل پیداوار کا آمد وخرچ معلوم کرکے اگر سیرابی قدرتی آسمانی پانی سے ہو تو عشر واجب کیا جائے اور جب رہٹ ودالیہ وغیرہ سے سیرابی ہو تو نصف عشر واجب ہو، لہذا ارشاد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا مدلول ہر حال میں محفوظ رہے گا، اور مزاج شرع میں کوئی فرق نہیں پڑے گا، البتہ کل پیداوار کی مقدار معلوم کرنا فی زمانہ متعذر رہے، جیسا کہ احقر پہلے عرض کرآیا ہے، یہ قیاس

قیاس مع الفارق ہو کر نا قابل التفات کے درجہ میں ہو جائے گا۔

بعض حضرات عشر کو خراج مقاسمہ پر قیاس کرتے ہیں، یہ قیاس غیر صحیح اور قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ عشر عبادت کے قبیل سے ہے، اور خراج مقاسمہ معاملات کے قبیل کی چیز ہے اور عبادات کو معاملات پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوتا، ہاں اگر حکم عشر کو عبادت مالی ہونے کی وجہ سے کچھ مشابہت ہو سکتی ہے تو حکم زکوۃ سے ہو سکتی ہے، اور حکم زکوۃ حکم عشر کی نظیر بن سکتا ہے اور ایک نظیر دوسرے کے لئے حجت بن سکتی ہے اور زکوۃ میں ظاہر ہے کہ کل اخراجات وضع کرنے کے بعد جب سال بھر مقدار نصاب فاضل مال کی طرح باقی رہ جائے، صرف اس کا چالیسواں حصہ زکوۃ میں نکالا جائے گا، اس سے ضرور مسئلہ عشر میں تائید حاصل کی جاسکتی ہے، جیسا کہ میں اسے مفصل طور پر کہہ آیا ہوں اور بخوف طوالت اسی مقدار پر کلام ختم کیا جاسکتا ہے، اور امید ہے کہ اب جوابات باعث تسلی ہو جائیں گے۔

سوالات کے جوابات

اس مراسلہ (سمینار-۶) میں تین عنوان مذکور ہیں:

(۱) ہندوستان کی زمینوں کی شرعی حیثیت (۲) اسلامی مالیاتی ادارہ کا خاکہ (۳) کمپنی میں حصص کی شرعی حیثیت۔

سوال ۱- ہندوستان کی زمینوں کی شرعی حیثیت: یہ زمینیں کئی طرح کی ہوتی ہیں؟

الف- پہاڑی علاقہ کی زمینیں اوران کی پیداوار کا شرعی حکم

ب- خودرو جنگلات، انکی زمینوں کا اوران کی پیداوار کا شرعی حکم۔

ج- میدانی علاقوں میں آبی زمینوں اوران کی آمدنی و پیداوار کا شرعی حکم

د- میدانی علاقوں میں، خشکی کے علاقوں میں، مکانوں (آبادی) کی زمینوں کا اوران کی آمدنی و پیداوار کا شرعی حکم۔

ہ- باغات کی زمینوں کا اوران کی آمدنی و پیداوار کا شرعی حکم۔

و- موات زمین کا اوراس کی پیداوار کا شرعی حکم۔

ز- کاشت کی زمین کا اوراسکی پیداوار کا شرعی حکم۔

ان ساتوں قسموں کا اوران میں ہر ایک کی پیداوار وآمدنی کا شرعی حکم الگ الگ بیان کرنا اوران کی شرعی حیثیت بتلانا بہت تفصیل طلب ہے، سب کا تفصیلی حکم لکھنے کے لئے کئی ضخیم جلدیں درکار ہوں گی، اس لئے اس وقت ان ساتوں عنوانوں میں سے اب اس عنوان (نمبر ۷ رز) کی شرعی حیثیت مختصراً عرض ہے، اس عنوان کی کچھ تفصیل پانچویں سمینار (ہند و پاک کی اراضیات کا تاریخی جائزہ) میں گذر چکی ہے، اس تفصیل کو بھی پیش نظر رکھا جائے، کیونکہ وہ ترجمانی خالص شرعی ترجمانی ہے۔

اراضیات کاشت زمانہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم وزمانہ صحابہ وتابعین، یعنی قرون ثلاثہ مشہود لھا بالخیر میں عموماً مندرجہ ذیل قسموں کی ہوتی تھیں:

۱- اراضیات عشر

اراضیات عشر وہ اراضی ہوتی تھیں کہ جس خطہ یا ملک کے لوگ خود بخود مسلمان ہو جائیں تو ان کی زمین عشری قرار دی جائے، اور وہ لوگ ان زمینوں کے مالک ومتصرف قرار دئے جائیں، اسی طرح جس خطہ یا ملک کو امام المسلمین لڑکر اور فتح کر کے اس کو مسلم مجاہدین پر تقسیم کر دیتے تو وہ زمین بھی مجاہدین کی ملک قرار پا جاتی تھیں، عشری ہو جاتی تھیں: اور پھر مجاہدین اس پر کاشت کرتے تو بھی وہ زمین عشری ہی رہتی تھیں، اور کاشت کرنے والوں کو پورے مالکانہ حقوق اس پر حاصل ہو جاتے تھے کہ وہ خرید وفروخت، ہبہ وغیرہ سب تصرف کر سکتے تھے، اور وہ زمین قیامت تک عشری قرار پاتی تھیں، صرف ایک شرط یہ تھی کہ وہ زمین کبھی غیر مسلم کی ملک میں نہ جائے، جب کبھی وہ غیر مسلم کی ملک میں چلی جائے تو وہ عشری باقی نہیں رہتی، کیونکہ عشر از قبیل عبادت شئی کا نام ہے، اوراس کا محل محض مسلمان ہوتا ہے

اور حکم شرعی کے مطابق عشر اور نصف عشر ادا کرنا واجب ہوتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے واضح ہے: "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" (سورہ انعام: ۱۴۱)۔

۲- اراضیات خراجی

وہ اراضیات ہوتی تھیں جس کے باشندے خود مسلمان نہیں ہوتے اور نہ تو لڑ کر قبضہ کرنے کے بعد امام المسلمین نے ان فتح کردہ زمین کو مجاہدین میں تقسیم کیا، بلکہ انہی لوگوں کے قبضہ وملک میں چھوڑ دیا اور اس قبضہ رکھنے اور کاشت کرنے کے عوض کے طور پر کوئی رقم مقرر کر دیا، اس رقم کو خراج کہتے ہیں، اور اس زمین کو خراجی زمین کہتے ہیں۔

اس خراج والی زمین کو بھی قبضہ میں رکھنے والے خود مالک شمار ہوتے تھے، جس کو چاہیں فروخت کریں، چاہے مسلمان کے ہاتھ فروخت کریں یا غیر مسلم کے ہاتھ وہ زمین خراجی ہی شمار ہوتی تھی۔

۳- اراضی موات

اراضی موات سے مراد، اوسر، بنجر، مغازہ ومیدان کی پڑتی زمین مراد ہے، جو اب تک آباد نہ ہوئی تھی، اس کا کوئی حصہ جو کوئی آباد کر لیتا تو وہ اس کا مالک ہو جاتا تھا، پھر اس کا آباد کرنے والا اگر مسلمان ہوتا تو وہ زمین عشری ہو جاتی تھی، اور اگر اس کا آباد کرنے والا غیر مسلم ہوتا تو وہ زمین خراجی قرار پاتی تھی اور ان پر عشر وخراج کے سارے احکام اسی تفصیل وشرائط سے جاری ہو جاتے تھے جو عشری وخراجی زمینوں کے بیان میں گذر چکی ہے، حتی کہ ان کے فوت ہونے پر کتاب وسنت کے مطابق وراثت شرعی جاری ہوتی تھی، البتہ یہ عشری زمین اگر کسی غیر مسلم کی ملک میں چلی جاتی تھی تو وہ دیگر عشری کی طرح عشری باقی نہ رہتی تھی، بلکہ خراجی بن جاتی تھی، جیسا کہ اوپر اس کی تفصیل گذری۔

اور ان اراضیات موات کے کسی حصہ کو اگر حکومت آباد کر لیتی تھی تو وہ اراضیات بیت المال کی شمار ہو جاتی تھیں، ارضیات بیت المال کے احکام عنقریب آجائیں گے۔

۴- ارضیات معافی

معافی کی زمینوں سے مراد وہ زمینیں تھیں جن کو امام المسلمین نے خود کسی شخص کو، خواہ مسلم کو یا غیر مسلم کو بالکل مفت دیدیا ہو اور اس پر عشر یا خراج کچھ عائد نہ کیا ہو تو اس کا مالک وہ شخص ہو جاتا تھا اور ہمیشہ مالک شمار ہوتا تھا، اور مرنے کے بعد حسب ضابطہ اس میں وراثت جاری ہوتی تھی، البتہ اس کو فروخت نہیں کر سکتا تھا، اگر فروخت کر دیتا تو اس کا معافی ہونا ختم ہو جاتا تھا۔

یہ چاروں قسمیں عموماً قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں ملتی تھیں اور انگریزی حکومت کے دور اقتدار میں بھی یہ چاروں قسمیں علی حالہا موجود تھیں اور ان کی زمینوں کو حکومت نے اپنی ملکیت قرار نہیں دیا تھا، بلکہ کاشتکاروں کی ملک وقبضہ میں باقی رکھا تھا، البتہ عشر وخراج کے بجائے مالگذاری کی رقم ان پر لاگو کر دیا تھا جس سے خراجیت جو دنیاوی معاملہ تھا ختم ہو گیا تھا، باقی عشر چونکہ دینی عبادت تھا، وہ مسلم کاشتکاروں پر باقی رہ گیا تھا، اور عشری زمین کا عشر یا نصف عشر حسب ضابطہ شرع ادا کیا کرتے تھے، اور اراضیات معافی کو علی حالہ باقی رکھتے ہوئے اس پر کوئی مال گذاری کی رقم کی ادائے گی لاگو نہیں کی تھی، بلکہ بالکل مفت رکھا، چنانچہ احقر کے خاندان میں شاہی خاندان سے ایک خطہ اراضی معافی چلی آرہی تھی، احکام میراث کے اعتبار سے تقسیم ہوتے ہوئے بہت تھوڑی رہ گئی تھی، مگر وہ بھی بالکل مفت تھی، کوئی مال گذاری وغیرہ اس پر لاگو نہیں تھی۔ البتہ انگریزوں نے شرعی بیت المال ختم کر کے اس کی اراضی پر، نیز اراضیات محوزہ سلطانیہ پر اپنا تسلط اور اپنی ملکیت قرار دے لی تھی، اسی طرح ''اراضیات موات'' میں جو ''احیاء موات'' (آباد کرنے سے) باقی رہ گئی تھیں، یعنی اوسر، بنجر، مغازہ کی پڑتی زمین اور خودرو جنگلات اور ان کی زمینوں پر استیلاء کر کے اپنی ملکیت قرار دے لیا تھا، حالانکہ حدیث پاک میں تصریح یہ ہے کہ تین چیزیں، (آگ، پانی، خودرو پودے اور درخت) یہ کسی انسان کی ملک نہیں ہوتیں، (بلکہ صرف اللہ کی ملک ہیں) اور ہر شخص جو اس کو حاصل کر لے، خواہ اس کے لئے اس کا استعمال مباح ہو جاتا ہے، غرض انگریزوں کا یہ استیلاء ان چیزوں پر غاصبانہ تھا، مگر چونکہ اس سے اراضیات کاشت (عشری وخراجی) پر کوئی غلط اثر نہیں پڑتا تھا، اس لئے شاید کسی نے اس پر اس وقت تعرض ہی نہیں کیا اور

خاتمہ زمین دارہ قانون بن جانے کے بعد جب حکومت نے اراضیات کاشت پر قبضہ کر کے اس کو زمینداروں اور اصلی مالکوں کے قبضہ دخل سے نکال کر پھر اپنے قانون کے مطابق مالگذاری دس گونہ وبیس گونہ وغیرہ لے کر کسی کو جوی دھریا سیر وغیرہ بنا دیا تو اس طرح کے اراضی کاشت پر تصرف کرنے سے حکومت کے استیلائے مالکانہ کا تحقق ہو گیا، اور شیلنگ کا قانون جاری ہو جانے کے بعد یہ استیلاء مالکانہ اور واضح ونمایاں ہو گیا، پھر بھومیدھروں اور سیر دھروں کے حق میں یہ معاملہ ان کے نام کا نہیں ہوتا، بلکہ ایک قسم کا اجارہ اور ٹھیکہ ہوتا ہے اور ملکی قانون کے ماتحت ہوتا ہے، رہ گیا یہ شبہ اجارہ یا ٹھیکہ میں مدت اجارہ ومدت عمل متعین ومعلوم ہوتی ہے، ورنہ یہ معاملہ فاسد ہو جاتا ہے، تو جواب یہ ہے کہ یہ حکم شرعی ہوتا ہے، اور یہ دینے والے اس کے مخاطب ہی نہیں، لہذا یہ شبہ متوجہ ہی نہ ہوگا، جیسا کہ واضح ہے۔

اور پھر ان اراضی کی بیع وشراء یا ہبہ وغیرہ تصرفات کی اجازت بھی تصرف مالکانہ نہیں ہوتی، بلکہ ایک قسم کی مراعات ہوتی ہے اور قانون اجازت کا محتاج ہوتی ہے، اس لئے حکومت کی اجازت سے مشروط ہوتی ہے، لہذا اس کو عطیہ قانون بھی نہیں کہہ سکتے، بلکہ صرف مراعات کا درجہ ہوتا ہے اور اسی لئے شرعی وراثت کے اجراء کا بھی کلی اختیار جو مالکانہ تصرف کی ایک قسم ہے نہیں ہوتا۔

انہی وجوہ سے بعض حضرات نے جو اس استیلاء کو استیلاء مالکانہ کے بجائے استیلاء منتظمانہ فرمایا ہے وہ واقعات پر منطبق نہیں ہوتا اور نہ سمجھ میں آتا ہے اور نہ اس پر حکم مالکانہ انداز کا جاری ہو سکتا ہے۔

قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں پائی جانے والی زمینوں کی پانچویں قسم

۵- اراضیات بیت المال

اراضیات بیت المال کی شرعی حیثیت پر کچھ کلام گذر چکا ہے، اور خاتمہ زمیندارہ کے بعد ان سب کا حال وحکم بھی سب دیگر اراضیات کی طرح ہو گیا ہے، اب صرف بیت المال کے شرعی معنی اور اس کے مصارف بیان کر کے مضمون ختم کر دیا جائے گا۔

بیت المال شرعی کا معنی ہے، شرعی خزانہ جو امام المسلمین کی نگرانی وحفاظت میں قائم کیا جائے، مگر امام المسلمین اس کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ اس کا منتظم ومحافظ شمار ہوتا ہے، چنانچہ امام المسلمین بھی اپنی ذاتی اخراجات کے لئے اوسط درجہ کا وظیفہ لے سکتا ہے اور بس، اور اس بات کا نگراں ہوتا ہے کہ اس کی آمدنی کسی غیر مصرف میں صرف نہ ہونے پائے اور بیت المال کے مصارف کتب مذہب میں مفصل ومدلل طور پر مذکور ہیں، اس کے مطابق عمل کرنا لازم رہتا ہے اور اس کی حقیقت منعقد ہوتی ہے، امام المسلمین کی کوئی چیز بیت المال میں دیدینے سے، اسی طرح کسی دوسرے شخص کی کوئی چیز بیت المال میں دے دینے سے اور کسی کی کوئی زمین یا چیز بالکل لاوارث ہو جائے اس کا کوئی وارث نہ رہے تو بھی بیت المال میں داخل ہو جاتی ہے، اسی طرح عشر وخراج کی آمدنی اور اموال ظاہرہ کی زکوۃ یہ سب بیت المال میں داخل ہوتی ہے اور بیت المال کے جو مصارف شرعاً متعین ہیں ان ہی میں اس کا صرف کرنا لازم رہتا ہے اور ان تمام امور کی درستگی اور حفاظت سب امام المسلمین کے ذمہ واجب ہوتی ہے، جیسا کہ اوقاف اور اوقاف کی آمدنی ومصارف کی درستگی، اس کی نگرانی امام المسلمین کے ذمہ واجب ہوتی ہے، مگر امام المسلمین اوقاف کا مالک نہیں ہوتا، نہ تو اپنے ذاتی مصرف میں لا سکتا ہے اور نہ تو کسی دوسرے شخص کو منشاء واقف کے خلاف دے سکتا ہے، چنانچہ بیت المال شرعی کے احکام میں تفصیل کا موقع تو نہیں ہے صرف اس کے بعض مصارف کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، مثلاً سد ثغور کے اخراجات اور ملکی دفاع کے اخراجات اور عاملین وغیرہ کے وظائف، علماء وصلحاء، خدامان دین کے وظائف اور غرباء ومساکین کے وظائف وغیرہ وغیرہ۔

تتمۂ بحث

عافیت طرفین برائے طرفین مطلوب ہے؟ امید کہ آنجناب بخیر وعافیت ہوں گے، احقر بھی الحمد للہ زندہ بخیر ہے، چھٹے سمینار کا یہ دعوت نامہ تاریخ سمینار سے صرف ایک ہفتہ قبل موصول ہوا، اس لئے تفصیلی جواب نہ لکھنے پر معذرت خواہ ہوں۔

ہندوستان کی زمین کے موضوع پر احقر اس سے قبل ایک تفصیلی کلام لکھ کر بھیج چکا ہے، شاید اس میں ہندوستان میں مسئلہ عشر وخراج کے بارے

میں کچھ تشنگی رہ گئی ہو، اس لئے مختصراً کچھ عرض ہے کہ خراج تو محض دنیوی معاوضہ کے طور پر وصول ہوتا تھا، اس لئے خراج مالگذاری وغیرہ غیر شرعی مطالبہ کے واجب ہونے سے ختم ہوگیا، البتہ عشر کے بارے میں یہ عرض ہے کہ جو زمین زمانہ قدیم سے کسی مسلمان کی ملک عشری قرار پاکر چلی آرہی ہو، یا اس انقلاب کے زمانہ میں کسی مسلمان ہی کی ملک سے منتقل ہوکر کسی مسلمان ہی کی ملک میں آگئی ہو، درمیان میں کسی غیر مسلم کی ملک میں نہ گئی ہو تو وہ زمین شرعاً عشری ہی باقی رہے گی، مالگذاری یا حکومت کے کسی غیر شرعی مطالبے وغیرہ کی وجہ سے اس کی عشریت سوخت نہ ہوگی، خاتمہ زمینداری کے اس قانون میں استیلاء مالکانہ کہا جائے یا منتظمانہ کہا جائے، اس سے اس زمین کی عشریت میں کوئی فرق نہ آئے گا۔

ہاں جن حضرات کے نزدیک یہ استیلاء مالکانہ ہوا، ان کے قول کے مطابق بھی دیانۃً ان پر ادائیگی عشر کا حکم متوجہ رہے گا، کیونکہ استیلاء مالکانہ کا مسئلہ عند العلماء مختلف فیہ ہوگیا ہے اور تقاضائے احتیاط یہی رہے گا کہ دیانۃً عشر ادا کرتے رہیں، نیز اس لئے کہ عشر عبادت کے قبیل کی چیز ہے، اور عبادت میں احتیاط کا حکم ہے (القواعد الفقہ ر ۱۷)۔

البتہ وجوہ وجوب عشر کے سقوط کے باوجود ادائیگی عشر سے روکا نہیں جائے گا، بلکہ ترغیب دی جائے گی، کیونکہ یہ ادائیگی باعث خیر و برکت ہوگی، بلکہ کہا جائے گا کہ مصرف عشر میں مقید کرکے نہ دے، بلکہ ہر نیک کام میں زیادہ سے زیادہ دے تاکہ خیر و برکت حاصل ہو۔

دوسرا مسئلہ عشر یا نصف عشر کی ادائیگی کا ہے، کہ اس کو اخراجات کاشت وضع کرنے کے بعد صرف باقی کا عشر یا نصف عشر ادا کیا جائے گا، یا اخراجات کاشت بغیر وضع کئے ہوئے کل پیداوار کا دسواں یا بیسواں حصہ دیا جائے، جبکہ علماء متقدمین عام طور سے اخراجات کاشت وضع کئے بغیر کل پیداوار کا دسواں یا بیسواں حصہ ادا کرنے کے قائل ہیں، مگر علماء متاخرین میں سے بعض محققین اشارہ نصوص کی مدد سے فرماتے ہیں کہ اخراجات کاشت وضع کرکے نفع کا دسواں یا بیسواں حصہ ادا کیا جائے، مثلاً آیت کریمہ: "وآتوا حقه يوم حصاده" (سورہ انعام: ۱۴۱) میں بھی یہ اشارہ موجود ہے، کیونکہ حق سے مراد نفع ہے اور نفع کہتے ہیں اس مقدار کو جو اخراجات وضع کرنے کے بعد بچے اور اس آیت کریمہ سے وضع اخراجات کے بعد جو بچے اس کا دسواں یا بیسواں حصہ دینے کا حکم نکلا، اسی طرح حدیث پاک میں ہے کہ جب آسمانی پانی سے سیرابی ہوجائے تو دسواں حصہ اور جب خود پانی دیکر سیرابی کرتا ہو تو صرف بیسواں حصہ، اور اس میں کھلا اشارہ ہے کہ اس طرح سیراب کرنے میں اخراجات بڑھیں گے، اس لئے صرف بیسویں حصہ کا مطالبہ ہے، اس مضمون و مفہوم کی اور بھی روایات ہیں جن سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے، پھر اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ متقدمین نے کیوں اس کا لحاظ نہیں کیا؟ تو وجہ یہ ہے کہ ان کے زمانہ میں زمین کی قوت انبات بہت قوی اور کثیر ہوتی تھی، اور یہ سب کاوشیں جو آج کل ہیں، نہیں کرنی پڑتی تھیں، اس لئے اخراجات کاشت کا حساب کرنے اور وضع کرنے کی جانب التفات ہی نہیں ہوتا تھا، اور اب زمین کی قوت انبات بہت کمزور اور قلیل ہوگئی اور کاوش بہت کرنی پڑتی ہے اور اخراجات معلوم کرنے کی جانب ذہن ازخود جاتا ہے، زمانہ بدل گیا اور فقہی ضابطہ تسلیم شدہ ہے:

"لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" اور اس کے شواہد بے شمار منقول ہیں، کما لا یخفی، بلکہ فی زمانہ اتنی کاوش اور خرچ کرنا پڑتا ہے کہ بعض مرتبہ نفع تو کیا خرچ بھی نہیں نکلتا، پس ایسی صورت میں کل پیداوار کا دسواں یا بیسواں نکالنے کا حکم دیں تو "عوده على موضوعه بالنقض والإبطال" لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے، اس لئے بھی اشبہ بالفقہ بھی یہی نکلا، اخراجات کاشت وضع کرنے کے بعد دسواں یا بیسواں حصہ نکالا جائے، پھر اگر کوئی شخص یہ شبہ کرے کہ جب یہ بات ہے تو "وآتوا حقه يوم حصاده. الاية" (سورہ انعام: ۱۴۱) کی قید کا کیا فائدہ ہوگا؟ تو فائدہ یہ ہے کہ اخراجات کاشت کا حکم "یوم حصادہ" آتے آتے عموماً ہو ہی جاتا ہے اور اس حکم میں اموال تجارت کی طرح کوئی متعین نصاب نہیں اور نہ حولان حول کی شرط ہے، اس کا تقاضہ یہی ہے کہ جلد جلد "یوم حصادہ" میں بعد وضع اخراجات عشر یا نصف عشر کا جو حکم ہو اس کو ادا کرکے سبکدوشی حاصل کرلی جائے۔

☆☆☆

ہندوستانی اراضی اور عشر وخراج کا مسئلہ

مولانا برہان الدین سنبھلی[1]

محور اول

اسلام میں حسب ذیل زمینیں عشری قرار دی گئی ہیں: اصل عرب کی پوری سرزمین جس کی حد بندی فقہاء نے کردی ہے، اس میں عراق وشام شامل نہیں ہیں، (واضح رہے کہ اردن، لبنان، فلسطین، بشمول اسرائیل، شام ہی کا جزء تھے) اور اس علاقہ کی زمینیں جہاں کے باشندوں نے بخوشی اسلام قبول کرلیا وہ سرزمین جسے مسلمانوں نے بذریعہ جنگ فتح کیا، اور امام نے اسے (خمس نکالنے کے بعد) مجاہدین میں تقسیم کردیا، اور وہ زمین جو پہلے کسی مسلمان کا گھر تھی، مگر بعد اس کے مالک نے اسے باغ بنالیا، بشرطیکہ اس باغ کی سینچائی عشری پانی سے ہوتی ہو، وہ افتادہ (ارض موات اور قدیم) زمین جسے امام کی اجازت سے کسی مسلمان نے قابل کاشت بنایا ہو اور اس کی سینچائی عشری پانی سے ہوتی ہو۔

نوٹ:

عشری پانی وہ ہے جو بارش، کنووں، قدرتی چشموں اور ایسے بڑے قدرتی دریاؤں سے حاصل شدہ ہو جو کسی کے قبضہ وملکیت میں نہ ہو۔ (جیسے عرب میں دجلہ وفرات اور ہندوستان میں گنگا وجمنا وغیرہ) عشری زمین اور عشری پانی کی مذکورہ بالا تفصیلات کتاب وسنت، نیز تعامل صحابہ سے ثابت ہیں، جس کی پوری تفصیل فقہ حنفی کی مشہور ومعروف کتاب "بدائع الصنائع" (۲/۵۷،۵۸) میں موجود ہے، اسی کا ایک مختصر اقتباس یہاں پیش کیا جارہا ہے۔

"ماء العشر هو ماء السماء والآبار والعيون والأنهار العظام التى لاتدخل تحت الأيدى كسيحون وجيحون ودجله وفرات ونحوها" (۲/۵۷)۔

عصر حاضر کے مشہور مصری عالم شیخ یوسف القرضاوی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "فقہ الزکاۃ" (۴۰۵-۴۰۹) میں منقح انداز سے عشری وخراجی زمینوں کی جو تفصیل (ابوعبیدہ کی کتاب "الاموال" نیز امام ابویوسف کی کتاب "الخراج" ودیگر کتب معتبرہ کے حوالہ سے) ذکر کی ہے، وہ بھی اسی کے قریب ہے، کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ "عشری" کے علاوہ بقیہ اکثر زمینیں خراجی ہیں اور کچھ ایسی بھی ہیں جو یقیناً نہ خراجی ہیں نہ عشری، محور دوم وسوم کے بارے میں "فقہ اکیڈمی" کی طرف سے ضروری معلومات جلد فراہم کرنے کا وعدہ سوال نامہ کے ساتھ منسلک خط میں کیا گیا تھا، مگر وہ اب تک دستیاب نہیں کرائی گئیں۔

انگریزی دور کی ہندوستانی زمینوں کا حکم

جواب محور چہارم

۱- سوالنامہ میں صرف آزادئ ہند ۱۹۴۷ء اور قانون تنسیخ زمینداری کے بعد کی زمینوں کی بابت سوال کیا گیا ہے، لیکن اس سوال (۱۹۴۷ء کے بعد کی صورت) کا جواب دریافت کرنا اس وقت تک راقم کے نزدیک ممکن نہیں جب تک اس سے ماقبل کی صورت کا حکم معلوم نہ ہو، اس لئے یہاں پہلے ۱۹۴۷ء سے قبل اور انگریزی حکومت قائم ہونے کے بعد کی صورت کا حکم بیان کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، اس کے بعد سوال نامہ میں مذکور صورت کا جواب دینے کی سعی کی جائے گی (واللہ الموفق)۔

۱۹۴۷ء سے پہلے مسلمانوں کی ملکیت والی زمینوں کا حکم

[1] استاذ تفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

خوش قسمتی سے اس وقت ۱۹۴۷ء سے قبل، ہندوستان میں ایسے جلیل القدر علماء بکثرت موجود تھے، جو ایک طرف فقہی بصیرت، دقت نظر اور وسعت معلومات میں ممتاز تھے تو دوسری طرف عوام کا پورا اعتماد انہیں حاصل تھا، کہ ان کے فتاوے اور فیصلے سکہ رائج الوقت کی حیثیت رکھتے تھے، مزید خوشی واطمینان کی بات یہ ہے کہ ان اکابر علماء کے اس موضوع سے متعلق، فتاوی بھی مطبوعہ شکل میں موجود ودستیاب ہیں، اس فہرست میں حضرت مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن دیوبندی (سابق مفتی اعظم دار العلوم) قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی اعظم مفتی کفایت اللہؒ دہلوی، حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ (سابق مفتی اعظم پاکستان) شامل ہیں۔

عشر وخراج واجب قرار دینے والے

ان حضرات میں مقدم الذکر دو کو چھوڑ کر بقیہ سب حضرات ہندوستانی زمینوں کے مسلمان مالکوں پر عشر وخراج، عشری پر عشر اور خراجی پر خراج، لازم قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت گنگوہی کے مجموعہ فتاوی "رشیدیہ" کے اندر "باب العشر والخراج" (۳۵۸ تا ۳۶۰، مطبوعہ رحیمیہ دیوبند) میں متعدد فتاوی اس مضمون کے موجود ہیں، اسی طرح حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے شہرۂ آفاق "امداد الفتاوی" نامی مجموعہ فتاوی کی جلد دوم میں متعدد فتاوی اس موضوع پر ملتے ہیں، مثلاً: (۵۱، ۵۳، ۵۶، ۵۸، ناشر ادارہ اشرف العلوم کراچی)۔

ایسے ہی مفتی اعظم مولانا محمد کفایت اللہ دہلوی کے مطبوعہ مجموعہ فتاوی "کفایت المفتی" کی جلد چہارم کے ساتویں باب "عشر وخراج" میں (۲۶، ۲۹۸، ۲۹۹) متعدد فتاوی اس سے متعلق مذکور ہیں، اسی کے مثل حضرت مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی کی محققانہ کتاب "جواہر الفقہ" میں شامل ایک رسالہ کے اندر اس بارے میں پوری تحقیق مع نہایت تفصیلی دلائل کے ملتی ہے۔

عشر واجب قرار نہ دینے والے

البتہ مقدم الذکر، حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے (ہندوستانی زمینوں کو عشری وخراجی بظاہر تسلیم کرنے کے باوجود) عشری زمین پر مسلمانوں کے ذمہ عشر کو غیر لازم اس بناء پر قرار دیا ہے کہ چونکہ وہ ان زمینوں کا ٹیکس (خراج) حکومت وقت کو دیتے ہیں، اور ایک زمین پر بیک وقت دو محصول (عشر وخراج) لازم نہیں ہوتے، اس فتوی پر تفصیلی گفتگو آگے آرہی ہے، اسی قسم کا ایک فتوی مفتی عزیز الرحمنؒ صاحب کا بھی، "فتاوی دار العلوم مکمل ومدلل" میں ملتا ہے، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن دیوبندی (سابق مفتی اعظم دار العلوم دیوبند) کے اس موضوع پر متضاد قسم کے فتاوی ملتے ہیں، ایک تو اسی طرح کے جن میں عشری زمینوں پر عشر اور خراجی زمینوں پر خراج لازم قرار دیا گیا ہے، مثلاً دیکھئے: (فتاوی دار العلوم میں شامل "عزیز الفتاوی"، نیز فتاوی دار العلوم وغیرہ)۔

لیکن موصوف کے اسی مجموعہ فتاوی (شائع کردہ دار العلوم) میں ایسے فتاوی بھی ملتے ہیں، جن میں اس سابق فتوے (وجوب عشر) سے رجوع کر کے عشر وخراج دونوں کے عدم لزوم کا فتوی دیا گیا ہے، مثلاً صفحہ ۱۶۲ (فتاوی دار العلوم مکمل ومدلل جلد ششم) ایک فتوی بایں الفاظ ملتا ہے:

"روایات فقہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی زمینوں اور باغوں میں عشر نہیں ہے"۔ فقط

جب اس جواب میں سائل نے یہ شبہ ظاہر کیا کہ "الامداد" (تھانہ بھون سے نکلنے والے رسالہ) شعبان میں لکھا ہے:

"پیداوار میں جس سے آمدنی حاصل کرنی مقصود ہو عشر واجب ہوتا ہے، خواہ غلہ ہو یا پھل"۔

اسی قسم کا جواب حضرت مولانا رشید احمد قدس سرہ کا منقول ہے، تو حضرت مفتی صاحب (مولانا مفتی عزیز الرحمن دیوبندی) نے یہ جواب دیا:

اس بارے میں پہلے بے شک احقر نے بھی یہی لکھا ہے جو آپ نے نقل فرمایا، اب چند مدت ہوتی ہے کہ شامی جلد ثانی "باب الرکاز" میں یہ عبارت نظر سے گذری جس کا حاصل یہ ہے: "اراضی دار الحرب نہ عشری ہیں نہ خراجی، یہ مسئلہ فقہاء کے نزدیک مسلم اور متفق علیہ معلوم ہوتا ہے"۔

اس کے بعد اپنے اس خیال کی کچھ مزید تائیدات ذکر کرنے کے بعد مفتی صاحب موصوف لکھتے ہیں: "اس لئے اب بوجہ تصریح فقہاء ہندوستان کی اراضی سے عشر کی نفی لکھنی پڑتی ہے، لہذا جو فتوے حسب قواعد عامہ وجوب عشر کا دیا جاتا تھا اب اس کو چھوڑنا پڑا"۔

اسی سے ملتا جلتا ایک فتوی اسی جلد کے صفحہ (۱۷۴/ ۱۷۵/ ۱۷۶) پر بھی مذکور ہے، اسی طرح سے استدلال کرتے ہوئے، سندھ کے ایک مولوی صاحب نے بھی، ہندوستان کی زمینوں پر سے عشر ساقط ہونے کا فتوی دیا تھا جس کا ذکر "امداد الفتاوی" میں حضرت تھانویؒ سے کئے گئے ایک سوال میں ہے، جس کا تفصیلی

جواب حضرت نے دیکر اس فتوے کی قوت سے تردید کی اور ہندوستان کی زمینوں کا عشری وخراجی ہونا دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔

وجوب عشر کے قول کے راجح ہونے کے دلائل وشواہد

ہندوستان کے یہ دو ممتاز علماء اگر چہ ہندوستانی زمینوں کے مسلمان مالکوں پر عشر وخراج واجب نہ ہونے کے قول میں تو متفق ہیں، لیکن دونوں کے قول کا مبنی الگ الگ ہے، مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ، جیسا کہ اوپر گزرا اس بنیاد پر مسلمان پر عشر لازم نہیں سمجھتے کہ حکومت وقت جو محصول زمینوں پر لیتی ہے وہ ان کے نزدیک ''خراج'' ہے (ضمناً اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ مولاناؒ کے نزدیک غیر مسلم حاکم بھی خراج حاصل کرنے کا حقدار ہے) اور یہ مسلمہ اصول ہے (حنفیہ کے نزدیک) کہ بیک وقت ایک زمین پر عشر وخراج لازم نہیں ہوسکتے: ''لایجتمع العشر مع الخراج''، اگر چہ دیگر ائمہ، تینوں اماموں اور جمہور کے نزدیک مسلمانوں پر ان کی زمینوں کی پیداوار کا عشر بہر صورت واجب ہوتا ہے، کیونکہ یہ زکوۃ کی طرح حق اللہ ہے، مولانا عبدالحیؒ کی عشر کے سقوط کی اس دلیل کو تقریباً تمام علماء نے رد کر دیا ہے، خود مولانا مفتی عزیز الرحمن باوجود یکہ وہ عشر وخراج دونوں کو ہندوستان کی زمینوں کے مالکوں پر لازم نہیں کہتے، جبکہ مولانا عبدالحیؒ کے اس فتوے کی بابت ایک سائل نے سوال کیا تو اسے یہ جواب دیتے ہیں:

''معنی قوله: لا يجتمع العشر مع الخراج، أنه لا يؤخذ من الأرض الخراجية العشر ولا من العشرية الخراج، ولكن إن أخذ من العشرية الخراج فهل يسقط العشر فهو محل تأمل''۔

پس ظاہر آنست کہ مولانا عبدالحی صاحب مرحوم حکم زمین خراجی نوشتہ اند کہ اگر از زمین خراجی حکام خراج گرفتہ اند ادائے عشر لازم نخواہد شد، لیکن اگر از زمین عشر خراج گرفتہ شد ظاہر آنست کہ دیانۃً بذمہ مالک ادائے عشر لازم است''

ظاہر ہے کہ اس فتوی میں مولانا عبدالحیؒ کی رائے کی پہلے توجیہ کی ہے پھر تردید۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ''جواہر الفقہ'' میں مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ کا مذکورہ بالا فتوی جس میں مولانا عبدالحیؒ کی تردید ہے، جس انداز سے نقل کیا ہے، اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی مفتی عزیز الرحمنؒ کے اس بارے میں ہم نوا ہیں۔

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ کی اس رائے کی (کہ ہندوستان کے دار الحرب ہونے کی وجہ سے یہاں کی زمینوں پر نہ عشر واجب ہے اور نہ خراج) تقریباً تمام اکابر علماء جن میں علماء دیوبند، بلکہ ان میں مفتی صاحب موصوف کے بعض شاگرد بھی شامل ہیں، نے مخالفت کی ہے، اس پر سب سے زیادہ تفصیلی کلام حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ''جواہر الفقہ'' میں کیا ہے، موصوف نے مفتی عزیز الرحمنؒ کا نام لئے بغیر ان کی اس رائے کی مدلل مخالفت کی ہے، مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں: ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کے مکمل تسلط اور اسلامی حکومت کے آثار کالعدم ہوجانے کے بعد ہندوستان کا دار الحرب ہونا جمہور علماء کے نزدیک محقق ہو چکا تھا، اس پر زمینوں کے عشری وخراجی ہونے کے معاملہ میں ایک اشتباہ فقہاء کی بعض روایات سے پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ ''دار الحرب کی زمین نہ عشری ہوتی ہے نہ خراجی'' یہ مضمون علامہ ابن عابدین شامی نے درمختار ''باب الرکاز'' میں بایں الفاظ لکھا ہے:

''ويحتمل أن يكون احترازا عما وجد في دار الحرب، فإن أرضها ليست أرض خراج وعشر''۔

اسی طرح شمس الائمہ سرخسی نے امام محمد کی کتاب ''سیر کبیر'' کی شرح میں ایک مسئلہ کی توضیح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''لأن العشر والخراج إنما يجب في أرض المسلمين، وهذه أراضي أهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية''

حضرات فقہاء کے مذکورہ ارشادات سے بعض اہل علم کو یہ اشتباہ پیدا ہوگیا کہ انگریزی تسلط کے بعد ہندوستان کو دار الحرب قرار دے دیا گیا، تو اس کی سب زمینیں، خواہ وہ غیر مسلموں کی ملک ہوں، خواہ مسلمانوں کی ملکیت میں، نہ عشری رہیں نہ خراجی، پھر اس کے نتیجہ میں بعض علماء (غالباً مفتی عزیز الرحمن ہی مراد ہیں) نے تو ہندوستان کے مسلم مالکان اراضی کو بالکلیہ عشر وخراج سے مستثنیٰ قرار دیدیا'' پھر کچھ اور تفصیلات ذکر کرنے کے بعد مفتی صاحب لکھتے ہیں: دراصل بات یہ ہے کہ خود یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ اراضی دار الحرب کے عشری اور خراجی دونوں سے خارج کرنے کا مطلب کیا ہے؟ غور کرنے پر ''شرح سیر'' کی عبارت سے حقیقت بالکل واضح ہوجاتی ہے وہ یہ ہے کہ دار الحرب سے اس جگہ وہ دار الحرب مراد ہے جو اصل سے دار الحرب ہے، اس پر نہ کسی وقت مسلمانوں کی حکومت رہی اور نہ وہاں مسلمانوں کے باقاعدہ بسنے اور زمینیں خریدنے کا تصور ہے، ایسے دار الحرب کی زمینوں پر ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی ملک نہیں ہوں گی، بلکہ کفار اہل حرب

کی ملک ہوں گی، اس لئے ایسے دار الحرب کی زمینیں نہ عشری ہیں نہ خراجی، ''شرح سیر'' کی عبارت اس مضمون کے لئے بالکل واضح ہے اور اس کے الفاظ ذیل میں مکرر نظر کی جائے:

''لأن العشر والخراج إنما يجب في أراضي المسلمين، وهذه أراضي أهل الحرب''

ہندوستان کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے، وہ تقریباً آٹھ سو برس دار الاسلام رہا، یہاں لاکھوں مسلمان اپنی اپنی زمینوں کے آج تک مالک چلے آرہے ہیں، غیر مسلم اقتدار کے وقت اگر چہ اس ملک کو دار الحرب کہا جائے گا، لیکن یہ دار الحرب، اصلی دار الحرب سے مختلف ہوگا، اس لئے ''شرح سیر'' اور ''شامی باب الرکاز'' کی روایت اس پر منطبق نہیں، بلکہ جب یہاں مسلمانوں کی ملکیت میں زمینیں ہیں تو ان پر عشر وخراج کے احکام عائد ہوں گے، ''شرح سیر'' کی عبارت خود اس کے لئے کافی دلیل ہے ''امداد الفتاوی'' حضرت سیدی حکیم الامت قدس سرہٗ کی تحقیق بھی اس کے قریب قریب ہے، پھر حضرت تھانوی کی تحقیق تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: خلاصہ یہ کہ جس ملک میں مسلمانوں کی اپنی ملکیت میں زمینیں موجود ہوں ان پر احکام شرعیہ ضرور عائد ہوں گے، اگر چہ اپنی بداعمالیوں سے یہ ملک اسلامی اقتدار سے نکل کر دار الحرب بن گیا ہو'' (جواہر الفقہ ۲/۳۶۳-۳۶۹)۔

موجودا کابر علماء میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد اپنے (احسن الفتاوی ۴/۳۱۷) نامی مجموعہ فتاوی میں بظاہر مفتی عزیز الرحمن کے مذکورہ قول کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: بعض حضرات کو ''شامی باب الرکاز'' کی عبارت ''فإن أرضها أي دار الحرب ليست أرض عشر وخراج'' سے مغالطہ لگا ہے کہ یہ دار الحرب میں رہنے والے مسلمانوں کی اراضی کا حکم ہے کہ ''ان پر نہ عشر ہے نہ خراج'' حالانکہ مقصد یہ ہے کہ اہل حرب کی اراضی پر نہ عشر ہے نہ خراج، کیونکہ وہ احکام شرع کے مکلف نہیں، چنانچہ شمس الائمہ سرخسی کی عبارت اس مراد کی وضاحت کررہی ہے:

''ونصه أن العشر والخراج إنما يجب في أراضي المسلمين، وهذه أراضي الحرب ليست بعشرية ولا خراجية'' (شرح السير الكبير ۴/۲۰۲)۔

مزید برآں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ کسی زمین کے عشری وخراجی دونوں نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے مسلمان مالک پر عشر وخراج میں سے کچھ بھی واجب نہ ہو، بلکہ علامہ ابن عابدین شامی کی تصریح کے مطابق کوئی پیداواری زمین جس پر کسی شخص کی ملکیت ہو وہ عشر وخراج دونوں میں سے کسی ایک واجب سے خالی ہو ہی نہیں سکتی:

''فإن أرض المعتدة للاستغلال لا تخلو من إحدى الوظيفتين'' (رد المحتار ۲/۵۲ مکتبہ نعمانیہ دیوبند)۔

علاوہ ازیں یہ کہ معتبر کتب فقہ میں ایسے متعدد جزئیات ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کے عشری وخراجی نہ ہونے کے باوجود پیداوار پر عشر واجب ہوتا ہے، خود اسی کتاب (رد المحتار لابن عابدین شامی) میں کہ جس کے حوالہ سے سقوطِ عشر وخراج کا فتوی دیا گیا ہے، اسی کے صرف دو ورق بعد ہی یہ جزئیہ ملتا ہے:

''يجب العشر في عسل أرض غير الخراج ولو غير عشرية''

''درمختار'' کی اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے علامہ شامی لکھتے ہیں:

''(قوله أرض غير الخراج) أشار إلى أن المانع من وجوبه (وجوب العشر) كون الأرض خراجية؛ لأنه لا يجتمع العشر والخراج فشمل العشرية وماليست بعشرية ولاخراجية'' (رد المحتار ۲/۴۸، ۴۹)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ارض خراجی وعشری کی نفی اور عشر وخراج کی نفی میں تلازم نہیں ہے۔

یہاں یہ امر بھی نظر انداز نہ ہونا چاہئے کہ موجودہ دور کے بالغ نظر علماء، نیز مجالس فقہیہ وعلمیہ ہندوستان کو دار الحرب فرض نہ کر کے یہاں کے مسائل بالخصوص مالی معاملات پر غور وفکر کا نہج اپنائے ہوئے ہیں، اگر اسے دار الحرب فرض کرلیا جائے تو بہت سی فکر ونظر پر مبنی بحثوں کا نہ صرف دروازہ بند ہوجائے گا، اور نہ جانے کتنے مسائل پر تحقیق وگفتگو کی ضرورت باقی نہ رہے گی، بلکہ دیگر بہت سے مسائل، مثلاً ہجرت کا ضروری ہونا، یہاں پر قیام کے جواز وعدم جواز وغیرہ، اٹھ کھڑے ہوں گے، ان امور کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ آج کے ہندوستان کی زمینوں کے احکام شرعیہ متعین کرنے کے لئے ایسے فتوے کو بنیاد بنانا جس میں اسے ''دار الحرب'' مان کر رائے قائم کی گئی ہو درست نہ ہوگا، اس لئے بھی کہ انگریزی تسلط کے زمانہ کے بھی ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے اور

ہر واقف جانتا ہے کہ اسے دارالحرب نہ بنانے والوں میں حضرت مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ سمیت کثیر فقہاء کبار اور جبال علم رہے ہیں۔

مقدم الذکر کا ایک تحقیقی فتویٰ ان کے مجموعہ فتاویٰ (۱/ ۴۳-۴۷) میں شامل ہے جس میں اپنے موقف کے لئے قوی دلائل کے ساتھ دوسرے موقف کی ایک ایک دلیل کا جائزہ لے کر اس کی کمزوری واضح کی ہے اور حکیم الامت کے رسائل ودلائل تو اہل علم کے درمیان معروف ہی ہیں، جب انگریز کے دور کے ہندوستان کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رہا ہے تو آج کے ہندوستان کے دارالحرب ہونے پر کیونکر اتفاق ہوسکتا ہے، جبکہ بہت سے علماء کے نزدیک انگریز کے جانے کے بعد ہند کی آئینی صورت حال میں کچھ نہ کچھ خیر کی طرف تبدیلی آئی ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ زمین کی پیداوار میں حقوق واجب ہونے پر قرآن وسنت کی آیات وصحیح روایات ونصوص کے تقاضہ کو محض کسی فقہی نص، بالخصوص جبکہ وہ محتمل المعانی اور محل اختلاف بھی ہو، کی بنیاد پر نظر انداز کردینا بڑی ہی عجیب بات ہوگی، چونکہ اہل علم ان آیات وروایات سے واقف ہیں، اس لئے انہیں نقل کرنے کی چنداں ضرورت نہیں معلوم ہوتی، مگر صرف دو آیتوں کا ذکر تیمناً کیا جارہا ہے:

"یَاأَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا أَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا کَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)

"هُوَ الَّذِیْ أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوْشَاتٍ وَّغَیْرَ مَعْرُوْشَاتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُکُلُهٗ وَالزَّیْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَیْرَ مُتَشَابِهٍ کُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ" (سورہ انعام: ۱۴۱)۔

اور صحیح حدیث نبوی ہے:

"فیما سقت السماء والعیون أو کان عشریا العشر" (بخاری کتاب الزکاۃ ۲/ ۲۰۱)۔

یہاں اس بارے میں تفصیلی دلائل دینا اس وقت مقصود نہیں (تفصیل کے طالب کتب فقہ وتفسیر مثلاً احکام القرآن للجصاصؒ وفتح القدیر دیکھیں) صرف اشارات کرکے اس طرف توجہ دلانا پیش نظر ہے۔

کونسی زمین عشری ہیں اور کونسی خراجی؟

مذکورہ تفصیل سے جب یہ بات بدلائل ثابت یا واضح ہوچکی کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی ملکیت والی زمینوں پر عشر (یا خراج) واجب ہے تو اب یہ سوال پیدا ہونا قدرتی ہے کہ کونسی زمینیں عشری اور کونسی خراجی ہیں؟ اس بارے میں بہت قدیم زمانے سے علماء بحث کرتے چلے آرہے ہیں، اس کی تفصیلی روئیداد کتب متعلقہ میں موجود ہے (تفصیل کے طالب انہیں دیکھیں) اس کا گویا خلاصہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ "جواہر الفقہ" (۲/ ۲۵۲) میں نقل کردیا ہے، حضرت مولانا تھانویؒ کا اس بارے میں بڑا جامع اور فیصلہ کن فقیہانہ فتویٰ "امداد الفتاویٰ" میں یہ ملتا ہے: حاصل مقام یہ ہے کہ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک ہیں اور ان کے پاس مسلمان ہی سے پہنچی ہیں، ارثاً او شراءً وھلم جرًا۔ وہ زمینیں عشری ہیں اور جو درمیان میں کوئی کافر مالک ہوگیا تھا، وہ عشری نہ رہی اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہو اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، بدلیل الاستصحاب، پس وہ بھی عشری ہوگی (امداد الفتاویٰ ۲/ ۵۲)، اس کے علاوہ بھی حضرت تھانویؒ کے متعدد فتاویٰ، اسی مضمون کے "امداد الفتاویٰ" میں موجود ہیں، ان میں سے بعض میں موصوف نے بعض سائنس کے کچھ اشکالات کے جوابات بھی دیئے ہیں، مگر سب میں اصل حکم یہی ہے جو مذکورہ فتویٰ میں (حوالہ مذکور/ ۵۳، ۵۶، ۵۸)۔

عشری وخراجی زمین کی یہی تعریف حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن کے فتویٰ سے بھی مفہوم ہوتی ہے، مفتی صاحب سے جب سوال کیا گیا کہ کیا تعریف ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: عشری زمین کا مطلب ہے کہ جس زمین میں عشر واجب ہو وہ عشری ہے، جس وقت پورا حال نہ معلوم ہو، جیسا کہ اس وقت ہے تو عموماً یہ حکم کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی مملوکہ زمین "عشری" سمجھی جاتی ہے اور کفار کی مملوکہ زمین "خراجی" پس مسلمان کے پاس جو زمین معافی کی چلی آتی ہے یا اس نے کسی مسلمان سے خریدی وہ عشری ہے، اور جو زمین کافر سے خریدی ہے وہ خراجی رہے گی (فتاویٰ دارالعلوم مدلل ۲/ ۱۷۹)، ایک اور فتویٰ میں مفتی صاحبؒ نے (ہندوستان میں) مسلمانوں کی تمام مملوکہ زمین کو عشری قرار دیا ہے "جو زمین مملوکہ مسلمین ہے اس میں عشر واجب ہے (فتاویٰ دارالعلوم ۳، ۴/ ۱۷)۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے تو حضرت تھانویؒ کے نقطہ نظر کی پوری طرح تائید کی ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۲۷۰)

اور مولانا مفتی رشید احمد صاحب نے بھی حضرت تھانویؒ ہی کے نقطہ نظر کو حق وصحیح بتایا ہے، موصوف کے الفاظ یہ ہیں: لہٰذا حضرت تھانویؒ کی تحقیق ہی حق ہی‘‘ (احسن الفتاوی ۴/ ۳۰۷)، اور یہ بات اصولی طور پر بھی درست معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اصل وظیفہ مسلمان کی ملکیت والی ہر زمین کی پیداوار میں عشر ہی ہے، کیونکہ آیات واحادیث کے اطلاق کا یہی تقاضا ہے، چنانچہ جمہور علماء کے نزدیک مسلمانوں کی ملکیت والی ہر زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے (فقہ الزکاۃ ۱/ ۴۱۴)، مگر حدیث ’’لا یجتمع علی مسلم خراج وعشر‘‘ کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک خراجی زمین سے عشر ساقط ہوگیا، جیسا کہ محقق ابن ہمام نے فرمایا ہے (دیکھئے: فتح القدیر ۴/ ۳۶۶)، یہی سبب ہے کہ جو زمین خراجی نہ ہو اس پر عشر واجب ہوتا ہے:

’’لأنھم قد صرحوا بأن فرضیة العشر ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول وبأنه زكاة الثمار والزروع وبأنه يجب في الأرض الغير الخراجية وبأنه يجب فيما ليس بعشري ولا خراجي‘‘ (رد المحتار ۲/ ۲۵۵)۔

یہاں ایک سوال بعض حلقوں کی طرف سے یہ اٹھایا جاتا یا جاسکتا ہے کہ ان زمینوں پر جن لوگوں کو حق تصرف حاصل ہے وہ مالکانہ ہے یا اس کی کوئی اور حیثیت ہے؟ لیکن اس سوال کا جواب فقہاء نے بصراحت دیدیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی زمین پر کوئی اگر بیع وشراء اور مالکانہ تصرفات بلا روک ٹوک کرتا ہو تو یہ اس کے مالک ہونے کی دلیل ہے۔

’’إن وضع إليه والتصرف من أقوى ما يستدل به على الملك، ولذا تصح الشهادة بأنه ملكه‘‘ (شامی ۲/ ۲۵۷)۔

پھر اکابر علماء کا ان زمینوں کے متصرفوں پر عشر وخراج کا واجب قرار دینا بھی گویا ان کے مالک تسلیم کر لینے کا ثبوت ہے۔

انگریزی تسلط اور زمینداری کے خاتمہ کے بعد کی صورت حال

اوپر کی تفصیل سے منقح اور مدلل طور پر جب یہ ثابت ہو چکا کہ انگریزی دور کے ہندوستانی زمینوں کے مسلمان مالکوں پر عشری زمین میں عشر اور خراجی زمین میں خراج واجب تھا تو انگریزی تسلط کے بعد والے ہندوستان کی زمینوں کا حکم دریافت کرنا (جو اب ہندوستان یا بھارت کے نام سے معروف ہے) آسان ہو گیا۔

سب واقف ہیں کہ انگریزی تسلط کے ختم ہو جانے، یا تقسیم ہند کے بعد ہندوستان کے بعض حصوں مثلاً یوپی، میں حکومت ہند نے زمینداری مکمل طور پر ختم کردی اور کچھ حصوں میں جزوی طور سے برقرار رکھی، جہاں زمینداری باقی ہے وہاں کی زمینوں کے حکم میں تو شرعاً کوئی اصولی تبدیلی نہیں آئے گی، اسی طرح خاتمہ زمینداری حصوں میں بھی ان زمینوں کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی، جو اپنے سابق مالکین کی ہی ملکیت میں ہیں، یا وہ زمینیں مسلمان مالک سے دوسرے کسی مسلمان کی طرف بذریعہ ہبہ تامہ یا بیع سے یا وراثۃً منتقل ہوگئی ہوں (ان کے حکم میں بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوگی) مفتی محمد شفیع نے بھی یہی رائے جواہر الفقہ (۲/ ۲۶۲) میں دی ہے، تقسیم ملک کے بعد جو خطہ ہندوستان کے نام سے مخصوص ہوکر ہندو اکثریت کے اقتدار میں آیا اس کی وہ زمینیں جو قدیم زمانہ سے مسلمانوں کے مالکانہ قبضہ میں چلی آئی ہیں، کسی دور میں اس پر کسی کافر کی ملکیت کا ثبوت نہیں جس طرح برطانوی عہد میں عشری تھیں، آج بھی عشری رہیں گی۔

خاتمہ زمینداری سے متاثر ہونے والی زمینیں

البتہ جو زمینیں خاتمہ زمینداری سے متاثر ہوئیں، یعنی جن زمینوں کو ان کے سابق مالک یا زمیندار (انگریزی دور کے مالک) سے حکومت ہند نے لے کر دوسرے کسی شخص (مثلاً کسان) کو مالک بنادیا (خواہ اس کا کچھ معاوضہ بھی سابق مالک کو دیا اور لاحق مالک سے وصول کیا ہو) تو ایسی زمین کا شرعی حکم پہلا جیسا رہنا ضروری نہیں، اگر دوسرا مالک غیر مسلم ہے تب تو شرعی حکم میں تبدیلی ظاہر ہی ہے (کہ اب وہ عشریہ نہ رہے گی، اگر پہلے تھی بھی؛ کیونکہ غیر مسلم عشر کا اہل نہیں، چونکہ اس میں عبادت کی شان ہے، بدائع میں ہے: ’’لأن فيه معنى العبادة والكافر ليس من أهلها‘‘ (۲/ ۵۷) یہ بھی ظاہر ہی ہے کہ اگر زمین پہلے خراجی تھی تو اب تبدیلی کے بعد بھی، خواہ وہ مسلمان سے لے کر مسلمان کی ہی ملکیت میں دی گئی ہو وہ عشری نہیں بنے گی۔

’’أن الأصل أن كل أرض ابتدأت بضرب حق عليها أن لا يتبدل الحق بتبدل المالك كالخراج‘‘ (بدائع ۲/ ۵۵)

البتہ جو زمینیں پہلے عشری تھیں اب وہ مسلمان زمیندار سے لے کر حکومت نے کسی دوسرے مسلمان ہی کو، خاتمہ زمینداری قانون کے تحت دیدیں تو ان کا کیا حکم شرعی ہوگا؟ یہ صورت ایسی ہے جو نسبۃً زیادہ غور وفکر کی محتاج ہے، ’’خاتمہ زمین داری‘‘ قانون کے ذریعہ مالک سے (زمیندار سے) زمین کا لے لینا اور اس کی ملکیت سلب کر لینا بظاہر ’’استیلاء‘‘ معلوم ہوتا ہے جس سے مستولی مالک بن جاتا ہے، یہاں اگرچہ مالک کوئی شخص نہیں، بلکہ

حکومت ہے جو رعایا کی نمائندہ ہوتی ہے اور چونکہ اکثریت ہندوستان میں غیر مسلم ہے، اس لئے حکومت "للغالب حکم الکل" کے تحت غیر مسلم ہی سمجھی جائے گی، اوپر گذر چکا ہے کہ عشری زمین پر اگر کسی غیر مسلم کی ملکیت ہوجائے تو وہ عشری نہیں رہ جاتی:

"والكافر ليس من أهل وجوبها ابتداءً فلا يبتدأ به عليه وكذا لا يجوز أن يتحول إليه" (بدائع ۲/۵۴)۔

جب ایک بار اس کی یہ صفت (عشری ہونا) زائل ہوگئی تو پھر وہ کسی مسلمان کی ملکیت میں آجانے کے باوجود واپس نہیں آئے گی، اس کی تائید "بدائع" میں مذکور اس جزئیہ سے ہوتی ہے:

"ولو باع المسلم من ذمي أرضا عشرية فإن ردها برضاء البائع لا تعود عشرية بل هي خراجية على حالها عند أبي حنيفة؛ لأن الرد برضاء البائع بمنزلة بيع جديد والأرض إذا صارت خراجية لا تنقلب عشرية بتبدل المالك" (بدائع ۲/۵۵)۔

جب سابق مسلمان مالک کی ملکیت میں واپس آنے کے بعد بھی عشری ہونے کی صفت واپس نہیں آتی تو دوسرے مسلمان مالک کی طرف منتقل ہونے سے کیونکر لوٹ سکتی ہے؟ خلاصہ یہ کہ اگر عشری زمین کسی مسلمان سے لے کر، حکومت ہند سے خاتمہ زمینداری قانون کے تحت، کسی مسلمان ہی کو دیدی تو بھی وہ عشری نہیں رہے گی۔

عوام زمین کے مالک ہیں یا نہیں؟

اب رہی یہ بات کہ خاتمہ زمین داری کے بعد جو زمینیں حکومت ہند نے دوسرے لوگوں کو دیں تو ان نئے قبضہ گیروں کی حیثیت مالکانہ ہے کہ یا کچھ اور؟ اس کا جواب پچھلے صفحات میں شامی کے حوالہ سے (۳/۲۵۷) گذر چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر قابض شخص کو اس زمین پر حکومت کی اجازت جدیدہ کے بغیر بیع وشراء اور ہبہ وغیرہ جیسے مالکانہ تصرفات کا اختیار ہے تو وہ شخص اس کا مالک ہے، حضرت مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی کے ایک فتوی سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے، مولانا سے ایک شخص نے سوال کیا تھا کہ "زید قدر زمین کا زمیندار ہے اور خراج اس کا حاکم وقت کو دیتا ہے اور زید کو اختیار ہے کہ اس زمین پر خود کاشت کرے یا کسی دوسرے کو دیوے یا بیع ورہن کرے" اس کا جواب دیتے ہوئے مولانا موصوف نے لکھا:

"ھو المصوب" مالک زمین مذکور کا زمیندار ہے بدلیل اس کے کہ اس زمین میں تصرف مالکانہ جیسے بیع، رہن غیرہ زمیندار کرسکتا ہے، نہ کاشت کار، اور نہ کوئی اور"۔

اس کے بعد مولانا نے بطور استدلال شامی کی وہی عبارت نقل فرمائی جو اوپر گذر چکی ہے (مجموعہ فتاوی ۲/۳۱۹)، آج کل کے ماہرین قانون بھی "ملکیت" کی یہی علامت بتاتے ہیں کہ اگر خرید وفروخت اور اس طرح کے دیگر مالکانہ تصرفات کے لئے کسی سے اجازت نہ لینی پڑے، بلکہ وہ اس میں آزاد ہو تو مالک ہے جیسا کہ مسلم پرسنل لابورڈ کے ایک ماہر قانون نے یہ بات بتائی، حضرت گنگوہی کے فتوی سے بھی یہی بات مستفاد ہوتی ہے (فتاوی رشیدیہ/۳۵۹)۔

اب یہ دیکھنا چاہئے کہ اس وقت (زمین داری کے خاتمہ کے بعد) جن لوگوں کے تصرف میں جو زمینیں پہلے سے ہیں یا حکومت نے خاتمہ زمینداری کے بعد دیدی ہیں، وہ لوگ قانونًا ان زمینوں پر بلا اجازت حکومت مالکانہ تصرفات مثلاً خرید وفروخت، ہبہ ورہن کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر کر سکتے ہیں تو وہ مالک ہیں اور ان پر عشر یا خراج (حسب تفصیل سابق) واجب ہوگا، اور اگر وہ قانونًا، ایسے تصرفات (جو ملکیت کی علامت ہیں) نہیں کر سکتے تو در یں صورت حکومت مالک ہوگی وہ لوگ مالک نہیں سمجھے جائیں گے، بلکہ مستعیر یا مستاجر ہوں گے جس کا تعین صحیح صورت حال معلوم ہوجانے کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے، اور اس کے بعد ہی حکم شرعی لگانا ممکن ہوگا۔

جن اراضی کا عشری یا خراجی ہونا معلوم یا متعین نہ ہوسکے تو اگر اس کے مالک مسلمان ہیں تو ان اراضی کی پیداوار سے انہیں عشر نکالنا ہوگا، اوپر بھی ضمنا یہ مسئلہ آچکا ہے، وہاں اس کی دلیل کے طور پر شامی کی یہ عبارت نقل کی گئی ہے:

"صرحوا بأن فضيلة العشر ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والعقول، وبأنه زكاة الثمار والزروع وبأنه يجب في الأرض الغير الخراجية، وبأنه يجب فيما ليس بعشري ولا خراجي" (رد المحتار ۲/۲۵۷)۔

ایسا ہی ایک جزئیہ ''درمختار (مع رد)'' میں مذکور ہے وہ عبارت بھی اوپر گذر چکی ہے (۲/ ۴۸-۴۹)۔

کیا سرکار کو مال گذاری دینے سے عشر وخراج ادا ہو جائے گا؟

عشر کی ادائیگی

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ جن لوگوں پر عشر یا خراج واجب ہے وہ حکومت غیر مسلمہ کی طرف سے زمینوں پر عائد کردہ مال گزاری ادا کردیں تو اس سے ان پر واجب حق عشر یا خراج کی ادائیگی ہو جائے گی یا نہیں؟ اس سوال کا ایک جواب حضرت مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی کے مجموعہ فتاویٰ ص/ ۳۱۹/ ۲ کے حوالے سے پہلے گزر چکا ہے کہ مولانا کے نزدیک سرکار کو مال گزاری (خراج) دینے سے عشر بھی ادا ہو جاتا ہے۔ مولانا کے الفاظ یہ ہیں:

''جس صورت میں کہ خراج اس زمین کا حاکم وقت کو دینا پڑتا ہو اس وقت ادائے عشر وغیرہ ساقط ہو جاتا ہے۔''

مولانا کے نزدیک جب عشر ادا ہو جاتا ہے تو خراجی زمین کا خراج بطریق اولی ادا ہو جائے گا، حضرت تھانویؒ کے مجموعہ فتاوی (امداد الفتاوی ۲/ ۵۳) میں مذکور ایک سوال سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا قاری عبدالرحمن صاحب محدث پانی پتی اور حضرت مولانا شیخ محمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بھی زمین عشری کی مالگذاری، سرکاری ادا کرنے سے عشر ادا ہو جاتا ہے، لیکن جیسا کہ اوپر گذرا، مولانا عبدالحیؒ کے اس فتوی کی مولانا مفتی عزیز الرحمن نے توجیہ یہ فرمائی کہ اس سے مراد خراجی زمین کا خراج ادا ہونا ہے نہ کہ عشر کی ادائیگی، کیونکہ عشری زمین کا خراج (مال گذاری) حکومت نے لیا ہے، تو عشر کی ادائیگی دیانۃً بذمہ مالک ہے (عزیز الفتاوی ۳، ۴/ ۱۸)، اس طرح کے متعدد فتاوی، مفتی صاحب موصوف کے فتاوی دار العلوم مدلل (/ ۱۸۲) میں بھی ہیں، جن میں سرکاری مال گذاری سے عشر ادا نہ ہونے کا فتوی دیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مولانا عبدالحیؒ کی رائے سے مفتی عزیز الرحمن نے اتفاق نہیں کیا، حضرت تھانویؒ سے جب مولانا قاری عبدالرحمن پانی پتی اور شیخ محمد تھانویؒ کی اس رائے سے متعلق سوال کیا گیا، جو ابھی چند سطریں پہلے گذری، تو حضرت نے جواب دیا: ''ہم کو تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ادا نہیں ہوتا، جیسے انکم ٹیکس سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی'' (امداد الفتاوی ۲/ ۵۳)، حضرت گنگوہی کا فتوی بھی یہی ہے کہ ''مال گذاری سرکار کو دینے سے عشر ادا نہ ہوگا (فتاوی رشیدیہ/ ۳۵۹، ۳۶۰)، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کا بھی یہی فتوی ہے کہ ''مال گذاری سرکار کو ادا کرنے سے عشر ساقط نہیں ہوتا (کفایۃ المفتی ۴/ ۲۸۶-۲۹۶)۔

مفتی محمد شفیع صاحب نے بھی ''جواہر الفقہ'' میں یہی فرمایا ہے کہ ''عشری زمین زکوۃ کی طرح ایک مالی عبادت ہے اور اس کا مصرف بھی وہی ہے جو زکاۃ کا مصرف ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کوئی حکومت خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم، اگر زمینداروں یا کاشت کاروں سے کوئی سرکاری ٹیکس لیتی ہے تو اس ٹیکس کی ادائیگی سے عشر ادا نہ ہوگا، بلکہ مسلم مالکان کے ذمہ واجب ہوگا کہ وہ بطور خود عشر نکالیں اور ان کے مصرف پر خرچ کریں اور یہ بعینہ ایسا ہے، جیسے حکومتوں کے انکم ٹیکس ادا کرنے سے اموال تجارت اور نقد کی زکاۃ ادا نہیں ہوتی (جواہر الفقہ ۲/ ۲۷۵-۲۷۶)، غرض یہ کہ حضرات علماء دیوبند (میں جو عشر کے وجوب کے قائل ہیں وہ) سب کے سب اس رائے کے مخالف ہیں کہ سرکاری مال گذاری کرنے سے عشر ساقط ہو جاتا ہے، بلکہ ان سب کے نزدیک عشر کی ادائیگی ذمہ پر رہتی ہے، کیوں کہ عشر عبادت ہے جس طرح زکاۃ (انکم ٹیکس دینے سے ساقط نہیں ہوتی)، اس لئے یہی حکم شرعی راجح، بلکہ متعین ہو جاتا ہے کہ سرکاری مال گزاری دینے سے عشر ساقط نہ ہوگا، بلکہ اسکے مصرف (فقراء وغیرہ کو) میں دینا ضروری ہوگا (مفتی عزیز الرحمن کے بعض فتوی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی مال گزاری دینے سے عشر کے سقوط کے قائل تھے، مگر یہ فتوی اس دور کے ہیں جب مفتی صاحب ہندوستان کی زمینوں سے عشر وخراج دونوں کے ساقط ہونے کے قائل ہو گئے تھے، لہذا اس ''سقوط عشر'' کا مطلب گویا عدم وجوب ہوا، چنانچہ ان فتاوی کے فاضل مرتب نے تقریباً یہی توجیہ کی ہے اس قسم کے فتووں کی)۔

خراج کی ادائیگی

عشر کے بارے میں حکم شرعی متعین ہو جانے کے بعد اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ خراجی زمینوں کی سرکاری مالگذاری (غیر مسلم حکومت کو) ادا کرنے سے کیا خراج مالک زمین کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء دیوبند کی آرا مختلف معلوم ہوتی ہیں، حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب اور مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہ کے نزدیک غیر مسلم حکومت کو زمین کی مالگزاری دینے سے خراج ساقط نہیں ہوگا، بلکہ عشر کی طرح مالک زمین کے ذمہ یہ ہے کہ وہ مصارف خراج (معلمین، ائمہ مساجد وغیرہم) میں صرف کرے، البتہ مسلم حکومت ہو تو خراج کی نیت سے اسے اگر مال گزاری دی گئی ہے تو خراج ساقط ہو جائے گا (جواہر الفقہ ۲/ ۲۸۸، احسن الفتاوی ۴/ ۳۳۸) محشی۔

ان دونوں حضرات (مفتی محمد شفیع اور مفتی رشید احمد صاحبان) کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ حکومت غیر مسلمہ خراج کو اس کے اصل مصرف (جن میں اہم ترین اسلامی سرحدوں کی حفاظت اور اسلامی حکومت کا دفاع ہے) میں خرچ نہیں کرتی، بلکہ وہ اس کی اہل ہی نہیں، اس لئے ایسی حکومت کو زمین کی مالگزاری دینے سے شریعت کی طرف سے عائد کردہ ذمہ داری ساقط نہیں ہوتی اور چونکہ مسلم حکومت ملکی دفاع پر بہت بڑی رقم صرف کرتی ہے جو خراج کا اہم ترین مصرف ہے، اسلئے خراج ادا ہوجائے گا، بشرطیکہ خراج دینے کی نیت کی ہو، حالانکہ خراج میں نیت ضروری نہیں، بلکہ اگر حکومت جبراً بھی وصول کرے تو ساقط ہوجاتا ہے۔

''یجوز للإمام أن یمد یدہ إلیه فیأخذہ جبرًا ویسقط عن صاحب الأرض کما لو أدی بنفسه'' (بدائع ۲/ ۵۹)۔

ان دو کے علاوہ دیگر اکابر علماء کے فتاوی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خراجی زمین کا ٹیکس (مال گزاری) حکومت غیر مسلمہ کو ادا کرنے سے بھی مالک کے ذمہ سے ساقط ہوجائے گا (واضح رہے کہ ان حضرات کے فتاوی انگریزی دور کے ہیں) چنانچہ حضرت گنگوہیؒ کا ایک فتوی، فتاوی رشیدیہ میں بایں الفاظ موجود ہے:

''زمین معافی کی ہو یا اس میں مال گذاری سرکاری ہو، محصول بجائے خراج تو کافی ہے مگر بجائے عشر کافی نہیں ہوسکتا، پس اگر زمین عشری ہے تو عشر ادا کرنا چاہئے اور اگر خراجی ہے تو خراج اس کا مال گزاری سرکاری میں محسوب ہوسکتا ہے'' (فتاوی رشیدیہ/ ۳۶۰ مکتب رحیمیہ دیوبند)۔

مولانا عبدالحیؒ صاحب کا فتویٰ جس کا تذکرہ اوپر کئی بار آچکا ہے) بھی یہی ہے کہ سرکاری مالگذاری کرنے سے خراج ساقط ہوجاتا ہے، مولانا تو عشر کا سقوط بھی مانتے ہیں تو خراج کا سقوط بدرجہ اولی ہوگا، پھر فتوی کے الفاظ ہیں: ''عشر وغیرہ ساقط ہوجاتا ہے'' اس میں وغیرہ سے مراد، ظاہر ہے کہ خراج ہی ہوسکتا ہے، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب دیوبندی کے اس فتوی سے کہ جس میں مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی کی اس رائے سے کہ ''سرکاری مالگزاری سے عشر ساقط ہوجاتا ہے'' اختلاف کرتے ہوئے اس کا محمل خراج کا ساقط ہونا قرار دیا ہے، یہی مستفاد ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوف کے نزدیک سرکاری مال گزاری دینے سے خراج ساقط ہوجاتا ہے، ان تین جلیل القدر علماء ومفتی حضرات کی رائے ہی راقم کو راجح معلوم ہوتی ہے، اس کی وجہ اولاً تو یہ کہ یہ تین حضرات زمانی اعتبار سے اقدم ہونے کے ساتھ مرتبہ میں بھی ارفع ہیں، ثانیاً یہ کہ جن حضرات نے غیر مسلم حکومت کو خراج کے بعض مصارف میں (مثلاً دفاع حکومت مسلمہ) خرچ نہیں کر سکتی حالانکہ یہ مسلم بات ہے کہ تمام مصارف میں خرچ کرنا زکاۃ تک کا حنفیہ کے نزدیک ضروری نہیں تو خراج کا کیونکر ضروری ہوگا۔

پھر خراج کے مصارف ایسے محدود اور قطعی طور پر ثابت ومتعین بھی نہیں ہیں، جیسے کہ زکاۃ کے، اس لئے خراج کی رقم زکاۃ کے مصارف میں خرچ کی جاسکتی ہے، اس کا عکس درست نہیں، اور جب یہ بھی درست ہے کہ زکاۃ کی ادائیگی کے لئے بھی غیر مسلم کو وکیل بنایا جاسکتا ہے، (اسی بنا پر بذریعہ منی آڈر زکاۃ بھیجے جانے کا جواز ہے) (امداد الفتاوی ۲ / ۲۳) تو خراج کی ادائے گی کے لئے غیر مسلم کو وکیل کیوں نہیں بنایا جاسکتا؟ ظاہر ہے کہ حکومت کی حیثیت وکیل کی اور اس کے کارندوں کی وکلاء جیسی ہی ہوتی ہے جو کہ خراج دہندہ سے لے کر مصارف پر خرچ کرنے کے ذمہ دار ہوتے ہیں، یہ بات بھی محتاج بیان نہیں کہ غیر مسلم حکومت بھی ان بہت سے مصارف میں کثیر رقمیں خرچ کرتی ہے، جو خراج کے مصارف ہیں، مثلاً سڑکوں، ہسپتالوں کے بنانے، نہروں کے نکالنے اور مریضوں ان کے علاج ومعالجہ میں، اور اب تو ہندوستان میں کئی صوبوں (مثلاً بہار ویوپی) کے اندر حکومت، عربی مدارس کے اساتذہ وعلماء پر بھی خطیر رقمیں خرچ کررہی ہے، تو پھر محض ایک دو مصرفوں میں (مثلاً دفاع میں) خواہ وہ کتنے ہی اہم سہی، خرچ نہ کرنے سے غیر مسلم اور مسلم حکومتوں کے احکام میں فرق کیوں کر ہوجائے گا؟ کفار کا اہل خراج، یعنی خراج وصول کرنے کی اہمیت کا حامل ہونا بھی مذکورہ قرائن کے علاوہ، ان کے فتاوی سے معلوم ہورہا ہے، جو مالگذاری دینے سے خراج کے ساقط ہوجانے کے قائل ہیں، اور یہ تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ خراج میں تملیک ضروری نہیں اور اس کا مصرف غیر مسلم بھی ہیں، جبکہ زکاۃ وعشر کا نہیں ہیں، (دلائل پہلے گزر چکے ہیں)، اس لئے عشر اور خراج کے احکام میں فرق کہ عشر ادا نہ ہوا اور خراج ادا ہوجائے، فطری اور فقہی ہے۔

رہا یہ اشکال کہ ''غیر مسلم حکومت ہر مد کی آمدنی اس کے صحیح مصرف میں لگانے کے لئے الگ کرکے اس کے مصارف پر خرچ نہیں کرے گی'' تو یہ اشکال آج کل کی مسلم حکومتوں کے بارے میں بھی ہے، کیونکہ آج کل مسلم حکومتوں پر جس قسم کے لوگ مسلط ہیں، ان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ ہر مد کی رقم کو الگ رکھ کر اس کے مصارف میں خرچ کرتے ہونگے، حقیقت سے شدید بے خبری کا ثبوت دینا ہوگا، لہذا اس بناء پر بھی مسلم غیر مسلم حکومتوں کے درمیان فرق کرنا درست نہیں، پھر آج کی نام نہاد مسلم حکومتیں دفاع کے نام پر جس طرح بے دریغ خرچ کرتی ہیں، کہ فوجیوں کے لئے شراب جیسی ملعون چیز کا اہتمام تک ضروری سمجھا جاتا ہے) اسے صحیح مصرف میں خرچ کرنے کا مصداق قرار دینا تعجب خیز ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات سامنے آچکی کہ ''خراج'' کی ادائیگی غیر مسلم حکومتوں کو مال گزاری دینے سے بھی ہوجاتی ہے تو اب اس سوال کا جواب کہ موجودہ

ہندوستان میں مسلمان خراج کی ادائیگی کس شرح اور کس طرح کرے" خود نکل آیا، وہ یہ کہ جس شرح سے جو محصول حکومت کی طرف سے مقرر ہے، اس کی ادائیگی، خراج کی ادائیگی سمجھی جائے گی، یہی بات ان اکابر کے فتاویٰ سے سمجھ میں آتی ہے، جنہوں نے سرکاری مالگزاری سے مطلقاً خراج کے سقوط کا فتویٰ دیا ہے، ویسے اصولاً خراج مؤظف، حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ معیار سے کم وبیش نہ ہونا چاہئے، اگر وہ آج کے دور میں قابل تحمل ہو، اگر نہ ہوتو کمی کی جاسکتی ہے، مگر کل پیداوار کے نصف سے زیادہ اور خمس سے کم نہ ہونا چاہئے (شامی ۳/ ۲۶۱)، یہاں یہ بات فراموش نہ ہو کہ خراج کی ایسی تحدید منصوص وقطعی نہیں ہے جیسی کہ زکوٰۃ کی، اس لئے اس کے اندر کمی وبیشی اتنی سنگین بات نہیں ہے جتنی کہ زکوۃ کے بارے میں ہے، اصلاً خراج عبادت نہیں، عشر عبادت ہے۔

"لأن فی العشر معنی العبادة وفی الخراج معنی الصغار" (بدائع ۲/ ۶۹)۔

یوں جب راستہ سے کانٹا ہٹانا (إماطة الأذیٰ عن الطریق) بھی موجب اجر ہے تو خراج کی رقم سے جن مریضوں کا علاج ہوگا یا جن راہ گیروں کو سڑکوں کے بن جانے سے راستہ چلنے اور پلوں سے دریا پار کرنے میں آسانی ہوگی اور حکومت کی طرف سے کھودی گئی نہروں سے جو اپنے کھیتوں کو سیراب کریں گے ان سب لوگوں کے دل سے جو دعاء نکلے گی تو اس کا فائدہ نیز اجر کا استحقاق، خراج دینے والے کو ہونا بھی بدیہی ہے (واضح رہے کہ یہ سب بھی خراج کے مصارف ہیں) (ہدایہ اولین/ ۵۷۹، بدائع ۲/ ۶۹، شامی ۳/ ۲۸۰-۲۸۱)۔

صاحب بدائع "جو فقہی مسائل کے تجزیہ وتحلیل میں بہت فائق ہیں" نے عشر سے نصف عشر ہوجانے کی جو عقلی دلیل دی ہے، یا بالفاظ دیگر علت یا حکمت بتائی ہے اس کا تقاضہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر دوسرے وجوہ سے بھی پیداواری اخراجات میں اضافہ ہوجائیں گے تو شرعاً یہ سہولت اس وقت بھی حاصل ہونی چاہئے۔

بدائع کی عبارت یہ ہے:

"لأن العشر واجب مؤنة الأرض فیختلف الواجب بقلة المؤنة وکثرتها" (بدائع ۲/ ۶۲)۔

یعنی عشر کے بجائے نصف عشر کا وجوب ہوجانا چاہئے لیکن اخراجات کو منہا کر کے عشر یا نصف عشر کی ادائے گی درست نہیں، کیونکہ کل پیداوار سے عشر یا نصف عشر نکالنا ہی ضروری ہے، تمام کتب فقہ میں یہ حکم ملتا ہے، مثلاً (دیکھئے: ہدایہ اولین/ ۱۸۳)۔

"عالمگیری" میں ہے:

"لا تحسب أجرة العمال ونفقة البقر وکری الأنهار وغیر ذلك فیجب إخراج الواجب من جمیع ما أخرجته الأرض عشرا أو نصفًا" (۱/ ۱۸۷)۔

جن اراضی کی کاشت بٹائی پر ہوتی ہے، اس میں عشر کی ادائیگی (راجح قول کی بناء پر جو کہ صاحبین کا ہے) دونوں پر ہر ایک کے حصہ کے بقدر واجب ہے، خواہ بٹائی دار غیر مسلم ہی ہو، ظاہر ہے کہ عشری زمین کا مالک تو مسلمان ہی ہوگا، تفصیل کے لئے دیکھئے: (بدائع ۲/ ۵۶)۔

یہاں ایک وضاحت بھی بے محل نہ ہوگی کہ عشر کے وجوب کے لئے احناف کے نزدیک نہ تو کوئی نصاب مقرر ہے، بلکہ پیداوار کی مقدار پر واجب عشر نکالنا واجب ہے اور نہ یہ ضروری ہے کہ وہ چیز جس کا عشر نکالنا ضروری ہے صرف اناج ہو، یا اس کی طرح دیرپا چیز ہو، اسلئے سبزی، پھل، ترکاریوں سے عشر نکالنا بھی حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، یہ مسائل بھی تمام کتب متعلقہ میں ملتے ہیں، (مثلاً دیکھئے: بدائع ۲/ ۵۹) اور حنفیہ کے اس مسلک کا دلائل کی رو سے راجح ہونا بہت سے غیر حنفی فقہاء نے بھی تسلیم کیا ہے، جن میں مشہور مالکی فقیہ قاضی ابن العربیؒ بھی ہیں، اور شافعی عالم یوسف القرضاوی بھی (دیکھئے: فقہ الزکاۃ ۱/ ۳۵۶)۔

عشری وخراجی اراضی

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

عشری وخراجی اراضی

جمہور فقہاء کے نزدیک مسلمانوں کی زمین میں عشری اور خراجی کی کوئی تفصیل نہیں، مسلمان کی تمام ہی اراضی میں عشر ضرور واجب ہوگا، یہاں تک کہ ایسا بھی ممکن ہے کہ کسی زمین میں خراج بھی واجب ہو اور اس کے ساتھ ساتھ عشر بھی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر وخراج کا اجتماع نہیں ہوسکتا، اس لئے حنفیہ کے نزدیک عشری اور خراجی زمین کی تقسیم کی جاتی ہے۔

جمہور کے دلائل

جمہور کے دلائل پر امام نووی نے ''شرح مہذب'' میں تفصیل سے گفتگو کی ہے، جس کا خلاصہ اس طرح ہے:

۱- عشر کے سلسلہ میں جتنی نصوص مروی ہیں وہ سب عام ہیں، اس میں عشری اور خراجی زمین کی کوئی تقسیم نہیں ہے،

۲- عشر وخراج کے وجوب کے اسباب الگ الگ ہیں، عشر کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے اور خراج کا تعلق خود زمین کی ملکیت سے گویا عشر کا تعلق پیداوار کے حصول سے ہے اور خراج کا وجوب زمین سے انتفاع پر قدرت اور امکان سے، عشر کے مصارف وہی آٹھ مدات ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں، جبکہ خراج کا مصرف فوجیوں، ملازمین اور ملک کے عام رفاہی کام ہیں، اس لئے یہ دو جداگانہ حقوق ہیں، اس لئے مسلمانوں پر تو عشر بہر صورت واجب ہوگا، اگر خراجی زمین ہے تو عشر کے ساتھ خراج بھی واجب ہوجائے گا۔

۳- عشر کا وجوب کتاب وسنت کی صریح نصوص سے ثابت ہے، جبکہ خراج کا وجوب اجتہاد وقیاس پر مبنی ہے، لہذا ایک اجتہادی حکم ایک منصوص حکم کے لئے کس طور پر مانع بن سکتا ہے؟ (المجموع شرح المہذب ۲/۵۴۹)۔

حنفیہ کے دلائل

حنفیہ کے نقطۂ نظر پر امام ابوبکر جصاص رازیؒ اور سرخسیؒ نے تفصیل سے گفتگو کی ہے ان حضرات کے دلائل کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

۱- ابن مسعود راوی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: عشر وخراج ایک زمین میں جمع نہیں ہوسکتا، اس سے معلوم ہوا کہ جس زمین میں خراج واجب ہو اس پر عشر عائد نہیں ہوگا۔

۲- حضرت عمرؓ نے بعض اسلام قبول کرنے والوں کے بارے میں لکھا کہ ان کی زمین ان کو دے دی جائے، وہ اس سے خراج ادا کرتے رہیں، تو حضرت عمرؓ نے خراج کا حکم دیا، اگر عشر واجب ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا بھی حکم دیتے۔

۳- حضرت عمرؓ کے زمانہ میں عراق وغیرہ کی فتوحات کے بعد آپ نے خراج عائد فرمایا اور صحابہ نے بھی اس سے اتفاق کیا، پھر اس کے بعد عادل وانصاف پرور خلفاء بھی ہوئے اور ظالم وجابر فرماں روا بھی اور بہت سے مسلمان ان خراجی اراضی کے مالک بھی ہوئے، لیکن کہیں یہ بات منقول نہیں کہ ان حضرات نے خراجی زمینوں پر عشر بھی وصول کیا ہو۔

۴- خراج اصل میں کفر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، یہ بزور قوت فتح کئے جانے والے علاقوں میں وہاں کے باشندوں کی سرزنش ہے، جبکہ عشر ایک عبادت ہے

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی (حیدرآباد) وجنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

جونفس اور مال کی تطہیر اور اللہ کے شکر کے طور پر واجب ہوتی ہے، پس دونوں کے وجود کا مقصد ایک دوسرے کے بالکل مبائن اور برعکس ہے اور ایسی دو چیزوں کا اجتماع نہیں ہوسکتا (احکام القرآن للجصاص ۳/۱۷-۱۹، المبسوط للسرخسی ۲/۲۰۸)۔

حنفیہ کے یہاں عشری اراضی

حنفیہ کے مسلک کی تفصیل یہ ہے کہ ابتداءً کسی زمین کے عشری ہونے کی چار صورتیں ہیں:

۱- کسی سرزمین کے لوگ از خود مسلمان ہوجائیں تو وہ اپنی زمین کے مالک باقی رہیں گے اور ان کی اراضی میں عشر واجب ہوگا، جیسے مدینہ طیبہ، یمن وغیرہ،

۲- کوئی علاقہ جنگ کے ذریعہ فتح ہوا اور اس کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کردیا گیا، اب بھی وہ عشری ہوگا، اگر اس علاقہ میں کوئی افتادہ وغیر مزروعہ زمین ہو اور حکومت اسلامی کی اجازت سے قابل کاشت کرلی گئی تو اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔

۳- جزیرۃ العرب کا علاقہ جہاں کافروں کے رہنے کی اجازت نہیں وہ قیامت تک کے لئے عشری زمین شمار ہوگی (کتاب الخراج لابی یوسف/۶۹)
امام صاحبؒ نے حجاز، تہامہ، یمن، مکہ، طائف اور بادیہ کے پورے علاقہ کو ارض عرب قرار دیا ہے (البحر الرائق ۵/۱۰۴، بدائع ۲/۵۷)۔

۴- اگر آبادی میں کوئی مکان تھا اور اس کو باغ یا کھیت بنالیا گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی عشری وخراجی ہونے کا مدار گردوپیش کی زمین کے عشری وخراجی ہونے پر ہوگا، اگر اس کے قرب وجوار کی زمینیں عشری ہیں تو عشر ہوگا، اور خراجی ہیں تو خراج، امام محمد اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا مدار پانی پر ہوگا، اگر قدرتی پانی، چشمہ، بڑے دریا اور ندیوں، جیسے گنگا، جمنا وغیرہ سے زمین کو آبیار کیا جائے تو یہ زمین عشری سمجھی جائے گی، اور حکومت کی بنائی ہوئی نہروں یا کسی کی شخصی نہر وغیرہ کا پانی ہو تو خراجی پانی سمجھا جائے گا، اور اگر یہ کھیت اس سے سیراب کیا جارہا ہو تو خراج واجب ہوگا (حوالہ سابق ۲/۵۸)۔

خراجی زمینیں

کسی زمین کے خراجی ہونے کی بنیادی طور پر دو صورتیں ہیں:

۱- مسلمانوں نے بزور قوت اس ملک کو فتح کیا ہو اور زمین کافروں ہی کے حوالے کی ہو، وہ اس سے فائدہ اٹھائیں اور خراج ادا کریں، یہ زمین حنفیہ کے نزدیک ہمیشہ کے لئے خراجی ہوجائے گی، بعد کو اس زمین کو مسلمان خرید لیں تب بھی خراج اس میں واجب ہی رہے گا، البتہ دوسرے فقہاء کے نزدیک اگر اس زمین کو مسلمان خرید کرلیں یا خود وہ لوگ مسلمان ہوجائیں، تو اب خراج کے ساتھ عشر واجب ہوگا (البحر الرائق ۵/۱۰۹)۔

۲- وہ علاقہ مسلمانوں کو صلح کے ذریعہ حاصل ہوا ہو، زمین کافروں ہی کے پاس رہنے دی جائے اور خراج کی ادائے گی طے پائے (بدائع الصنائع ۲/۵۸)۔

یہ تو ابتداءً عشری اور خراجی ہونے کی صورتیں ہیں، بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعد کو چل کر عشری زمین خراجی اور خراجی عشری ہوجاتی ہے، مثلاً کسی مسلمان نے اپنی زمین کسی غیر مسلم کے ہاتھ فروخت کی تو اس کو خراج ادا کرنا پڑے گا۔

محور چہارم

اراضیٔ ہند میں عشر وخراج کا مسئلہ

۱- ہندوستان کی اراضی عام طور پر عشری ہیں، جو خراجی ہیں ان کا عشری یا خراجی ہونا مشکوک ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ عشر واجب قرار دیا جائے، اس لئے کہ ایک تو مسلمانوں کے حق میں اصل عشر ہی ہے، دوسرے جمہور فقہاء کے نزدیک چونکہ عشر وخراج کا ایک ہی زمین میں اجتماع ممکن ہے، اس سلسلہ میں ان کے پاس معقول دلائل بھی موجود ہیں (المغنی ۲/۳۱۲)، اس لئے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسلمان کی زمین میں عشر بہر حال واجب ہوتا ہے اس کا بھی یہی تقاضا ہے، تیسرے فقہائے احناف نے جہاں خراجی اراضی کو عشر سے مستثنیٰ قرار دیا ہے وہاں منشاء یہ ہے کہ ایک ہی زمین پر دوہرا وظیفہ عائد نہ ہو، اب کہ ہندوستان میں مسلم حکومت باقی نہ رہی اور خراج عائد نہ رہا، عشر واجب قرار دینے میں دوہرے وظیفہ کا اجتماع نہیں ہوتا، اس لئے تمام اراضی پر عشر واجب ہونا چاہئے۔

مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نے اس موضوع پر بڑا عمدہ تجزیہ کیا ہے اور ہندوستانی اراضی کی کل تیرہ صورتیں کی ہیں، جن میں سے دس میں اصولاً عشر واجب ہوتا ہے اور تین میں احتیاطاً عشر واجب قرار دیا ہے، مولانا رحمانی کی چشم کشا عبارت نقل کی جاتی ہے:

''سب کو سامنے رکھ کر اگر مسلمانوں کی زمینوں پر غور کیا جائے تو حسب ذیل صورتیں نکلتی ہیں:

۱- بادشاہان اسلام کے وقت سے موروثی ہیں۔

۲- بادشاہان اسلام کے وقت سے موقوفہ ہیں۔

۳- موروثی زمینیں ہیں، مگر شاہی وقت سے نہیں، مگر یہ بھی نہیں معلوم کہ کیونکر قبضہ میں آ گئی ہیں۔

۴- جو زمینیں مسلمانوں نے خریدی ہیں یا بہ طریق ہبہ یا بذریعہ وصیت ان کو ملی ہیں اور جس نے فروخت کیا یا ہبہ کیا یا وصیت کی اس نے بھی کسی مسلمان ہی سے حاصل کی تھی، اسی طرح برابر سلسلہ جاری رہا ہے۔

۵- جو زمین مسلمانوں کے قبضہ میں مسلمانوں سے خرید وفروخت کے ذریعہ سے آئی ہے اور اوپر جا کر یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ اسلام نے دی ہو۔

۶- مسلمانوں کے قبضہ میں وراثۃً یا خرید وفروخت کے ذریعہ سے ہے لیکن اوپر کا حال معلوم نہیں کہ پہلے کے لوگوں نے کس طرح حاصل کیا تھا۔

۷- انگریزی حکومت نے بطور معافی اس زمین کو دیا جو پہلے کسی مسلمان کی ملکیت تھی۔

۸- انگریزی حکومت نے مسلمانوں کو بہ طریق معافی زمین دی، مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ زمین پہلے کس کی تھی؟

۹- مسلمانوں نے غیر مزروعہ زمین جو کسی کے قبضہ میں نہ تھی آباد کیا ہے اور وہ عشری زمین کے قریب ہے یا آسمانی و دریائی پانی یا اپنے کنویں سے سیراب ہوتی ہے۔

۱۰- مسلمانوں نے اپنے سکونتی مکانات کو مزروعہ بنایا اور اس کی سیرابی عشری پانی سے ہوئی یا بنا بر قول بعض کسی پانی سے سیراب ہوئی ہو۔

۱۱- مسلمانوں نے مسلمانوں سے خریدی ہے، لیکن بیچنے والے نے غیر مسلم سے خرید کیا تھا۔

۱۲- مسلمانوں نے غیر مسلم سے خرید کیا ہے۔

۱۳- انگریزی حکومت نے مسلمانوں کو وہ زمین بطور معافی دی جو کسی غیر مسلم کی ملکیت تھی۔

ان تیرہ صورتوں میں پہلی دس صورتوں میں سب زمین عشری اور اس میں حسب قاعدہ دسواں حصہ بیسواں حصہ پیداوار کا واجب ہے، کیونکہ ان تمام صورتوں میں خراجی ہونے کی علت پائی نہیں جاتی ہے اور صرف تین صورتیں ایسی ہیں کہ جن میں فقہاء احناف کے اصول سے وہ زمین خراجی ہے، یعنی بادشاہِ اسلام اگر ہوتا تو وہ تو مسلمانوں سے اس زمین کا خراج وصول کرتا، لیکن ان تمام تفصیلات سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی زمین کے خراجی ہونے کی بہت کم صورتیں ہیں اور ان کی تحقیق بھی نہایت مشکل ہے، اس لئے ظاہر حال کا لحاظ کر کے مسلمانوں کو احتیاط کے مسلک پر تمام زمینوں کی پیداوار میں عشر نکالنا چاہئے۔

(کتاب العشر والزکوۃ/ ۱۶۰-۱۵۸)۔

مولانا کی یہ تحریر اپنے موضوع پر میرے خیال میں حرف آخر ہے۔

جن اراضی کا عشری وخراجی ہونا معلوم نہ ہو

جن اراضی کا عشری یا خراجی ہونا معلوم نہ ہو اس میں احتیاطاً عشر واجب قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ مسلمانوں کے حق میں اصل عشر ہی ہے، اللہ تعالیٰ نے بلا استثناء مسلمانوں کو تمام کھیتیوں میں عشر کی ادائے گی کا حکم فرمایا ہے:

"وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" (انعام: ۱۴۱) (کٹائی کے دن اس کا حق ادا کرو)۔

اس آیت میں اکثر مفسرین اور فقہاء کے نزدیک عشر ہی مراد ہے (بدائع ۲/ ۵۴)۔

علامہ کاسانی نے ایک مقام پر اس حقیقت کی طرف ان الفاظ میں توجہ دلائی ہے:

"الأراضي لا تخلو عن مؤنة إما العشر وإما الخراج. والابتداء بالعشر في أرض المسلم أولى؛ لأن في العشر معنى

العبادة وفي الخراج معنى الصغار'' (بدائع الصنائع ۲/ ۵۸،۵۷)۔

''زمین''مونت'' سے خالی نہیں ہوگی، یا تو عشر واجب ہوگا، یا خراج؟ مسلمان کی زمین میں عشر سے آغاز بہتر اس لئے ہے کہ عشر عبادت کے زمرہ میں ہے اور خراج میں ذلت کی بات ہے۔

حصکفی نے عشر کی بابت لکھا ہے: ''لأنه أليق بالمسلم'' (کہ عشر ہی مسلمان کو سزاوار ہے) (درمختار ۲/ ۲۵۴ باب العشر و الخراج)۔

سرکاری مال گزاری اور خراج کا مصرف

۴- خراج اصل میں وہ آمدنی ہے جو اسلامی حکومت غیر مسلموں کی ان اراضی سے لیتی ہے جو غیر مسلموں کی ملکیت میں ہے، یا اسلامی حکومت میں قائم ہونے کے بعد ان کی ملکیت میں تھی اور اس کا مقصد مملکت کی دفاعی تیاری میں مدد ہے، غرض یہ بنیادی طور پر غیر مسلموں سے ایک طرح دفاعی ٹیکس ہے۔

اس لئے ہندوستان جیسے ممالک میں خراج واجب نہیں ہونا چاہیے، اس کو تسلیم کرنے کے بعد مال گزاری کے خراج شمار کئے جانے اور نہ کئے جانے کا سوال ہی باقی نہیں رہتا، ویسے اس سے قطع نظر بھی مال گزاری چوں کہ ایک غیر مسلم مملکت لیتی ہے اور اس کو اعلاء کلمۃ اللہ کے مقصد کے لئے صرف نہیں کرتی اس لئے اس کا شمار منجملہ خراج کے نہ ہوگا۔

غیر اسلامی ممالک میں خراج

غیر اسلامی ممالک میں مسلمانوں پر خراج واجب نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ خراج دراصل ان مدات میں صرف کی جانے والی چیز ہے جو سرکاری نظم و نسق سے متعلق ہوں اور خصوصیت سے ملک کے دفاع اور سلامتی میں خراج کی آمدنی سے فائدہ اٹھایا جائے گا، چنانچہ حصکفی مد خراج کے بارے میں ناقل ہیں: ''و ثالثها حواه مقاتلونا'' (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۲/ ۵۸)، یہی وجہ ہے کہ کسی علاقہ پر باغیوں کا غلبہ ہوجائے اور جبراً زکوۃ و خیرات وصول کرلیں اور ان کو متعینہ مصارف میں صرف نہ کرے تو زکوۃ دوبارہ ادا کرنا واجب ہے، لیکن خراج دوبارہ ادا نہیں کرنا پڑے گا، اس لئے کہ باغی بھی خراج کا مصرف بن سکتے ہیں۔

علامہ شامی کے بقول:

''خراج کی دوبارہ ادائیگی کا فتوی نہیں دیا جائے گا، کیونکہ وہی اس کے مصرف ہیں، اس لئے کہ باغی لوگ بھی اہل حرب سے جنگ کرتے ہیں اور خراج فوجیوں ہی کا حق ہے'' (ردالمحتار ۲/ ۲۴)۔

مولانا عبدالصمد رحمانیؒ نے اس مسئلہ کو امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، امام محمد لکھتے ہیں:

'زمین کا خراج اسی شخص پر واجب ہوتا ہے جو دارالاسلام کا رہنے والا ہو، اس لئے کہ یہ مسلمانوں کے احکام میں سے ہے اور مسلمانوں کا حکم اس شخص پر جاری ہوتا ہے جو دارالاسلام میں ہو' (کتاب العشر و الخراج/ ۱۵۱)۔

ہاں اگر کوئی شہر تو غیر مسلم حکمرانوں کے زیر نگیں، لیکن انہیں کی طرف سے کسی مسلمان کو اس کا والی مقرر کیا گیا ہو تو علامہ شامی کا بیان ہے کہ وہ مسلمان والی جہاں دوسرے فرائض انجام دے گا، خراج بھی وصول کرے گا، اس لئے کہ اس کو وہاں کے عوام پر استیلاء حاصل ہے۔

''لاستيلاء المسلم عليهم'' (رد المحتار ۳/ ۲۷۷ طبع پاکستان)۔

پس صحیح یہی ہے کہ ہندوستان میں خراج واجب نہیں کہ نہ یہاں اسلامی حکومت ہے اور نہ مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہے۔

زراعت کے اخراجات

۵- زمین سے پیداوار کے حصول پر جو اخراجات آتے ہیں اور جو موجودہ دور میں بعض اوقات کافی بڑھ جاتے ہیں، منہا نہیں کئے جائیں گے، اور نہ ان کی وجہ سے عشر کی شرح میں کوئی کمی عمل میں آئے گی، اس سلسلہ میں دو باتیں خصوصیت سے پیش نظر رکھنی چاہئیں:

۱- رسول اللہ ﷺ نے قدرتی پانی سے سیرابی کے لئے ۱۰ رفی صد اور دوسری صورت میں ۵ رفی صد کی شرح مقرر کردی ہے، اگر اخراجات کا استثناء مقصود ہوتا تو اس فرق کی ضرورت نہیں تھی، بہر صورت ۱۰ رفی صد واجب ہوتا اور اخراجات کی منہائی کا حکم دے دیا جاتا، مگر دو ہی شرحوں کی تحدید اس بات کو بتلاتی ہے کہ عشر

کے حکم میں شریعت نے بہ مقابلہ دوسرے اموال زکوۃ کے ایک گونہ تنگی رکھی ہے، اور اخراجات کی منہائی ملحوظ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ زکوۃ کی اس صورت میں نہ مالک پر سال گزرنے کی شرط ہے، نہ دیون ومطالبات سے فارغ ہونے کی اور نہ حاجات اصلیہ کا استثناء ہے۔

۲- کھاد وغیرہ کے اخراجات کو پانی کے مسئلہ پر قیاس نہ کرنا چاہئے، پانی سے زمین کی قوت کاشت نہیں بڑھتی ہے، کاشت اتنی ہی ہوتی ہے، جتنی بارش کے پانی سے ہوتی ہے، بخلاف کھاد وغیرہ کے کہ اس سے زمین کی پیداواری صلاحیت بڑھ جاتی ہے، اس لئے یہ پیداوار کا اضافہ بذات خود زائد اخراجات کا بدل ہے۔

فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں تصریحات موجود ہیں، علامہ کاسانی کا بیان ہے:

''صاحب زمین کے لئے کاشت کے اخراجات، یعنی آبیاری، آبادکاری، محافظ اور کام کرنے والوں کی اجرت یا بیل کے اخراجات کا حساب نہیں کیا جائے گا، یعنی اخراجات کا استثناء نہیں ہوگا'' (بدائع ۲/ ۶۲ کتاب الزکوۃ)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں:

''پہلی صورت (قدرتی پانی سے سیرابی) میں عشر اور دوسری صورت میں اس کا نصف (۱/۲) اس طرح واجب ہوگا کہ کام کرنے والوں کی اجرت، جانور کا نفقہ، نہر سے پانی لانے کے اخراجات اور نگرانی کی اجرت وغیرہ منہا نہیں کی جائے گی'' (ردالمحتار ۲/ ۵۶ باب العشر)۔

علامہ ابن ہمام نے نقل کیا ہے کہ بعض حضرات کھیتی کے اخراجات مستثنی کرنے کے قائل تھے، مگر غالباً ایسے غیر معروف اور نا قابل ذکر لوگ تھے کہ ابن ہمامؒ نے ان کے تذکرہ کی بھی ضرورت محسوس نہیں کی، البتہ امام احمدؒ کے نزدیک اگر زراعت کے سلسلہ میں زارع مقروض ہوگیا ہے تو یہ دین منہا کر کے عشر وصول کیا جائے گا۔

''کچھ قرض کھیتی کے مد میں لیا اور کچھ اہل وعیال کی ضروریات کے مد میں، تو کھیتی کے سلسلہ میں ہونے والے اخراجات کے قرض منہا کئے جائیں گے، اہل وعیال والے اخراجات قرض منہا نہ ہوں گے، کیونکہ عشر کھیتی سے متعلق ٹیکس ہے'' (المغنی ۲/ ۳۱۳)۔

مکان کے گرد وپیش یا چھت پر کھیتی کا حکم

۶- مکان میں یا اس کے گرد وپیش بارش وغیرہ میں جو درخت لگائے جاتے ہیں ان میں عشر واجب نہیں ہوگا۔

''فتاوی خانیہ'' میں ہے:

''ایک شخص کے گھر میں پھل دینے والے درخت ہوں تو اس میں عشر واجب نہیں گو وہ شہر عشری ہو بخلاف اس درخت کے جو (زراعتی) اراضی میں ہوں'' (خانیہ علی الہندیہ ۱/ ۲۷۷)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں:

عشر واجب ہے گو درخت کسی کی ملکیت نہ ہو اور کسی نے اس کی کھیتی نہ کی ہو، البتہ اس درخت کا پھل مستثنی ہے جو کسی شخص کے مکان میں واقع ہو، مکان میں گو باغ ہی کیوں نہ ہو وہ بھی مکان ہی کے تابع ہے، یعنی اس میں عشر واجب نہیں'' (ردالمحتار ۲/ ۵۳ باب العشر)۔

اسی طرح کی صراحت ''عالمگیری'' میں بھی موجود ہے (کتاب الزکوۃ)۔

چھتوں پر کی جانے والی کھیتی کا یہی حکم ہونا چاہئے، البتہ اگر کسی علاقہ میں مکانات کی چھتوں کو باضابطہ کھیت کے بطور استعمال کیا ہو اور اس سے پیداوار حاصل کی جاتی ہو تو اب اس میں عشر واجب قرار دیا جانا چاہئے۔

محور پنجم

عشر کا نصاب

۱- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس طرح اموال عشر میں عموم ہے، اسی طرح عشر کے لئے پیداوار کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، پیداوار تھوڑی ہو یا زیادہ عشر

واجب ہوگا،

''في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر'' (هدایہ مع الفتح ۲/ ۲۴۲)۔

مگر خود امام صاحب کے تلامذہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو اس رائے سے اختلاف ہے، ان حضرات کے نزدیک عشر اسی وقت واجب ہوتا ہے، جبکہ پیداوار پانچ وسق کی مقدار کو پہنچ جائے، یعنی ان کے نزدیک پانچ وسق پیداوار نصاب زکوٰۃ ہے (کتاب الاصل ۲/ ۱۶۳)۔

دوسرے فقہاء، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا بھی یہی نقطہ نظر ہے، یہاں تک کہ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ سوائے امام ابوحنیفہؒ اور مجاہدؒ کے تمام ہی علماء اس مسئلہ میں متفق ہیں اور پانچ وسق سے کم میں عشر واجب قرار نہیں دیتے (المغنی ۲/ ۲۹۶)، حنفیہ یہی کہتے ہیں کہ حضور نے مطلق زمینی پیداوار میں زکوٰۃ واجب قرار دیا ہے، کسی خاص مقدار کی قید نہیں لگائی ہے، جمہور ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں پانچ وسق پیداوار ہی پر زکوٰۃ واجب قرار دی گئی ہے، امام بخاری، امام مسلم اور امام نسائی وغیرہ نے ابوسعید خدری سے واضح طور پر اس مضمون کی روایتیں نقل کی ہیں (نسائی ۱/ ۳۴۴)۔

جمہور کہتے ہیں کہ مطلق حدیثیں دوسرے اموال زکوٰۃ سے متعلق موجود ہیں، چاندی کے بارے میں ارشاد ہوا: ''في الرقة ربع عشر''۔ اور اونٹ کے بارے میں فرمایا گیا: ''وفي سائمة الإبل الزكوة''۔ یہ حدیثیں مطلق ہیں، لیکن پہلی حدیث کی ہم اس دوسری حدیث سے تخصیص کرتے ہیں کہ:

''ليس في ما دون خمسة أوسق صدقة'' (ترمذی ۱/ ۱۳۶)

(پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں) اور دوسری حدیث کی تخصیص اس حدیث سے کرتے ہیں:

''ليس فيما دون خمس ذود صدقة'' (پانچ اونٹ سے کم میں زکوٰۃ نہیں)۔

جمہور کہتے ہیں کہ جب چاندی اور جانور کے نصاب میں ایک مطلق حدیث کے لئے دوسری ان روایات کو جو اس کے اطلاق کو کم کرتی ہے بیان وتفسیر کی حیثیت سے قبول کیا گیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ پیداوار کی زکوٰۃ، یعنی عشر میں بھی پانچ وسق کی تحدید والی روایت کو بیان کی حیثیت سے قبول نہ کیا جائے؛ حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس روایت کا منشاء محض اتنا ہے کہ عامل زکوٰۃ پیداوار کی اتنی مقدار کی زکوٰۃ بیت المال میں وصول نہ کرے گا اور خود مالکان کے حوالہ کردے گا کہ وہ اپنی صوابدید سے اتنی زکوٰۃ مستحقین میں تقسیم کردے، جمہور کی رائے حدیث سے قریب ہے اور امام صاحبؒ کے نقطہ نظر میں فقراء کا فائدہ ہے اور زیادہ احتیاط ہے۔

وسق کی مقدار

پانچ وسق جو جمہور کے نزدیک پھلوں کی زکوٰۃ کا نصاب ہے، اس سلسلہ میں اس پر تو سبھوں کا اتفاق ہے کہ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہے، یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، مگر مد کی مقدار میں فقہاء عراق اور فقہاء حجاز کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ مشہور ہے، حنفیہ کے یہاں ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے، اس طرح ایک صاع آٹھ رطل کے برابر ہوتا ہے، مالکیہ کے یہاں ایک صاع ۵ ۱/۳ کے برابر ہے؛ مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے درہم اور مثقال دونوں طرح صاع کا حساب لگایا ہے، مثقال کے حساب سے ایک صاع ۳ سیر ۶ چھٹانک کا اور درہم کے لحاظ سے ۳ سیر ۶ چھٹانک ۳ تولہ بنتا ہے، لہٰذا مثقال کے اعتبار سے پانچ وسق ۲۵ من/ ½ ۱۲ سیر اور درہم کے لحاظ سے ۲۵ من ۲۳ سیر ۳ پاؤ کے برابر ہوتا ہے، مفتی صاحب نے مد کے حساب سے ایک صاع کو ساڑھے تین (½ ۳) سیر چھ ماشہ قرار دیا ہے، اس اعتبار سے پانچ وسق ساڑھے گیارہ (½ ۱۱) سیر چھ چھٹانک کا ہوا (اوزان شرعیہ۔ جواہر الفقہ ۱/ ۲۶۹)۔

مولانا عبدالصمد رحمانی کے یہاں مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی کے مسلک کے مقابلہ صاع کی مقدار کم ہے، اس لئے پانچ وسق کی مقدار ۱۸ من تیس سیر ہوتی ہے (کتاب العشر والزکوۃ/ ۱۸۷)، ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے جدید اوزان میں چھ سو ترپن (۶۵۳) کلوگرام کو عشر کا نصاب قرار دیا ہے (فقہ اسلامی وادلتہ ۲/ ۸۱۱)۔

سعید محمد لحان کا خیال ہے کہ وسق کی کم سے کم مقدار ۹۲۷۸۴ء کلوگرام اور زیادہ سے زیادہ ۱۶۸۸۶۸ء کلوگرام ہے (مشکوۃ المصابیح مع تحقیق سعید محمد لحان ۱/ ۴۹۹)۔

تعمیری لکڑیوں وغیرہ میں عشر

۲،۵- کن اموال میں عشر واجب ہوگا اور کن میں نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں انہی اموال میں

عشر واجب ہوتا ہے، جو خوراک بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں اور ذخیرہ کر کے رکھے جاسکتے ہوں، "ما ادخر واقتيت" (الافصاح ۱/۲۰۵)

امام احمدؒ کے یہاں یہ تو شرط نہیں کہ وہ خوراک کے قبیل سے ہو، مگر تین باتیں ضروری ہیں، اس کو پیمانہ سے ناپا جاسکتا ہو، دیر پا اور قابل ذخیرہ ہو، خشک چیز ہو، "جمع هذه الأوصاف الكيل والبقاء واليبس" (المغنی ۲/۲۹۳)، اس لئے ائمہ ثلاثہ کے یہاں تو جلاون اور تعمیری مقاصد کے لئے پیدا کی جانے والی لکڑی میں عشر واجب ہونے کا سوال ہی نہیں ہے۔

حنفیہ کے یہاں عام طور پر جلاون کی لکڑیوں کو عشر سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے، خود امام محمدؒ کا بیان ہے:

"میں نے امام ابوحنیفہؒ سے عرض کیا کہ آپ کا اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جس کے پاس عشری زمین ہو اور وہ اس میں جھاؤ اور بانس وغیرہ کی کاشت کرے تو کیا اس میں عشر ہے؟ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ نے کہا کہ نہیں، اس میں عشر نہیں؛ کیونکہ یہ تو عام لکڑی ہے، میں نے دریافت کیا کہ گھاس اور جس درخت کے لئے اسطرح کا پھل نہ ہو اور جو پودے اس کے مماثل ہوں ان کا حکم بھی یہی ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں" (کتاب الاصل ۲/۱۳۹-۱۴۰)۔

مگر اصل میں حضرت الامام اور ان کے تلامذہ کی یہ رائے اس بنیاد پر ہے کہ اس زمانہ میں یہ خودرو ہوتے تھے، ان کے درخت لگائے نہ جاتے تھے اور ان کی پیدا آوری مقصود نہ ہوتی تھی، نہ اس سے کوئی بڑی معاشی منفعت ہی متعلق تھی، فی زمانہ یہ بڑی نفع خیز زراعت ہوگئی ہے، شہروں میں جانوروں کے چارے کی باضابطہ فصل لگائی جاتی ہے اور وہ گراں قیمت پر فروخت ہوتا ہے، یہی حال جلاون کی لکڑی کا ہے، تعمیری لکڑیوں کی قیمت تو غلوں اور پھلوں سے بھی بڑھ کر ہے، اس لئے اگر اسطرح کی لکڑیوں کی کاشت کی جائے تو اس میں بھی عشر واجب ہونا چاہئے، اس سلسلہ میں صاحب "ہدایہ" کی چشم کشا وضاحت ملاحظہ ہو:

"ایندھن کی لکڑی، بانس اور گھاس کی باغات میں کاشت نہیں کی جاتی، بلکہ ان سے صفائی کی جاتی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص بانس کی کوٹھی بنائے یا درختوں اور گھاس کی کاشت کرے تو اس میں عشر واجب ہوگا" (ہدایہ ۱/۱۸۱)۔

قاضی خاں کے یہاں بھی اسی طرح کی صراحت موجود ہے:

"اگر زمین میں درختوں یا بانسوں کی کاشت کرے کہ اسے ہر سال کاٹ کر فروخت کیا کرے گا تو اس میں عشر واجب ہوگا، اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جب چوپایوں کے لئے چارہ کی کاشت کی جائے" (خانيه على الهنديه ۱/۲۷۶ فصل في العشر)۔

مکھانے اور سنگھاڑے میں عشر

مکھانا اور سنگھاڑا بنیادی طور پر پودہ ہے، گو ان پودوں کی نشو ونما کے لئے پانی کی کافی مقدار ضروری ہے، مگر اس کی جڑیں زمین ہی میں پیوست ہوتی ہیں، اس لئے حنفیہ کے مسلک پر اس میں عشر واجب ہوگا، اس وقت اس کی کھیتی سے خاص منفعت متعلق ہوگئی ہے، اس کا بھی تقاضا ہے کہ غرباء کو ان کے حق سے محروم نہ رکھا جائے۔

مچھلیوں کا حکم

۳- عشر کن اموال میں واجب ہوگا؟ اس سلسلہ میں حدیث کے الفاظ ہیں: "ما أخرجت الأرض" اور قرآن نے کہا کہ کھیتی جو کاٹی جائے اس میں عشر ادا کرنا ہے: "وآتوا حقه يوم حصاده" (سورہ انعام: ۱۴۱) اسی طرح حدیث میں صراحت ہے کہ زمینی پیداوار میں عشر واجب ہوگا، اور آیت میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے۔ زکوٰۃ اور عشر چونکہ عبادت ہے، اس لئے اصولی طور پر اس میں قیاس کو دخل نہیں ہے، مچھلیوں کی گو عشری زمین میں پرورش اور نشو ونما ہو، مگر ظاہر ہے وہ "أخرجت الأرض" کا مصداق نہیں ہے، اس لئے اس میں عشر واجب نہیں ہونا چاہئے، اور اموال زکوٰۃ میں سے نہ ہونے کی وجہ سے اگر اس کی تجارت نہ کر رہا ہو تو کسی اور نوع کی زکوۃ بھی عائد نہ ہونی چاہئے، فقہاء اس پر متفق ہیں، صرف امام احمد کا ایک قول اس سے مختلف نقل کیا گیا ہے:

"فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ ان چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں جو سمندر سے نکالی جاتی ہیں، یعنی موتی، مرجان، زبرجد، عنبر، مشک اور مچھلی وغیرہ گو اس کی قیمت نصاب کی مقدار کو پہونچ جائے، البتہ امام احمدؒ سے ایک روایت ہے کہ سمندر سے نکلنے والی اشیاء نصاب زکوٰۃ کو پہنچ جائیں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے" (الافصاح ۱/۲۱۸)۔

اس پر امام محمدؒ کی وضاحت سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ عشری زمین سے تیل، نمک وغیرہ نکلے اس میں عشر واجب نہیں ہوتا کہ گویہ "ماأخرجت الأرض"

میں ایک درجہ داخل ہے، مگر نباتی شئ نہیں ہے:

''میں نے کہا آپ کا اس شخص سے متعلق کیا خیال ہے جس کی زمین میں چشمے ہوں، جس سے تارکول، پٹرول اور نمک نکلتا ہو اور اس کی زمین خراجی زمین ہو تو اس پر کیا واجب ہوگا؟ امام ابو حنیفہ نے فرمایا: زمین کا خراج عائد کیا جائے گا اور پیداوار میں کچھ واجب نہ ہوگا، میں نے عرض کیا: اگر یہی چیزیں عشری زمین سے نکلیں تو کیا اس میں کچھ واجب ہے؟ امام صاحبؒ نے فرمایا نہیں، میں نے دریافت کیا، کیوں؟ آپ نے فرمایا: اس لئے کہ یہ پھل نہیں ہے'' (کتاب الاصل ۲/ ۱۶۲)

اب اگر مالک اور کاشت کار میں سے ایک مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو تو مسلمان کو اپنے حصۂ پیداوار میں عشر ادا کرنا ہوگا۔ اس سلسلہ میں فقہاء کی بعض نقول ملاحظہ ہوں:

''المسلم إذا أعار أرضه العشرية في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة العشر على المستعير إن كان المستعير مسلما وإن كان كافرا فعلى رب الأرض. ولو أعارها عن كافر فالعشر على المعير عند أبي حنيفة''

شہتوت کے ذریعہ ریشم کی افزائش

۴- شہتوت کے ذریعہ ریشم کے کیڑوں کی پرورش کی جائے اور اس سے ریشم حاصل کیا جائے تو اس میں عشر واجب ہونا چاہئے، گو اس ریشم کی پیدائش زمین سے نہیں ہوتی، شہتوت سے ہوتی ہے، مگر چونکہ خود شہتوت حنفیہ کے یہاں عشری اموال کی فہرست میں داخل ہے، اس کے ذریعہ جن کیڑوں کی پرورش ہو اور ان سے ریشم حاصل ہو ان میں بھی عشر واجب ہوگا، اس کی نظیر شہد ہے۔

حنفیہ کا مسلک ہے: ''العشر واجب في العسل إن كان في أرض العشر'' (تاتارخانیہ ا/ ۳۲۵)۔
(عشری زمین کے شہد میں عشر واجب ہے)۔

حنفیہ اس سلسلہ میں متعدد حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں، گو ان میں سے اکثر حدیثیں اہل فن کے نزدیک متکلم فیہ ہیں، مگر ''ابوداؤد'' نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایت نقل کی ہے اور اس پر سکوت اختیار کیا ہے اور یہ امر محتاج اظہار نہیں کہ ''ابوداؤد'' کا کسی حدیث پر خاموشی اختیار کرنا ان کی طرف سے اس حدیث کی توثیق کے مترادف ہوتا ہے، (اس موضوع پر تفصیل کے لئے ''نصب الرایہ'' دیکھنی چاہئے) صاحب ''ہدایہ'' نے اس پر اپنے ذوق کے مطابق عقلی استدلال بھی کیا ہے اور اسی رنگ میں شوافع کے مستدل کا جواب دیا ہے، فرماتے ہیں:

''جو شہد عشری زمینوں سے حاصل ہو اس میں عشر واجب ہے، امام شافعی کی رائے ہے کہ شہد میں عشر واجب نہیں، اس لئے کہ یہ حیوان سے پیدا شدہ چیز ہے، لہذا یہ ریشم کے مماثل ہے، پس ریشم کی طرح اس میں زکوۃ نہیں، ہماری دلیل ارشاد نبوی ہے کہ شہد میں عشر ہے، نیز اس لئے بھی کہ شہد کی مکھی پھولوں اور پھلوں سے رس حاصل کرتی ہیں اور ان دونوں میں عشر واجب ہے تو یہی حکم اس چیز کا بھی ہوگا جو پھلوں سے پیدا ہوا ہے، بخلاف ریشم کے کہ وہ پتے کھاتا ہے جس میں عشر واجب نہیں'' (ہدایہ ا/ ۲۰۳)۔

صاحب ''ہدایہ'' کی اس عبارت پر غور کیا جائے۔ اول تو درخت کے پتے قابل انتفاع ہو جائیں، اور کسی خاص مقصد کے لئے ان کی کھیتی کی جانے لگے تو وہ عشری ہو جائیں گے، جیسا کہ فقہاء نے ان پودوں اور ان کے پتوں کا حکم مقرر کیا ہے جو خوشبودار ہوں یا جن سے رنگت پیدا کرنے کا کام لیا جاتا ہو، جیسا کہ فقہاء نے جلاون کی لکڑی اور بانس وغیرہ کے احکام لکھے ہیں ''وسمہ'' نامی پتے کے سلسلہ میں امام محمدؒ نے خود امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ اس میں عشر ہے۔

''قلت أرأيت الوسمة هل فيها عشر إذا كانت في أرض العشر؟ قال: نعم في قول أبي حنيفة'' (کتاب الاصل ۲/ ۱۶۳)۔
(میں نے پوچھا وسمہ (ایک رنگ دار پودا) میں عشر ہے اگر عشری زمین میں ہو؟ امام ابو یوسفؒ نے کہا ہاں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر)۔

اس لئے جب شہتوت اسی غرض سے لگائے جائیں تو ان کے پھل سے ریشم کے کیڑے کی پرورش ہوتی ہو، تب تو عشر واجب ہوگا ہی، اگر اس کے پتوں سے وہ غذا حاصل کرتا ہو پھر بھی عشر واجب ہوگا۔

بٹائی کی صورت میں عشر کس پر واجب ہوگا؟

۶- بٹائی کی صورت میں عشر کس پر واجب ہوگا؟ اس سلسلہ میں یہ اصول یاد رکھنا چاہئے کہ عشر واجب ہونے کا تعلق زمین کی ملکیت سے نہیں ہے، بلکہ پیداوار کی ملکیت سے ہے، بقول کاسانی:

''لیس بشرط لوجوب العشر وإنما الشرط ملك الخارج'' (بدائع ۲/ ۵۲)۔

امام ابوحنیفہؒ چوں کہ بٹائی داری کو ناجائز کہتے ہیں اس لئے پیداوار کا مالک صاحب زمین کو، اور عامل کو مروجہ مناسب اجرت (اجر مثل) کا حق دار قرار دیتے ہیں، اس لئے امام صاحب کے نزدیک مالک زمین ہی پر عشر واجب ہے۔ شوافع کے نزدیک بیج مالک زمین کی ہے تو عشر مکمل طور پر مالک زمین پر عائد ہوگا، اور بیج بٹائی دار کی ہے تو عشر اس پر واجب ہوگا۔

''ہم نے بٹائی داری کو جائز قرار دیا ہے، لہذا زکوۃ بٹائی دار پر واجب ہوگی مالک زمین پر واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کو جو کچھ مل رہا ہے وہ زمین کا کرایہ ہے، اگر بیج مالک زمین کا ہو اور پیداوار میں سے کچھ کاشت کار کو دیا جائے تو کاشت کار پر کچھ واجب نہیں کہ یہ اس کے عمل کی اجرت ہے''

(فتح المعين للشيخ زين الدين تلميذ ابن حجر هيثمي/ ۴۹)۔

صاحبینؒ کی رائے حصکفی وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ اگر بیج عامل کی طرف سے ہو تو دونوں اپنے حصہ پیداوار کا عشر ادا کریں گے، اور اگر مالک زمین کا ہو تو وہی پورا عشر ادا کرے گا، مگر کاسانی نے کوئی فرق نہیں کیا ہے اور بٹائی داری میں دونوں کو اپنے حصہ پیداوار کا ذمہ دار بتایا ہے (درمختار ۲/ ۵۵):

''اگر بٹائی پر زمین دی تو صاحبین کے مذہب پر بٹائی داری جائز ہے اور پیداوار میں عشر واجب ہے، پیداوار دونوں میں تقسیم ہوگی اور دونوں پر عشر واجب ہوگا'' (بدائع ۲/ ۵۶)۔

شامی کا رجحان بھی اسی طرف ہے اور انہوں نے فقہ حنفی کی اکثر کتابوں کو اسی کا ہم نوا بتایا ہے اور یہی اس سے مطابقت بھی رکھتا ہے جس کے مطابق عشر کے وجوب کو زمین کی ملکیت سے متعلق نہیں کیا گیا ہے، بلکہ زمین کی پیداوار سے مربوط رکھا گیا ہے۔

اراضی اوقاف

۷- فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ خراج کا تعلق تو زمین کی ملکیت سے ہے، مگر عشر کا تعلق حصول پیداوار سے ہے، یہ ایک طرح کا شرعی زراعتی ٹیکس (مئونہ) ہے اور اس کے واجب ہونے کے لئے مکلف ہونا بھی ضروری نہیں، نابالغ اور ناعاقل کی محصلہ پیداوار میں بھی عشر واجب ہوتا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ عشر اوقاف کی جائداد میں بھی واجب ہونا چاہئے، فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں صراحتیں موجود ہیں:

''ويجب مع الدين وفي أرض صغير ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف'' (درمختار مع الرد ۲/ ۴۹)۔

دین نابالغ، پاگل، غلام مکاتب، غلام ماذون اور وقف کی زمین میں بھی عشر واجب ہوگا۔

علامہ شامی نے اس سلسلہ میں وضاحت کی ہے کہ یہ حکم اس صورت میں تو متفق علیہ ہے کہ اہل وقف زراعت کریں، اگر دوسرے لوگ کھیتی کریں تو اس صورت میں بھی وہی اختلاف ہے جو کرایہ پر حاصل کردہ زمین میں کھیتی کے سلسلہ میں واقع ہوا ہے۔

''یہ اس صورت میں تو ظاہر ہی ہے جب خود ارباب وقف کھیتی کریں، اگر دوسرے لوگ اجرت پر کھیتی کریں تو ایسی صورت میں وہی اختلاف ہے جس کا آگے کرایہ پر حاصل شدہ زمین کے سلسلہ میں ذکر آئے گا'' (ردالمحتار ۲/ ۴۹)۔

''فتاوی قاضی خاں'' میں ہے:

''ويجب العشر إلا في أراضي الموقوفة وأراضي الصبيان والمجانين إن كانت عشرية''

(فتاوی خانیہ ۱/ ۶۷۶، ۶۷۷ مع الهنديه)

وقف کی اراضی اور بچوں اور پاگلوں کی زمین میں عشر واجب ہوگا، بہ شرطیکہ وہ عشری ہوں۔

علامہ کاسانی کا بیان ہے:

''فيجب في الأراضي التي لا مالك لها''

(ایسی اراضی میں کہ جس کا کوئی مالک نہ ہو عشر واجب ہوگا)۔

''وهي الأراضي الموقوفة لعموم قوله تعالى وقوله عليه السلام'' (بدائع ۲/ ۵۶)۔

(اور وہ وقف کی اراضی ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں عموم ہے)۔

یہی بات ''ہندیہ'' میں لکھی گئی ہے (۱/ ۱۸۵)، البتہ صرف صاحب خلاصہ کے یہاں اس کے خلاف بات ملتی ہے، وہ کہتے ہیں:

''ولا تجب العشر في الأراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين إن كانت عشرية وإن كانت خراجية ففيها الخراج'' (خلاصة الفتاوی ۱/ ۲۴۷)۔

(اراضی وقف، بچوں اور پاگلوں کی زمینوں میں عشر واجب نہیں گو زمین عشری ہو، ہاں اگر خراجی زمین ہو تو خراج واجب ہے)۔

مگر فقہاء کی واضح تصریحات کی روشنی میں میرا خیال ہے کہ خلاصہ کے نسخہ میں ''یجب'' کی جگہ غلطی سے ''لا یجب'' طبع ہو گیا ہے؛ اگر صاحب خلاصہ کی رائے اس کے خلاف ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ بعد کے فقہاء ان کے اس اختلاف سے یکسر صرف نظر کر جاتے اور اس کو قابل ذکر بھی نہیں سمجھتے، یہ شبہ نہیں ہونا چاہئے کہ اراضی اوقاف کا نفع بھی چونکہ غرباء ہی میں صرف ہوتا ہے، اس لئے اس میں عشر واجب قرار دینے کا فائدہ نہیں، اس لئے کہ اول تو ہر وقف فقراء پر ہو، یہ ضروری نہیں اور جو وقف فقراء پر ہو وہ مدات زکوۃ ہی میں صرف ہو یہ بھی ضروری نہیں، اس لئے اوقاف میں عشر واجب قرار دینے میں بھی ایک منفعت ہے، رہ گئی بات وقف علی الاولاد کی تو جب عام اوقاف میں عشر واجب ہے تو وقف علی الاولاد میں تو بدرجہ اولی واجب ہونا چاہئے۔

غیر مسلم ممالک میں عشر وخراج اور ہندوستان

مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی[1]

محور چہارم

اس محور کے تحت مذکورہ سوالات کے اصل جواب سے پہلے بطور تمہید و بنیاد چند امور کا ذکر کرنا مفید و ضروری معلوم ہوتا ہے۔

الف- ہندوستان دار الکفر ہے

ہندوستان موجودہ حالات میں ''دارالاسلام'' نہیں، بلکہ ''دار الکفر'' یا معروف تعبیر کے مطابق ''دار الحرب'' ہے۔

اگر چہ فقہ اکیڈمی میں یہ مسئلہ ابھی زیر غور و تحقیق ہے، اور اکیڈمی کی طرف سے اس بابت کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے، مگر دوسرے سمینار سے متعلق اپنے مقالے میں اور بالخصوص اپنی ایک تالیف ''الربا'' میں احقر نے وضاحت کے ساتھ اس کو ذکر و ثابت کیا ہے۔

ہندوستان سے متعلق یہ رجحان دو صدیوں سے زائد عرصہ سے پایا جا رہا ہے اور ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی سے برابر علماء اور محققین کی طرف سے اس کا اظہار کیا جاتا رہا ہے، بلکہ فتاوی صادر ہوتے رہے اور ہوتے ہوتے کم از کم ہمارے اکابر و حلقہ کے درمیان ایک درجہ یہ اتفاقی امر ہو گیا۔

۱۸۵۷ء سے پہلے کے عہد میں بالخصوص شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی کا اس بابت فتوی معروف ہے، جو کہ شاہ صاحب کے مجموعہ فتاوی میں بھی محفوظ ہے اور بظاہر ان کا یہ فتوی ان کے حلقہ کا اتفاقی فتوی تھا، جیسا کہ ان کے اخلاف و حلقہ کے اقدامات سے پتہ چلتا ہے۔

۱۸۵۷ء اور ۱۹۴۷ء کے درمیان جبکہ اس ملک پر انگریزوں کا مکمل تسلط و قبضہ ہو گیا اور رہا تو اس عہد میں بالخصوص اس فتوی کی شہرت ہوئی اور اس پر بحث رہی اور اکابر علماء دیوبند نے برابر اس کا اظہار کیا۔

''معارف السنن'' میں مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کی یہی تحقیق نقل کی گئی ہے اور ''معارف'' میں ہی مولانا بنوری نے ذکر کیا ہے کہ ''جمعیۃ علماء'' کے اجلاس مشاور میں علامہ انور شاہ صاحب کشمیری نے محققین سے اس کو ثابت فرمایا تھا (معارف السنن ۵/۲۱۸-۲۱۹)۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب دیوبندی نے اپنے ایک فتوی میں ذکر فرمایا ہے: ''یہی علماء محققین کی بھی رائے ہے'' (فتاوی دار العلوم جدید ۶/۱۷۷)۔

مفتی محمد شفیع صاحب اپنی گراں قدر تالیف ''اسلام کے نظام اراضی'' میں جو کہ تقسیم و آزادی کے بعد تالیف کی گئی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

''۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کے مکمل تسلط اور اسلامی حکومت کے آثار کالعدم ہو جانے کے بعد ہندوستان کا دار الحرب ہونا جمہور علماء ہند کے نزدیک محقق ہو چکا تھا، فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ کا مستقل رسالہ اس موضوع پر شائع ہو چکا ہے، اور ظاہر ہے کہ تقسیم ملک کے بعد جو انقلاب آیا اس میں بھی وہ حصہ جو بعد تقسیم غیروں کے اقتدار میں رہا اس کے احکام انگریزی عہد سے کچھ مختلف نہیں ہو سکتے، اس لئے، موجودہ حصہ کی صورت حال بھی شرعا واضح ہے'' (جواہر الفقہ ۲/۲۶۳)۔

ایک بات یہ بھی ملحوظ رہے کہ دار الکفر و دار الحرب کی دو اقسام ہیں:

''دار الکفر اصلی''، یعنی کفار کے استبداد و اقتدار کا ایسا ملک جس پر کبھی مسلمانوں کا تسلط و اقتدار قائم نہیں ہوا اور ''دار الکفر طاری''، یعنی ایسا ملک جس پر مسلمانوں کی حکومت اور ان کا تسلط و اقتدار تھا، جس کو کفار نے ان سے چھین لیا، ہندوستان اسی دوسری قسم کا دار الکفر و دار الحرب ہے (جواہر الفقہ ۲/۲۶۶)۔

[1] الجامعۃ العربیہ ہتھوڑا، باندہ۔

ب-دارالکفر اور عشر وخراج

ا-دارالکفر میں عشر وخراج معاف ہے۔

دارالکفر ودارالحرب کی زمین پر کوئی شرعی وظیفہ عائد نہیں ہوتا، یعنی وہ عشر یا خراج کی تنفیذ والزام (لازم کرنے) کا محل نہیں ہے، اس لئے کہ اسلامی احکام اور بالخصوص وہ احکام جو کہ مالیات سے متعلق ہیں اور جن کی تنفیذ واجراء حکومت کے واسطے سے ہے، ایسے احکام کا محل وموقع دارالاسلام ہے نہ کہ دارالکفر، کم ازکم فقہ حنفی میں امام ابوحنیفہؒ کے ایسے کئی مسائل موجود ہیں (فتاوی تاتار خانیہ ۵/کتاب السیر)۔

اس بابت کوئی نص تو علم میں نہیں آسکی اور نہ ہی کوئی باقاعدہ صریح واستقلالی جزئیہ، تاہم فقہاء کی بعض عبارات کی بناء پر ہمارے علماء، یعنی اکابر علماء دیوبند اس مسئلہ کو ذکر کرتے رہے ہیں اور کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس پر متفق ہیں، اگرچہ ان میں سے بیشتر کے اور اکثر فتاوی عشر وخراج کی ذکر وتفصیل پر مبنی ہیں، بلکہ فقہاء احناف کا بھی اتفاق معلوم ہوتا ہے۔

جن حضرات نے اس کی تصریح کی ہے یا ان سے اس کی صراحت وفتوی منقول ہے ان میں سے چند اہم، حسب ذیل حضرات علماء ہیں:

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (معارف السنن ۵/۲۱۸)، مفتی عزیز الرحمن دیوبندیؒ (فتاوی دارالعلوم جدید، باب العشر جلد ۶)۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ (امداد الفتاوی ۲/۲۷-۵۷)، مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ (جواہر الفقہ)، علامہ انور شاہ کشمیریؒ (معارف السنن ۵/۲۱۸)۔

مفتی عزیز الرحمنؒ نے وجوب عشر وخراج کے قول سے رجوع کر کے اس کو اختیار کیا تھا، اور سب سے زیادہ انہوں نے ہی اور بار بار اس کا ذکر فرمایا ہے:

''اب چند مدت ہوئی ہے کہ شامی جلد ثانی باب الرکاز میں یہ عبارت نظر پڑی جو ذیل میں درج ہے اور جس کا حاصل یہ ہے کہ اراضی دارالحرب نہ عشری ہیں نہ خراجی، یہ مسئلہ اب بوجہ تصریح فقہاء ہندوستان کی اراضی سے عشر کی نفی لکھنی پڑی، اور اس کے خلاف اب تک کہیں دیکھا نہیں کہ اراضی حرب میں وجوب عشر کی تصریح کی ہو، لہذا پہلے جو فتوی حسب قواعد عامہ وجوب عشر کا دیا جاتا تھا اب اس کو چھوڑنا پڑا'' (فتاوی دارالعلوم جدید ۶/۱۶۲-۱۶۳)۔

ایک دوسرے فتوی میں فرماتے ہیں:

''پھر کچھ زمانے کے بعد ''مالا بدمنہ'' میں حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تحقیق اور تصریح پر نظر پڑی کہ ہم نے اپنی کتاب میں زکوۃ کے مسائل کے ساتھ عشر کے احکام اس وجہ سے نہیں لکھے کہ ان دیار میں زمینیں عشری نہیں ہیں اس زمانہ کا متفقہ مسئلہ ہوگا، کیونکہ قاضی صاحب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب م ۱۱۷۶ھ کے خاص تلمیذ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب وغیرہ کے ہم عصر ہیں اور سب حضرات باہم متفق ہیں، باہم کوئی خلاف نہیں ہے، ضروری ہے کہ یہ مسئلہ اس زمانہ کا متفق علیہ مسئلہ ہوگا، کہ ہندوستان میں عشری زمینیں نہیں ہیں، پھر اس کے ساتھ عموماً یہ معمول دیکھ کر کہ کوئی اپنے بزرگوں میں عشر کا اہتمام مثل زکوۃ کے نہیں کرتا تعجب ہوتا تھا اور تردد بھی ہوتا تھا، اور گویا حضرت قاضی صاحب کی تحقیق کی تائید ہوتی تھی، کہ ایسا بھی کیا ہے کہ سب بزرگوں نے عشر کا اہتمام چھوڑ دیا، ضرور کوئی بات ہے جس کی وجہ سے عملاً یہ متروک ہوگیا ہے، وہ حضرات ہندوستان کی زمینوں کو عشری نہیں سمجھتے، کیونکہ ہندوستان کو وہ حضرات دارالحرب سمجھتے تھے'' (ایضا/۱۷۵-۱۷۶)۔

رہ گئی یہ بات کہ اس کے باوجود کم ازکم علماء دیوبند حضرت گنگوہیؒ وغیرہ بار بار وجوب عشر کیوں ذکر فرماتے رہے، تو مفتیؒ موصوف نے اس اشکال کو ذکر کر کے اور اس کے کچھ مقتضیات کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے:

''حضرت اقدس (گنگوہی) رحمۃ اللہ علیہ کا قول وفعل احتیاط پر مبنی کہا جائے'' (ایضا/۱۷۶)۔

اور خود مفتی صاحبؒ نے رجوع کے بعد اور اس کو مدلل ومبرھن کر کے ذکر کرنے کے بعد بار بار یہی تحریر فرمایا ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ عشر نکالا جائے اور خود بھی اسی پر عامل تھے (ایضا، البتہ شاہ عبدالعزیز، نیز قاضی صاحبؒ وغیرہ کے نزدیک بنیاد کچھ اور معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ فتاوی ''عزیزیہ ومعارف السنن'' سے معلوم ہوتا ہے، آگے اس کی تفصیل آنے والی ہے (ان شاء اللہ)۔

حضرت تھانویؒ نے جو عموماً وجوب عشر وخراج کو ذکر فرمایا ہے، فتاوی میں بھی اور دیگر مواقع میں بھی، تو احقر سمجھتا ہے کہ اس کی بنیاد بھی یہی ہے، اس لئے کہ

حضرت نے اس قسم کے فتاوی واقوال کے موجود ہوتے ہوئے صراحۃً اور تائیدًا بالتعیین یہ بات ذکر فرمائی ہے کہ ہندوستان چونکہ دار الحرب ہے، لہذا یہاں کی زمین نہ عشری ہے نہ خراجی (امداد الفتاوی ۳/۷۲- ۷۵، امداد الاحکام ۲/۳۶-۳۷)، اور ایسے فتوی کے بعد، اور اس کے ساتھ بھی احتمال وتشقیق یا احتیاط کی بنیاد پر عشر وخراج کی ادائیگی کو ذکر کیا گیا ہے، ایک فتوی میں مفتی عزیز الرحمن صاحب کے فتوی کی تصدیق وتوثیق کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''ہاں صحیح ہے، لیکن اگر کسی کے نزدیک یہ دار الاسلام ہو تو یہ حکم ہوگا'' (امداد الفتاوی ۲/۷۵)۔

''اگر بعض حضرات کی رائے کے مطابق کہ دار الحرب کی زمین نہ عشری ہے نہ خراجی، کوئی عمل کرے تو ابتلاء کی حالت میں گنجائش ہے'' (امداد الفتاوی ۲/۷۸)

ایک فتوی میں ہے:

''اگر ہندوستان غیر دار الحرب ہے تو اس کی زمین نہ عشری ہے نہ خراجی'' (ایضا/۷۸)۔

''امداد الاحکام'' کے ایک فتوی میں ہے:

''اس ملک کے دار الحرب ہونے میں علماء کا اختلاف ہے اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ عشر دیا جائے'' (امداد الاحکام ۲/۳۸، امداد الاحکام حضرت تھانوی کے ان فتاوی کا مجموعہ ہے جو حضرتؒ کی حیات میں اور زیر سرپرستی خانقاہ سے تحریر کئے گئے اور ان کے علم میں لائے جاتے رہے)۔

بہر حال مجموعی طور پر فتاوی سے احتیاطًا اس حکم پر عمل کا علم ہوتا ہے، اور بعض فتاوی کی صراحت کے مطابق اس احتیاط کی بنیاد ہندوستان کی شرعی حیثیت کی بابت علماء کا اختلاف ہے نہ کہ وجوب عشر کے حکم اور اس کے دلائل کا، البتہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دار الحرب میں عشر وخراج کے سقوط کا حکم حضرت نے بطور رجوع اختیار کیا یا یہ کہ ابتداء سے یہی رائے رہی، فتاوی کے مجموعہ میں تو ۱۳۳۳ھ سے اس قسم کے فتاوی کا سلسلہ ملتا ہے، اس سے تو بظاہر رجوع سمجھ میں آتا ہے، اگرچہ اس کی صراحت نہیں ملی۔

۲- ایک اختلاف

جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ علماء دیوبند اس پر متفق معلوم ہوتے ہیں کہ دار الحرب میں عشر وخراج کا حکم نہیں ہے، لیکن ایک اختلاف یہ ضرور پایا جاتا ہے کہ یہ حکم ہر دار الحرب کا ہے یا یہ کہ صرف اس دار الکفر ودار الحرب کا جو کہ اصلی ہے، اور ہندوستان یا اس جیسے ملک کا جو پہلے دار الاسلام تھا، یہ حکم نہیں ہے۔

اس بابت عام رجحان تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فرق نہیں، اس لئے کہ اکابر کے جو فتاوی محفوظ ہیں وہ سب ہندوستان کی بابت ہیں، مفتی محمد شفیع صاحب نے اس بابت اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ یہ حکم اصلی دار الحرب ودار الکفر کا ہے، ہندوستان جیسے ملکوں کا نہیں، جیسا کہ شرح ''السیر الکبیر'' کی عبارت سے واضح ہوتا ہے (جواہر الفقہ ۲/۲۶۵)۔

''شرح السیر'' میں صاف صاف یہ عبارت موجود ہے:

''إن العشر والخراج إنما يجب في أراضي المسلمين وهذه أراضي أهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية''

(شرح السیر الکبیر ۴/۲۱۶۷)۔

مفتی صاحب نے حضرت تھانویؒ کے ایک فتوی کی بھی یہی توجیہ کی ہے (جواہر الفقہ ۲/۲۶۷- ۲۲۹)

اگرچہ دوسرے فتاوی سے اس کی تائید ہوتی ہے، ویسے بعض قرائن سے عام رجحان کی تائید ہوتی ہے، مثلاً یہ کہ ایسے علاقے جو کہ دار الحرب ہو گئے ہوں وہاں کے مسلمانوں کے لئے جو احکام فقہاء نے ذکر کئے ہیں جن میں کسی کو قاضی تجویز کرنے کی بات بھی آئی ہے، ان احکام میں عشر وخراج کی ادائیگی وصول کرنے کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، البتہ جہاں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ کفار کی طرف سے مسلمانوں کا کوئی والی وحاکم تجویز کیا جائے یا مسلمان بنالیں اور طے کرلیں تو اس کے وظائف میں ضرور اس کا تذکرہ آیا ہے (فتاوی تاتارخانیہ ۵/۳۲۶)۔

اہم قرینہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے زیر قبضہ وزیر اقتدار جو علاقے ہوں، خواہ وہ اس لئے کہ وہاں کے عام باشندے مسلمان ہوں ان کا باقاعدہ عہد ہو اور وہ ان کے پابند ہوں اگر ایسے علاقے سے مسلمانوں کا اقتدار ختم ہو جائے اور کفار کی حکومت قائم ہو جائے تو کتب فتاوی میں صراحۃً یہ مذکور ہے اور امام محمدؒ سے نقل کیا گیا

ہے کہ ایسے علاقوں کا حکم ان کے سابق حال کے مطابق ہوجائے گا اس اعتبار سے کہ اگر دوبارہ مسلمان اس کو فتح کرتے ہیں اور ان کا اقتدار قائم ہوتا ہے تو زمینوں اور غیر مسلم باشندوں کے ساتھ حسب سابق معاملہ کیا جائے گا، صرف اتنا فرق ہوگا کہ مسلمانوں کی جو املاک تھیں اگر مالکان حاضر ہو کر ثبوت پیش کردیں تو سابقہ شرعی وظائف کے ساتھ ان کی زمینیں ان کو ہی واپس کردی جائیں گی، یہ بھی اس وقت جبکہ وہ فتح واقتدار جدید کے بعد زمینوں وغیرہ کی نئی تقسیم وتنظیم سے پہلے رابطہ کرکے حاصل کرلیں، ورنہ نیا نظام جو نافذ ہوچکا اس کے مطابق ہی ان کو زمینیں مل سکیں گی (فتاوی ہندیہ ۲/ ۲۳۲، تاتارخانیہ ۵/ ۲۲۴، ۳۲۲، کتاب الاصل ۲/ ۱۴۶-۱۷۰)۔

مولانا ظفر احمدؒ صاحب نے بھی اس سلسلہ کے ایک فتوی میں اس قسم کی عبارت سے استدلال کیا ہے، فرماتے ہیں:

"وفی الهندية: "ثم هذه الدار إذا صارت دار الحرب لو افتتحها الإمام ثم جاء أهلها قبل القسمة أخذوها بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة، ولو افتتحها الإمام عادت إلى الحكم الأول، الخراجي يصير خراجيًا والعشري يصير عشريًا"

اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"میں کہتا ہوں کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ دار الاسلام جبکہ دار الحرب ہوجاتا ہے تو اس کی زمینیں نہ عشری رہ جاتی ہیں اور نہ خراجی، "عادت إلى الحكم الأول" کے الفاظ اسی پر دلالت کرتے ہیں" (امداد الاحکام ۲/ ۳۸)۔

۳- استدلال ودلائل

دار الکفر ودار الحرب میں عشر وخراج کے واجب ولازم ہونے کی بابت استدلال ودلائل کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے متعلق کسی نص کا علم نہیں ہوسکا اور نہ ہی استقلالاً وباقاعدہ کسی کلیہ یا جزئیہ کا۔

علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

"اعلم أن أراضي بلاد الهند ليست بعشرية لأنها أصبحت من دار الحرب، وهكذا تحقق عندي من كتب الفقه"
(معارف السنن ۵/ ۲۱۸)

(ہندوستان کے دار الحرب ہوجانے کی وجہ سے اب یہاں کی زمینیں اب عشری نہیں رہ گئی ہیں، میرے نزدیک کتب فقہ سے ایسا ہی ثابت ہوتا ہے)۔

لیکن شاہ صاحب کے بیان اور "معارف السنن" کی تفصیل وتوضیح میں دلائل کی بابت کچھ زیادہ وضاحت نہیں ہے، ایسے تمام حضرات کے استدلال میں شامی کی ایک عبارت ہی ملتی ہے، بعض حضرات نے "شرح سیر کبیر" کی بھی ایک عبارت ذکر کی ہے، اور شامی کی مذکورہ عبارت بھی تبعاً آئی ہے اور اصل متوقع بحث، یعنی عشر وخراج سے متعلق بحث میں نہیں، بلکہ ایک دوسری بحث اور باب میں ہے، عبارت یہ ہے:

"أن أرضها (أي أرض الحرب أو أرض دار الحرب) ليست أرض خراج أو عشر"

یہ عبارت کہاں اور کس سیاق میں آئی ہے پوری تفصیل پیش کی جارہی ہے، کتب فقہ میں ایک بحث یہ آئی ہے کہ کسی شخص کو اگر کوئی خزانہ کسی زمین میں ملتا ہے تو اس کے کیا احکام ہوں گے، اس سلسلہ میں فقہ حنفی کی کتابوں میں یہ عبارت آتی ہے:

"مسلم أو ذمي وجد معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو نحاس في أرض عشر وخراج"

(ملتقی الابحر مع شرحہ الدر المنتقی علی ہامش مجمع الانہر ۱/ ۲۱۳)۔

یہ عبارت فقہ حنفی کی مشہور متن "ملتقی الابحر" کی ہے، اور معمولی فرق واختلاف کے ساتھ فقہ حنفی کے تمام متنوں وشروح میں موجود ہے

(الدر المنتقی ومجمع الانہر ۱/ ۲۱۲، البحر الرائق مع الکنز ۲/ ۲۳۴، فتح القدیر مع الہدایہ ۲/ ۱۸۰)

بحث یہ ہوئی کہ فقہاء نے یہ قید کیوں لگائی کہ عشری وخراجی زمینوں کے خزانہ کا یہ حکم ہے؟ عام طور سے یہ ذکر کیا گیا ہے کہ مقصد یہ ہے کہ اگر رہائشی مکانوں کے اندر خزانہ ملتا ہے تو یہ حکم نہیں ہوگا، علامہ شامیؒ نے یہ ذکر کیا ہے کہ مقصد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دار الحرب کی زمین نہ ہو، اس لئے کہ دار الحرب کی زمین اور اس کے خزانے کے احکام دوسرے ہیں، پھر اپنے اس خیال کی تائید میں ایک عبارت نقل کی ہے، اس عبارت کی ابتداء میں وہ ٹکڑا وجملہ آیا ہے جو کہ اس مسئلہ میں محل

استدلال بن گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

''ثم رأيت عين ما قلته في شرح الشيخ إسماعيل حيث قال: ويحتمل أن يكون احترازًا عما وجد في دار الحرب، فإن أرضها ليست أرض خراج أو عشر'' (شامی ۲/۳۵)۔

یعنی ہمارے فقہاء نے جو یہ کہا کہ ''عشری وخراجی زمین کا خزانہ ہو'' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دار الحرب کی زمین سے اس کو نہ حاصل کیا گیا ہو، یہ اس لئے کہ وہاں کی زمین ہی ایسی ہوتی ہے کہ جس میں عشر وخراج کا حکم ہوتا۔

۴- استدلال کا جائزہ

ظاہر ہے کہ دار الکفر ودار الحرب سے متعلق مذکورہ حکم پر ہمارے اکابر متفق یا متفق سے ہیں اور استدلال پر مطمئن بھی، اور اتفاق سے ان حضرات کی تحریرات میں اس استدلال پر کوئی باقاعدہ بحث یا تفصیل بھی نہیں مل سکی، اس لئے مجھ جیسے کو زیب تو نہیں دیتا، مگر عملی مسئلہ ہے اور بعض حضرات کی بحث وتحقیق سے تقویت بھی ملتی ہے، اس لئے جسارت کرتا ہوں کہ کچھ عرض کروں۔

''شرح سیر الکبیر'' کی جس عبارت سے استدلال کیا جاتا ہے اس پر تو نقد وتبصرہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ، مفتی رشید احمد صاحبؒ نے بھی کیا ہے، البتہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ اس میں ''دار الكفر اصلي'' کے حکم کا بیان ہے نہ کہ ''دار الكفر طاری'' (جواہر الفقہ ۲/۲۶۵) کا، اور مفتی رشید صاحبؒ کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ اس میں اس کا تذکرہ ہے کہ دار الکفر کے کافر باشندوں کی زمین پر کوئی وظیفہ نہیں ہے، مسلمانوں کی زمین سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے (احسن الفتاوی ۴/۳۷۱)۔

''سیر کبیر'' اور ''شرح سیر الکبیر'' میں یہ عبارت جس سیاق وتفصیل کے ساتھ آئی ہے واقعہ یہ ہے کہ اس کا تعلق دار الحرب کے باشندگان کی زمین سے ہے، نہ کہ وہاں کے مسلمان باشندوں کی زمین سے، اس لئے اس سے تو مفتی رشید احمد صاحبؒ کی ہی تائید ہوتی ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ نے ''سیر کبیر'' میں ایک مسئلہ یہ ذکر فرمایا ہے کہ اگر مسلمانوں کی کوئی فوج یا ان کا دستہ اپنی طاقت وزور کی بنیاد پر دار الحرب کے کسی حصہ میں کچھ عرصہ کو مقیم ہو جائے اور اس عرصہ میں کاشت کرے تو اگر بیج وہ دار الاسلام سے ساتھ لے گئے تھے تو ساری کھیتی جن لوگوں کی بیج ہوگی ان کی ہوگی اور اگر کسی طرح دار الحرب سے بیج حاصل کیا ہو تو بیج کی بقدر پیداوار کی حیثیت مال غنیمت کی ہوگی اور بقیہ کاشت کرنے والوں کا، اس مسئلہ کو ذکر کرتے ہوئے پہلی شق، یعنی جبکہ بیج دار الاسلام سے لے جایا گیا ہو، کے متعلق یہ فرماتے ہوئے کہ کاشت سب کی سب ان کی ہوگی، امام محمدؒ نے فرمایا ہے: ''ولا عشر ولا خراج'' امام محمدؒ کی اس عبارت کی شرح میں امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''لأن العشر والخراج إنما يجب في أراضي المسلمين، وهذه أراضي أهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية''

(الشرح الكبير مع شرح السرخسي ۴/۲۱۶۶)۔

عشر وخراج اس کھیتی میں اس لئے واجب نہیں ہے کہ ان کا وجوب ان زمینوں میں ہوتا ہے جو کہ مسلمانوں کی ہوں (یعنی ان کی ملک اور ان کے زیر اقتدار) اور یہ تو اہل حرب کی زمینیں ہیں جو کہ عشری وخراجی نہیں ہوتیں۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس میں مسلمانوں کی مملوکہ وزیر دست وتصرف زمین کا حکم بیان ہی نہیں کیا گیا ہے، جیسے کہ اس کا اصلاً وجوب عشر وخراج کے مسئلہ وموضوع سے اور اس کے موقع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

رہ گئی شامی میں آنے والی عبارت وجزئیہ تو اس کی بھی اسی انداز کی توضیح مولانا عبد الصمد رحمانیؒ نے اپنی کتاب ''کتاب العشر والزکاۃ'' میں کی ہے، اور مفتی رشید احمد صاحب نے بھی، اور مولانا رحمانیؒ نے تو اس عبارت، نیز استدلال اور مستدلین سب پر سخت تبصرہ بھی فرمایا ہے۔

''بعض حضرات کو ''شامی باب الرکاز'' کی عبارت ''فإن أرضها أي دار الحرب ليست أرض خراج أو عشر'' سے مغالطہ لگا ہے کہ یہ دار الحرب میں رہنے والے مسلمانوں کی اراضی کا حکم ہے کہ ان پر نہ عشر ہے نہ خراج، حالانکہ مقصد یہ ہے کہ اہل حرب کی اراضی پر عشر یا خراج نہیں، کیونکہ وہ احکام شرع کے مکلف نہیں، چنانچہ شمس الائمہ سرخسیؒ کی عبارت اس مراد کی وضاحت کرتی ہے:

''ونصه أن العشر والخراج إنما يجب في أراضي المسلمين، وهذه أراضي أهل الحرب ليست بعشرية ولاخراجية'' (شرح الکبیر)۔

یعنی اس عبارت میں جو عشر وخراج کی نفی کا تعلق ہے، وہ اس زمین سے ہے جو کہ دارالحرب کی اور اہل حرب کی ہو، مسلمانوں کی زمین سے اس کا کوئی تعلق نہیں، خواہ ان کی زمین دارالحرب میں کیوں نہ ہو، جبکہ دارالحرب میں سکونت پذیر ہوں، مولانا رحمانی صاحب نے بھی اس عبارت کا محمل یہی ذکر فرمایا ہے

(کتاب العشر والزکاۃ/ ۱۵۲ حاشیہ)۔

شامی کی عبارت کی مذکورہ توجیہ کی تائید ''باب الرکاز'' میں آنے والے مسائل اور تفصیل سے نیز ''السیر الکبیر'' اور اس کی شرح کی عبارت سے بھی ہوتی ہے، اس اعتبار سے کہ یہ مذکورہ قید اسی زمین کو پیش نظر رکھے ہوئے ہے جو کہ دارالحرب کی ہو اور وہاں کے غیر مسلم باشندوں کی ملک اور ان کے زیر اقتدار وزیر تصرف ہو۔

۵- شامی کی عبارت کی حیثیت

اس توجیہ وتفصیل کے بعد پھر ان عبارات سے استدلال کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی، پھر یہ استدلال اصولی طور پر بھی محل نظر ہے، اس لئے مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نے سخت الفاظ میں اس پر تبصرہ فرمایا ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ شامی کی یہ عبارت:

''مجمل، بلاسند، غیر منسوب الی امام ہے، نہ دلیل، نہ دوسری کتاب میں، اس لئے نہ لائق اعتبار، نہ قابل استناد، نہ لائق فتوی'' (ایضا)۔

اس کے بعد انہوں نے اس عبارت کا وہ محمل تجویز فرمایا ہے جس کو پیچھے ذکر کیا گیا ہے، مولانا نے اس عبارت پر جو تبصرہ ونقد فرمایا ہے، مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر وہ لائق توجہ ہے، ایک طرف تو عشر کی شرعی حیثیت اور اس کے وجوب کے وافر، قطعی وقوی دلائل جن میں کوئی استثناء وتفصیل کہیں نہیں ہے، دوسری طرف صرف ایک یہ عبارت، نہ تو بطور قاعدہ وکلیہ اس قسم کی کوئی بات کسی کتاب میں، اور نہ ہی بحیثیت جزئیہ کوئی صاف صریح چیز اپنے موقع پر کسی جگہ، نہ ائمہ مذاہب یا متقدمین ومتاخرین اہل تحقیق کی کوئی صراحت ووضاحت، نہ ہی ایسی کسی دلیل کا تذکرہ اور اس پر روشنی کہ جس سے اس فرق کی وضاحت ہوتی ہو اور پھر مذکورہ عبارت میں بھی یہ صاف صاف نہیں کہ دارالحرب کی کوئی زمین بھی عشری وخراجی نہیں ہوتی، اگرچہ مسلمانوں کے زیر تصرف کیوں نہ ہو۔

رہ گیا ''تاتارخانیہ'' وغیرہ کا جزئیہ اور یہ مسئلہ کہ دارالاسلام دارالکفر بن جائے تو سابق حیثیت ختم، تو خود ان جزئیات میں یہ صراحت موجود ہے کہ سابق مسلمان مالکان جو اپنی اراضی کو حاصل کریں گے ان کی سابق عشری یا خراجی حیثیت ہی برقرار رہے گی، اور ساتھ ہی یہ کہ جن اراضی کے متعلق ثبوت فراہم کرکے حاصل نہ کیا جاسکا، ان کے ساتھ حکومت وہی معاملہ کرے گی جو کہ اس ملک وعلاقہ کو پہلی مرتبہ فتح کرنے کے موقع پر کیا گیا ہو، یعنی جو زمینیں سابق مسلمان مالکان نے حاصل کرلیں۔

بقیہ سب حکومت کے زیر تصرف اور ان کی سابق جو بھی حیثیت رہی ہو یا جس کی ملک بھی رہی ہو وہ سب ختم، اب نئے سرے سے جس کو ملیں گی، حسب ضابطہ احکام ہوں گے، تو یہ دارالاسلام میں بھی بعض زمینوں کے متعلق ہوتا رہتا ہے، ہمارے فقہاء نے بار بار ذکر کیا ہے کہ دارالاسلام میں جو زمینیں مالکان کے لاوارث فوت ہونے یا لاپتہ ہوجانے کی وجہ سے حکومت کے زیر تصرف آجائیں ان کا حکم اب سابق حکم سے مختلف ہوگا، یعنی حکومتیں نیا تصرف ومعاملہ جس قسم کا کریں گی اس کے مطابق کرایہ واجارہ کے طور پر عوام سے کاشت کرائیں یا حسب صوابدید عارضی طور پر یا مستقل کسی کو دے دیں یا کوئی ان سے بالعوض حاصل کر لے، سب کے الگ الگ احکام ہوں گے (ملاحظہ ہو: شامی وغیرہ میں اراضی سلطانیہ سے متعلق احکام) حتی کہ بعض حضرات نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ ایسی جو زمینیں بالعوض حکومت سے حاصل کی جائیں گی ان میں نہ تو عشر ہوگا اور نہ خراج (ردالمحتار ۲/ ۵۰)۔

پھر یہ کہ ''تاتارخانیہ'' وغیرہ میں یہ حکم صرف زمین وجائداد کی حد تک ہے، بقیہ املاک واموال کے تو مسلمان ہی مالک رہیں گے، اس صورت میں بھی جبکہ مسلمان وہاں جاکر کچھ جائداد بنالیں، البتہ امام ابو یوسفؒ دوسرے فقہاء کی طرح یہ فرماتے ہیں کہ جو کچھ کسی مسلمان کے مالکانہ تصرفات میں ہو وہ سب کا سب اس کا ہوگا (اعلاء السنن ۱۲/ ۱۳۸-۱۵۲، ۴۲۱ وغیرہ)

اور مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے امام ابو یوسفؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے۔

ج- مسئلہ کا دوسرا رُخ

زمینوں کا شرعی وظیفہ ہر جگہ

دار الکفر کے مسلمانوں کی زمینوں پر شرعی وظیفہ کے عائد ہونے کا ایک رُخ تو یہ ہے جس کی تفصیل مع استدلال پیش کی گئی، اور دوسرا رُخ یہ ہے کہ:

۱- دار الکفر بھی محل احکام ہے

الف- کسی ملک کے دار الکفر ودار الحرب ہونے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ شرعی طور پر آزادی کی جگہ ہے اور وہاں کے مسلمانوں سے کسی قسم کا کوئی مطالبہ نہیں اور ان پر کوئی حکم عائد نہیں ہوتا، بس خاص بات یہ ہوتی ہے کہ جن احکام کی ادائیگی کے لئے حاکم وحکومت کی ضرورت ہوتی ہے وہ ان سے متعلق نہیں ہوتے، اس لئے کہ مسلم حکمرانوں کا ایسے ملکوں کے اندر اثر ورسوخ نہیں ہوتا کہ وہ اس کے ذریعہ دار الکفر کے مسلمان باشندوں کا مواخذہ وگرفت کریں اور خود وہاں کوئی نظم قائم ہو جائے، خواہ مسلمان خود کرلیں یا یہ کہ ان کی کافر حکومت اس کا نظم کردے اور اس کو قبول کرلے تو پھر تمام احکام جاری ہوتے ہیں اور ہوں گے، "تاتارخانیہ" میں ہے:

"وكل مصرفيه وال مسلم من جهتهم يجوز فيه إقامة الجمعة والأعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاة وتزويج الأيتام لاستيلاء المسلم عليهم" (فتاوی تاتارخانیہ ۵/۳۲۶)۔

(کفار کے ملک کے جس شہر وعلاقہ میں کفار کی طرف سے کوئی مسلمان حاکم تجویز ہو تو اس میں جمعہ وعیدین کا قیام اور خراج کی وصولی اور قضاۃ کی تعیین اور یتیموں کی شادی (وغیرہ جیسے) تمام امور جائز ہیں، اس لئے کہ مسلمانوں کا حاکم مسلمان ہی ہے)۔

خلاصہ یہ کہ مواخذہ وگرفت کے احکام ان کے لئے نہیں ہوتے، ورنہ تو وہ مسلمان ہونے کی وجہ سے اور مسلمان ہونے کے ساتھ اسلامی زندگی وشرعی احکام کے پابند ہوتے ہیں، نماز وروزہ کی ادائیگی ان پر فرض ہوتی ہے، اسی طرح اور دیگر حلال وحرام، حقوق اللہ وحقوق العباد کا ان کو خیال رکھنا ہوتا ہے، کتاب وسنت کی نصوص اور فقہاء کی تصریحات سب سے یہ واضح ہے۔

مدینہ منورہ کی ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ کی زندگی سب سے بڑی واضح دلیل ہے، نماز مکہ مکرمہ میں فرض ہوئی اور وہیں سے اس کا مطالبہ رہا (المغنی ۲/۶۸۸)۔

"السیر الکبیر" اور اس کی شرح میں یہ بھی صراحت موجود ہے کہ دار الحرب میں رہتے ہوئے اموال پر زکوۃ بھی واجب ہے، بس یہ کہ فیما بینہ وبین اللہ ادا کرے گا، امام المسلمین نہیں لے گا (السیر الکبیر مع الشرح/ ۲۴۵-۲۴۶)، یعنی مواخذہ نہیں کرے گا، اس لئے اس کا عمل ودخل نہیں ہے، اور اگر زکوۃ نہ ادا کی، سالہا سال گزر گئے تو عام فقہاء کہتے ہیں کہ جب مسلمانوں کا اقتدار قائم ہو (یا یہ کہ اس کو علم ہو، یا دار الاسلام منتقل ہو) تو سالہائے گزشتہ کی زکوۃ ادا کرے گا (المغنی ۲/۶۸۸)، بظاہر ہمارے فقہاء اور بالخصوص امام صاحب زکوۃ کی قضا کو بھی واجب نہیں کرتے۔

بہرحال ایسا نہیں ہے کہ دار الکفر ودار الحرب میں مسلمان پر شرعی احکام ومطالبات نہیں ہیں، بیشک ہیں اور بالاتفاق ہیں، البتہ نوعیت کا فرق ہے۔

۲- نصوص عشر کا عموم اور اس کا تقاضا

ب- پھر یہ کہ وجوب عشر کی نصوص عام ومطلق ہیں جن کا تقاضا ہر مسلمان کی زمین پر اس وظیفہ کے عائد ہونے کا ہے، خراج کا مطالبہ ووجوب تو اس کو ساقط کردیا کرتا ہے (کم از کم عند الاحناف) ورنہ اس کا وجوب مسلمانوں کی زمینوں پر اسی طرح سمجھ میں آتا ہے، جیسے کہ زکوۃ کا وجوب املاک میں سب ہی مانتے ہیں، نصوص کے اس تقاضے کا تذکرہ مفتی عزیز الرحمن صاحب نے بھی کیا ہے (فتاوی دار العلوم جدید ۶/۱۷۶) اور "کفایت المفتی" کے ایک مبسوط فتوی میں جو کہ بعض اکابر دیوبند کا تصدیق کردہ ہے (اگرچہ مفتی کفایت اللہ صاحب کا تحریر کردہ نہیں ہے، بلکہ ان کا نوٹ ہے) اس میں بھی اس کا ذکر ہے (کفایت المفتی/ ۲۹۹-۳۰۲)، مولانا عبد الصمد صاحب نے بھی اس پہلو سے کافی گفتگو فرمائی ہے (کتاب العشر والزکاۃ)، اور مفتی عزیز الرحمن صاحب نے تو اسی بنیاد پر احتیاطاً ہی وجوب عشر کو ذکر فرمایا ہے، لیکن مولانا رحمانی صاحب وغیرہ نے وجوبی طور پر ذکر فرمایا ہے، مفتی رشید احمد صاحب بھی بظاہر دار الکفر ودار الحرب میں مطلقاً وجوب کے قائل ہیں، اس لئے کہ انہوں نے شامی کے جزئیہ کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ اس کا تعلق دار الحرب کے غیر مسلم باشندوں کی زمین سے ہے، نہ کہ مسلم باشندوں کی زمین سے (احسن الفتاوی ۴/۳۰۷)۔

ج- پھر یہ کہ ہمارے فقہاء عشر کے وجوب کو پیداوار کی ملک سے متعلق کرتے ہیں، اور سقوط عشر کے استدلال کی کیا حیثیت ہے تفصیل آچکی ہے، اس سب کا تقاضا دار الکفر میں بھی ادائیگی عشر کا ہے۔

۳- مولانا ظفر احمد صاحب کا محققانہ فیصلہ

شرعی وظیفہ ہر مسلمان کی زمین پر

یہ بحث مولانا ظفر احمد صاحب کی اس سلسلہ کی فیصلہ کن ومحققانہ رائے پر ختم کی جاتی ہے، مولانا نے "اعلاء السنن" میں ایک عنوان قائم کیا ہے:

"حكم أرض الحرب اشتراها مسلم أو أسلم عليها هل هي خراجية أو عشرية"

اس کے تحت شامی کا گزشتہ جزئیہ اور "سیر کبیر و شرح السیر" کی عبارت، نیز بعض دوسری عبارات نقل فرمائی ہیں اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں:

"یہ جو کہا جاتا ہے کہ دار الکفر و دار الحرب کی زمین نہ عشری ہے اور نہ خراجی تو اس کا مبنی بظاہر یہ ہے کہ زمین وجائداد جو کسی کے تصرف میں ہوتی ہے، اس پر متصرف کا قبضہ حقیقی نہیں ہوتا، بلکہ حقیقی قبضہ تو اس علاقہ کے حاکم وحکومت کا ہوتا ہے، لہذا اہل حرب (دار الحرب کے باشندوں) کی زمین میں عشر نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ان کے حاکم کے قبضہ میں ہوتی ہے اور (مسلمان اگر حملہ آور ہوئے تو) ان کا وہ حاکم (گرفتار ہوکر) مسلمانوں کا مملوک (اور ان کے لئے غنیمت) شمار ہوگا، تو جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ بھی مسلمانوں کی ملکیت وغنیمت ٹھہرے گا، اور عشر صرف اس زمین پر ہوتا ہے جو کہ مسلمانوں کے قبضہ (اور مکمل ملک) میں ہو، اور اس زمین پر خراج، اس لئے نہیں ہوگا کہ خراج کا وجوب صرف دار الاسلام کے اندر ہے، کیونکہ یہ اسلام کے ان مخصوص احکام میں سے ہے جو کہ صرف دار الاسلام میں رہنے والوں پر جاری ہوتے ہیں"۔

البتہ امام ابو یوسفؒ کے قول کا تقاضا یہ ہے کہ دار الحرب کے مسلم باشندوں کی زمین پر عشر واجب ہو، اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر دار الحرب پر مسلمانوں کا قبضہ ہوجائے تو وہاں کے مسلم باشندوں کی جملہ املاک مسلمانوں کی ہی رہیں گی وہ غنیمت میں شامل وشمار نہ کی جائیں گی، اور عشر زمینوں کی زکوۃ ہے، جیسے کہ اموال کی زکوۃ ہوا کرتی ہے وہ اس پر واجب ہوگی اسی طرح عشر بھی اس پر واجب ہوگا۔

اور پیچھے ایک باب میں یہ بات گزر چکی ہے کہ قوت دلیل کی بناء پر امام ابو یوسف کا قول ہی ہمارے نزدیک راجح وصحیح ہے اور اس میں علامۃ الناس کی رعایت بھی زیادہ ہے، اسلئے دار الحرب کا جو باشندہ اسلام لائے اس کی زمین پر عشر کا وجوب ہی راجح ہے اور جب اس کی زمین پر عشر واجب ہے تو جو لوگ وہاں کے رہنے والے ہیں اور پشتہا پشت سے مسلمان ہیں، جن لوگوں نے اس علاقہ کو فتح کیا تھا ان کی اولاد ہیں یا یہ کہ ان کے باپ دادا اسلام لائے تھے اور پورا علاقہ دار الاسلام تھا، پھر کافروں کا تسلط واقتدار ہوگیا اور کفار حکمرانوں نے ان کی املاک سے کوئی تعرض نہ کیا، تو اگر چہ مجھ کو صراحۃً کوئی چیز نہیں ملی لیکن چونکہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہمارے نزدیک راجح ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ ایسے لوگوں کی زمین پر بھی عشر واجب ہو۔

چند سطروں کے بعد مولانا فرماتے ہیں:

"ہمارے علماء نے صراحت کی ہے کہ چونکہ امام ابو یوسف کا قضا سے تعلق رہا اور خوب تجربہ رہا، لہذا اقضا واوقاف کے باب میں ان کے قول کو ترجیح دی جائے گی اور اسی پر فتوی دیا جائے گا، اسی طرح زمین سے متعلق احکام، عشر وخراج میں بھی ان کے قول کو ترجیح ہونی چاہئے، اس لئے کہ عشر وخراج کا زمین سے اسی طرح کا تعلق ہے جیسا کہ اوقاف کا ہے" (اعلاء السنن ۱۲/۴۲۱-۴۲۲)۔

مولانا ظفر احمد صاحب نے، نیز مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی نے بھی اپنے استدلال میں ایک عبارت کو بھی ذکر کیا ہے جس میں اس بابت ایک اصولی مسئلہ ذکر کیا گیا ہے، یہ عبارت ومسئلہ امام ابو یوسفؒ کی "کتاب الخراج" میں بھی ہے اور امام محمدؒ کی "کتاب الاصل" میں بھی، جو اس طرح ہے:

"امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا کہ جو اہل حرب اپنے ملک میں رہتے ہوئے مسلمان ہوجائیں تو کیا ان کی زمینیں عشری ہوں گی؟ فرمایا ہاں! اس پر دریافت کیا گیا کہ ایسا کیوں ہے؟ تو فرمایا: اس لئے کہ وہ خود اسلام لائے ہیں، مسلمانوں نے ان پر حملہ کرکے ان کو زیر نہیں کیا ہے، اس لئے ان کی زمین فئی قرار پاکر عشر ی زمین ہوگئی، اس کے بعد نظیر میں حجاز ویمن وغیرہ کے علاقوں کا حال اور ان کا حکم ذکر کیا گیا ہے"

(کتاب الاصل ۲/۱۷۰-۱۷۴، کتاب الخراج/۶۳-۶۲، اعلاء السنن ۱۲/۴۲۲)۔

البتہ احقر کے خیال میں ان حضرات کا یہ فرمان اس صورت کے لئے ہے، جبکہ پورا علاقہ اور پورا ملک اسلام لے آئے، جیسا کہ مذکورہ علاقوں میں ہوا تھا نہ یہ کہ بعض افراد، تاہم اس ضمن میں بعض افراد بھی آہی جاتے ہیں۔

د- دار الکفر کی زمین کا شرعی وظیفہ

صرف عشر یا عشر وخراج دونوں

یہ طے ہو جانے کے بعد کہ دار الکفر کے مسلمانوں کی زمین پر بھی شرعی وظیفہ ہے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ وظیفہ کیا ہوگا؟ صرف عشر یا حسب ضابطہ خراج بھی، یہ سوال خصوصیت سے بعض حضرات کی بحث اور تفصیل وتحقیق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، اور یوں بھی تعیین وتوضیح کی ضرورت ہے۔

عام فتاوی میں تو جہاں شرعی وظیفہ کی ادائیگی کی بات آئی ہے، عشر وخراج دونوں کی بات آئی ہے اور جن حضرات نے تحقیقی طور پر کچھ لکھا ہے، مثلاً مفتی محمد شفیع صاحب ومفتی رشید احمد صاحب ومفتی نظام الدین صاحب ان حضرات نے حسب ضابطہ دونوں کے لزوم وادائیگی کو ذکر کیا ہے، لیکن بعض حضرات کا رجحان یہ ہے یا یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف عشر ہی ہوگا خراج نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: (جواهر الفقه جلد دوم، احسن الفتاوی ۴/ ۳۶۸-۳۷۲، نظام الفتاوی ۱/۳۵۷، کفایت المفتی ۴/۳۰۲-۲۹۹، جواهر الفقه ۲/۲۶۵، اعلاء السنن ۱۲/۴۲۱، بحواله سیر کبیر ۴/۳۵۳)۔

خلاصہ یہ کہ اس دوسری رائے وتحقیق کے مطابق ہندوستان جیسے ملکوں میں صرف عشر ہی لازم ہوگا، اگر ہوگا، خراج نہیں، اس لئے کہ خراج دار الاسلام کے خواص میں سے ہے، اور اس کے مخصوص مصارف ہیں جو کہ دار الاسلام میں ہی پائے جاتے ہیں۔

اس بحث کے شروع میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ عموماً لوگوں نے اس طرح کا کوئی فرق نہیں کیا ہے جن حضرات کے سامنے ہندوستان کا دار الکفر ودار الحرب ہونا ہے اور اس کے باوجود انہوں نے احتیاطاً یا تحقیقاً وتعییناً ہندوستان کی زمینوں میں شرعی وظیفہ کی ادائیگی کا فتوی دیا ہے وہ عموماً عشر وخراج دونوں ہی چیزوں کا تذکرہ کرتے ہیں۔ ''امداد الاحکام'' جو کہ مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی کے فتاوی پر مشتمل ہے اس میں بھی دار الحرب سے سقوط وظیفہ کے بعد عشر وخراج دونوں کی ادائیگی کا تذکرہ ایک فتوی میں آیا ہے (امداد الاحکام ۲/۳۹)۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فقہاء نے جس صراحت کے ساتھ خراج کے دار الاسلام کے ساتھ اختصاص کا تذکرہ کیا ہے عشر کے لئے نہیں کیا ہے اور فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ عشر میں تو عبادت کا پہلو پایا جاتا ہے، جبکہ خراج میں یہ پہلو نہیں ہے، اس لئے اس کا مطالبہ کافر سے ہوتا ہے، اور مسلمان دار الکفر میں انہیں امور کا مکلف ہوگا جو کہ عبادات کے قبیل کے ہوں۔ دیکھئے: (رد المحتار ۲/۵۲، بدائع ۲/۵۴-۵۵)۔

لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کم از کم فقہاء احناف کے یہاں ایک مسلمان بھی خراج کی ادائیگی کا مکلف ہوتا ہے اور صرف خراج کا اور بقاء ہی نہیں، یعنی محض اس صورت میں ہی نہیں کہ ایک کافر کی زمین پر خراج لازم ونافذ تھا اور پھر کسی مسلمان نے اس زمین کو اس سے خرید لیا تو اب مسلمان کو اس زمین کا سابق وظیفہ جو کہ خراج تھا وہی ادا کرنا ہوگا، جیسا کہ ہماری کتابوں میں معروف ہے، بلکہ اس کے ساتھ ہماری کتابوں میں یہ بھی معروف ہے کہ ''نو آباد زمینیں'' جنہیں مسلمان ہی آباد کریں ان میں حسب موقع وضابطہ عشر کے بجائے خراج بھی واجب ولازم ہوگا (ایضا)،

اور ظاہر ہے کہ یہ وجوب ابتدائی ہوتا ہے، یعنی نو آباد زمین پر پہلا وظیفہ شرعی ہوتا ہے اور بعنوان خراج اور بصورت خراج۔

خلاصہ یہ کہ اگر چہ خراج میں اصلاً عبادت کا پہلو نہیں ہے اور اصلاً اس کا مکلف دار الاسلام کا غیر مسلم باشندہ ہوتا ہے، مگر ایک مسلمان سے بھی اس کو وصول کیا جاتا ہے اور اس پر بھی بعض صورتوں میں لاگو ہوتا ہے، اور فی الجملہ ائمہ اربعہ کے نزدیک یا یوں کہئے کہ مذاہب اربعہ کے اتفاق کے ساتھ۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ اگر چہ اصلاً اس میں عبادت کا پہلو نہیں ہے، لیکن جیسے دونوں کے اندر یہ بات پائی جاتی ہے کہ دونوں ہی ''مؤنۃ الارض'' یعنی زیر تصرف زمین اور اس سے انتفاع کا ٹیکس اور معاوضہ ہیں، اسی طرح یہ بات بھی مشترک ہے کہ دونوں ہی زمین پر عائد ہونے والے شرعی وظائف ہیں اور شریعت نے دونوں کے الگ الگ مصارف تجویز کئے ہیں، جو کہ مسلمان اور دار الاسلام سے متعلق ہوا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ

''عشر'' میں عبادت کا پہلو اسی جہت سے ہے کہ شریعت نے ایک مسلمان کو اسکا مکلف بنایا ہے تو جب معاملہ شریعت کی تجویز کا ہے تو خراج کے اندر بھی یہ بات پائی جاتی ہے کہ وہ بھی عشر کی طرح زمین کا ایک شرعی وظیفہ اور شریعت کی طرف سے عائد کردہ ہے، لہذا فی الجملہ اس کے اندر بھی وہ بات پائی جاتی ہے کہ جس کی وجہ سے ایک مسلمان سے عشر کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور اس طرح خراج کے اندر بھی ایک درجہ عبادت کی شان پیدا ہوجاتی ہے کہ جس کی وجہ سے بعض صورتوں میں ایک مسلمان پر بھی ابتداءً اس کی تنفیذ ہوتی ہے اور بعض صورتوں میں اس سے صرف خراج ہی بطور شرعی وظیفہ کے وصول کیا جاتا ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ صاحب ''بدائع'' نے شاید ''فی الجملہ'' کے لفظ سے اسی انداز کی تفصیل وتوجیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اس ساری تفصیل کا مقتضی یہ ہے کہ ایک مسلمان دار الکفر میں جیسے عشر کا مکلف ہوتا ہے، اسی طرح خراج سے متعلق تفصیلات کے پائے جانے پر وہ بطور شرعی وظیفہ کے خراج بھی ادا کرنے کا مکلف ہے اور جیسے اس کا ادا کردہ عشر عبادت کا پہلو لئے ہوئے ہوگا اسی طرح اس کا ادا کردہ خراج بھی عبادت کی حیثیت رکھے گا۔

۵- غیر شرعی وظائف اور عشر وخراج

دار الاسلام کے باشندے، حسب اصول وضابطہ عشر وخراج کے نام سے اپنی زمینوں کے وظائف نکالتے اور حکومت کو سپرد کرتے ہیں جو کہ مصارف میں صرف کرتی ہے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ حکومتیں اپنی طرف سے جو وظائف متعین اور لازم لاگو کرتی ہیں، ایک مسلمان کے لئے ان کی ادائیگی کیا حیثیت رکھتی ہے؟ بالخصوص وہ وظائف جو کہ خراجی زمینوں پر عائد ہوں تو کیا وہ شرعی خراج سے بری قرار دیں گے؟

اس بحث کے تحت دو صورتیں آتی ہیں، ایک عشری زمین پر سرکاری وغیر شرعی وظائف کا مسئلہ اور دوسرے خراجی زمینوں پر عائد اس قسم کا وظیفہ۔

تو پہلی صورت میں، یعنی عشری زمینوں پر عشر کے بجائے کسی دوسرے انداز کے وظیفہ وٹیکس کے مطالبہ وادائیگی کی وجہ سے ''عشر'' کے اپنی جگہ برقرار رہنے اور اس کے مطالبہ کے ختم نہ ہونے پر ہمارے ارباب افتاء تقریباً متفق ہیں (امداد الفتاوی واحسن الفتاوی وفتاوی محمودیہ ۳/۸۵)

اور وہ اس لئے کہ عشر ایک شرعی وظیفہ ہے، عبادت کی حیثیت رکھتا ہے، زکوٰۃ کی طرح اس کے مصارف بھی خاص ومتعین ہیں، اور دوسرے وظائف جن کی تجویز حکومتیں اپنی مصلحتوں کی بناء پر کرتی ہیں ان کی یہ حیثیت نہیں ہے اور نہ ہی وہ وظائف عشر کے مصارف میں صرف کئے جاتے ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے:

(مجموعة الفتاوی۲/ ۲۵۶، فتاوی دار العلوم۶/ ۱۸۴، ۱۷۲، بدائع۲/ ۵۷، امداد الفتاوی۲/ ۶۲، فتاوی عزیزیہ/ ۵۷۱، رد المحتار۲/ ۲۴، احسن الفتاوی۴/ ۳۳۸، کتاب العشر والزکاۃ/ ۱۵۲)۔

رہ گیا مسئلہ عشر وخراج کے جمع نہ ہونے کا، اور ایک ہوگا تو دوسرا نہ ہوگا، اس کا تو اس کے متعلق خود مفتی عزیز الرحمن صاحب نے جن کے اکثر فتاوی میں صراحۃً یہ بات آئی ہے کہ سرکاری محصول سے عشر کا مطالبہ ساقط نہیں ہوتا، مولانا عبد الحئی صاحب کے فتوی پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ''خراجی زمین سے اگر عشر اور عشری زمین سے خراج نہیں لیا جائے گا، اس کا اس سے تعلق نہیں ہے کہ عشری سے اگر خراج لیا تو عشر ساقط ہوگا یا نہیں اور مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی نے یہ فرمایا ہے کہ اس عبارت میں ''خراج'' سے ''شرعی خراج'' مراد ہے، کسی حکومت کی طرف سے عائد کردہ اور سرکاری محصول نہیں، دوسرے حضرات کا موقف بھی یہی سمجھ میں آتا ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۲۷۶، امداد الفتاوی ۲/ ۷۸)۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ دار الکفر میں عشری زمینوں پر سرکاری وظائف ومحصول شرعی مطالبہ کو ساقط وختم نہیں کرتے۔

رہ گئی دوسری صورت، یعنی خراجی زمین پر کسی نام وعنوان سے، نیز کسی مقدار وحساب میں کسی وظیفہ کی ادائیگی اور اس کی وجہ سے شرعی مطالبہ اور شرعی خراج کا سقوط اور اس کی عدم ادائیگی کا حکم تو اس میں بعض اکابر کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسی زمینوں پر کسی بھی وظیفہ کی ادائیگی سے آدمی شرعی مطالبہ ووظیفہ سے بری الذمہ ہوجاتا ہے جس کا مبنی بظاہر یہ ہے کہ خراج ایک ٹیکس ہے عبادت نہیں ہے، لہذا کسی بھی حکومت نے لیا، خواہ مسلم باغی حکومت ہو یا غیر مسلم آدمی نے خود کو بری وعہدہ برآ کرلیا، جواہر الفقہ میں آیا ہے:

''خراج چونکہ عبادت نہیں، بلکہ محض ایک ٹیکس ہے، اس لئے خراجی زمینوں کا خراج موجودہ حکومت کی سرکاری مالگزاری ادا کرنے سے ادا ہوجاتا ہے''

(جواہر الفقہ ۲/۲۷۶)

میں نے مفتی صاحب کی یہ عبارت صرف اس کے الفاظ کی حد تک استدلال میں نقل کی ہے، اس لئے کہ الفاظ مذکورہ موقف کی ترجمانی کرتے ہیں، اگرچہ مفتی صاحب کی اس عبارت کا یہ سیاق نہیں ہے، نیز مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: (فتاوی رشیدیہ/ ۴۴۸، فتاوی دار العلوم ۶/۱۸۲، فتاوی محمودیہ ۳/۳۹)۔

لیکن بعض دوسرے حضرات کی رائے میں اس مسئلہ کے اندر تفصیل ہے، اور وہ یہ کہ اگر مسلمان وصول کرنے والے اور لاگو کرنے والے ہوں تب تو کافی ہوگا، اور اگر غیر مسلم ہوں تو نہیں، اس لئے کہ خراج صرف ٹیکس نہیں ہے، جیسا کہ ذکر کیا جاچکا ہے اور پھر اس کا بھی مصرف متعین ہے اگرچہ عشر کے مقابلہ میں کچھ توسع ہے دیکھئے: (احسن الفتاوی ۴/ ۳۳۹-۳۴۱، امداد الفتاوی ۲/ ۷۸)۔

بہر حال مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہے کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں خراجی زمینوں کا وظیفہ مسلمانوں کو اسی طرح اپنے طور نکالنا ہوگا جیسے وہ عشر کے نکالنے کے مکلف ہیں اور سرکاری وظیفہ اور محصول شرعی خراج کی طرف سے کفایت نہ کرے گا۔

اراضی سلطانیہ اور عشر وخراج

''اراضی سلطانیہ'' کا مصداق وہ زمینیں قرار دی جاتی ہیں جو کسی بھی حکومت کے قبضہ وملک میں رہتی ہیں ''اراضی سلطانیہ'' کو ''اراضی الحوز'' وغیرہ بھی کہتے ہیں۔

ایسی زمینوں کا حکم یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ اگر حکومت نے ملک کے کسی باشندے کو مالکانہ حیثیت سے دے دیا تو حسب ضابطہ وقواعد اس میں عشر یا خراج لازم ونافذ ہوگا، اور اگر کسی کو بس کاشت وانتفاع کی حد تک دیا تو اس پر عشر وخراج نہ ہوگا، بلکہ حکومت نے جو معاملہ کیا ہو اس کے مطابق ادائیگی ہوگی جو کہ بقول صاحب ''فتح القدیر'' اجرت کی حیثیت رکھے گی۔

ہندوستان اور اراضی سلطانیہ

موضوع سے متعلق اکابر علماء ہند نے تین بنیادوں پر یکے بعد دیگرے یہ فتوی دیا کہ ہندوستان کی زمینیں ''اراضی سلطانیہ'' کا حکم رکھتی ہیں، لہذا ان میں عشر وخراج نہیں ہے۔

پہلا مرحلہ ۱۸۵۷ء سے پہلے، جب کہ مولانا محمد علی صاحب تھانوی وغیرہ نے یہ فتوی دیا اور اس بنیاد پر کہ ہندوستان کی عام زمینیں خراجی تھیں اور صدیاں گزر گئیں مالکان کا پتہ نہیں، لہذا اب یہ اراضی سلطانیہ ہیں، جیسے کہ صاحب ''فتح القدیر'' نے مصر وشام کی زمینوں کے متعلق فرمایا ہے اور بعد کے محققین نے اس پر اعتماد کیا ہے، بظاہر قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کے فتوی کی بنیاد بھی یہی ہے، اس لئے کہ ''فتاوی عزیزیہ'' میں کچھ اسی قسم کی بات آئی ہے (فتاوی عزیزیہ/۱۷۵)۔

دوسرے مرحلہ میں یہ فتوی انگریزوں کے تسلط کے بعد اس بنیاد پر دیا گیا کہ انہوں نے ملک کی تمام اراضی کو ضبط کرلیا اور تمام مالکان کے مالکانہ قبضہ کو ختم کردیا اور پھر حسب صوابدید تصرف کیا، کسی کو دیا اور محصول وغیرہ لگایا۔

تیسرا مرحلہ اس وقت آیا جبکہ زمینداری بل پاس ہوا اور ۱۹۴۷ء کی آزادی کے بعد کم از کم یوپی میں حکومت نے اپنے ایک اعلان کے ذریعہ ساری زمینیں اپنی قرار دیں۔

پہلی بنیاد کا تذکرہ ''فتاوی عزیزیہ، اور امداد الفتاوی'' وغیرہ (فتاوی رشیدیہ ۴۴۹، امداد الفتاوی ۲/ ۶۰، فتاوی دار العلوم ۶/ ۱۹۰) میں اور دوسری کا ''فتاوی رشیدیہ (۴۴۹)، وامداد الفتاوی (۲/ ۶۰)، وفتاوی دار العلوم (۶/ ۱۹۰) میں اور تیسری کا فتاوی محمودیہ (۳/ ۴۶) اور نظام الفتاوی (۱/ ۳۵۶) میں آیا ہے۔

پہلی دو بنیادوں کو کم از کم علماء دیوبند نے قبول نہیں کیا، اس لئے انہوں نے برابر عشر وخراج کے وجوب کا فتوی دیا اور اگر انکار کیا تو دار الکفر

ودارالحرب ہونے کی وجہ سے، نہ کہ اس بنیاد پر، بلکہ حضرت تھانوی اور بالخصوص مفتی محمد شفیع صاحب و مفتی رشید احمد صاحب نے اس پر نقد کیا اور مؤخر الذکر دونوں حضرات نے بتحقیق اراضی ہند کا عشری وخراجی ہونا اور حالیہ قبضہ رکھنے والوں کے لئے ملکیت کو ثابت کیا ہے (امداد الفتاوی ۲/ ۷۶-۷۷، جواہر الفقہ ۲/ ۲۷۰، احسن الفتاوی ۴/ ۳۷۰)، جیسے کہ علامہ شامی نے صاحب ''فتح القدیر'' کے اس نظریہ کا رد کیا ہے اور اس کو ذکر و ثابت کیا ہے کہ جن لوگوں کا قبضہ چلا آرہا ہے وہی مالک ہیں (ردالمحتار ۲/ ۲۵۶-۲۵۷)۔

اور خصوصیت سے دوسری بنیاد پر مفتی عزیز الرحمن صاحب اور حضرت تھانوی نے نقد کیا ہے اور حضرت گنگوہی نے بھی اور جو لوگ متصرف وقابض ہیں ان کے لئے مالکانہ قبضہ کا اعتبار کیا ہے (حوالہ مذکورہ)۔

اور رہی تیسری بنیاد تو مفتی نظام الدین صاحب نے اسکو ذکر کرنے کے ساتھ تفصیل کی ہے اور بعض قانون دانوں سے جو بات معلوم ہوئی اور دوسرے بعض حضرات سے بھی، تو بات وہی سمجھ میں آئی جو کہ حضرت تھانوی وغیرہ نے انگریزوں کے قبضہ سے متعلق تحریر فرمائی ہے۔

حضرت تھانوی ایک فتوی میں فرماتے ہیں:

''ضبط کرنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک قبضۂ مالکانہ، اگر یہ ہوا ہے تو وہ اراضی عشری نہیں رہیں، دوسرا قبضۂ ملکانہ وحاکمانہ ومنتظمانہ، اور احقر کے نزدیک قرائن قویہ سے اس کو ترجیح ہے'' (امداد الفتاوی ۲/ ۶۱، فتاوی دار العلوم ۶/ ۱۹۱)۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب نے بھی ایک فتو میں یہی بات فرمائی ہے اور فتاوی رشیدیہ میں مزید کچھ تفصیل ہے (دیکھئے: فتاوی رشیدیہ/ ۴۴۹)۔

حضرت تھانوی ومفتی عزیز الرحمن صاحب نے جن قرائن کا تذکرہ فرمایا ہے بظاہر وہی امور ہیں جن کی حضرت گنگوہی کی تحریر میں صراحت آئی اور یہ جو کچھ لکھا گیا ہے یہ ۱۹۴۷ء کے بعد کے نظام پر بھی منطبق ہے، لہذا حکم ایک ہونے میں کیا اشکال؟

معارف السنن میں اس سلسلہ میں ایک بات یہ بھی آئی ہے کہ اراضی سلطانیہ تو وہ ہیں جن کا مالک اسلامی بیت المال ہو، اور یہاں ۱۸۵۷ء کے بعد سے یہ صورت ہے کہ بیت المال ہے ہی نہیں پھر یہ ہے کہ غیر مسلم حاکم ہیں تو وہ بات کہاں رہی، جیسے کہ ''فتاوی رشیدیہ''، نیز مفتی شفیع صاحب وغیرہ کی تحریرات میں جس انداز کی تفصیل آئی ہے ثبوت ملکیت کے سلسلہ میں ''معارف السنن'' میں بھی اس کا تذکرہ ہے (معارف السنن ۲/ ۲۲۰-۲۲۱)۔

ایک جہت اور جو لائق توجہ ہے وہ یہ ہے، جیسا کہ حضرت گنگوہی وحضرت تھانوی نے بھی بعض فتاوی میں اشارہ کیا ہے اور ''معارف السنن'' میں بھی اس کی صراحت آئی ہے کہ عشر کے وجوب کے لئے بالخصوص حضرات صاحبین کے مسلک پر یہ ضروری نہیں ہے کہ کاشت کرنے والا زمین کا مالک بھی ہو تب ہی اس پر عشر واجب ہو، بلکہ جو بھی کاشت کرے اور جس حیثیت سے کرے، اس لئے کہ وجوب عشر کے لئے پیداوار کو دیکھا جاتا ہے، نہ کہ زمین کی ملکیت کو صاحب ''بدائع'' نے وجوب عشر کے شرائط میں اس کا تذکرہ کیا ہے (بدائع ۲/ ۵۶) اور متعدد صورتوں میں اسی بنیاد پر وجوب عشر کا فقہاء تذکرہ کیا کرتے ہیں (ردالمحتار ۲/ ۴۹)، بلکہ بعض جزئیات ایسے بھی ملتے ہیں کہ جہاں زمین سرے سے کسی کی ملک نہیں اور نہ آدمی نے اس سے حاصل ہونے والے پھل کے لئے کوئی محنت کی، بس جس کے قبضے میں پھل آیا اس کو عشر ادا کرنا ہوگا، مثلاً پہاڑوں، جنگلات میں پائے جانے والے خودرو پھل وغیرہ ہمارے فقہاء کی صراحت کے مطابق ان میں بھی عشر واجب ہوتا ہے، اگرچہ اس کے لئے کچھ قید بھی ہے (ایضا)۔

آخری بات

گذشتہ ساری تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ہندوستان کی زمینوں کو شرعی وظائف سے خالی ومعاف قرار دینا دونوں بنیادوں (ہندوستان کا دار الکفر ہونا، یا اس کی اراضی کا اراضی سلطانیہ ہونا) میں سے کسی کی رو سے کم از کم قوت کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا اور مسئلہ ایک شرعی وظیفہ اور عبادت کا ہے، لہذا یہاں کی اراضی بھی دیگر ممالک اسلامیہ کی طرح شرعی وظائف کا محل ہوں گی۔

خلاصہ جوابات محور چہارم

س- الف- ہندوستان کی زمینیں موجودہ صورت حال میں عشری بھی ہیں اور خراجی بھی۔

ب- جن زمینوں کے متعلق پختہ ثبوت موجود ہو کہ وہ کفار سے منتقل ہو کر مسلمانوں کو ملی ہیں وہ خراجی ہوں گی اور بقیہ عشری، کفار کے ہاتھوں سے حاصل ہونے کی ایک صورت ان سے خریدنے کی ہے اور دوسری صورت یہ کہ کافر حکام یا زمینداروں کا عطیہ ہو۔

کم از کم ۴۷ء کے بعد جو زمینیں نئی حاصل ہوئی ہوں ان کے متعلق تو اس قسم کی معلومات لوگوں کو ہے لہذا اس کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا جائے گا۔

س ۲- احتیاطاً عشر نکالا جائے گا، جیسا کہ مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

س ۳- سرکاری وظائف سے شرعی وظائف کی خانہ پری وادائیگی نہیں ہوگی۔

س ۴- ہندوستان میں خراج کی ادائیگی کی صورت یہ ہے کہ مسلمان اپنے طور پر خراج کو مصارف متعینہ میں پہنچائے اور صرف کرے، عشر کا مصرف تو وہی ہے جو کہ زکوۃ کا ہے، البتہ خراج کا مصرف دینی وملی کام اور کام کرنے والے لوگ ہیں بالخصوص علماء وطلباء اور قضاۃ وائمہ وغیرہ۔

یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمان کی زمین پر جو خراج عائد ہوگا وہ صرف ٹیکس نہیں، بلکہ عبادت کا پہلو بھی رکھتا ہے۔

س ۵- جہاں تک سوال ہے شرح ادائیگی کا تو مفتی محمد شفیع صاحب وغیرہ کی رائے میں ہندوستان کی اراضی میں خراج موظف لازم ہے، جو کاشت کی جانے والی اشیاء کے پیش نظر مختلف ہوگا۔

۱- گیہوں وغیرہ اور اس انداز کی چیزیں ہر بگہہ پر ایک درہم، یعنی ساڑھے تین ماشہ ساڑھے تین گرام چاندی کی قیمت اور چار پانچ کیلو غلہ۔

۲- عام باغات جن میں صرف پھلی پیدا ہوتی ہے اور ان کی زمین سے کاشت کا کام نہیں لیا جاتا، ان میں ہر بگہہ پر دس درہم، یعنی ۳۵ گرام چاندی کی قیمت۔

۳- اور بیگن وغیرہ جیسی سبزیوں میں فی بگہہ پانچ درہم، یعنی ساڑھے سترہ گرام چاندی کی قیمت۔

۴- دوسری اشیاء میں ان کی کاشت وغیرہ کو دیکھ کر کچھ فیصلہ کیا جائے گا۔

احقر یہ سمجھتا ہے کہ ہندوستان میں جہاں اب عام اراضی عشری ہی ہیں اور کوئی ایسا نظام نہیں ہے کہ جو مسلمانوں اور کاشت کا بار بار سالانہ وفصلانہ جائزہ لے کر یہ طے کرے کہ کیا لیا دیا جائے، خراج موظف کے بجائے خراج مقاسمہ کو اختیار کیا جائے کہ اس میں سہولت ہے اور خراج مقاسمہ کے تحت خراجی زمینوں سے وظیفہ خراج کی ادائیگی کے لئے پیداوار کا پانچواں حصہ نکالنے کا حکم دیا جائے، جیسا کہ محمد بن قاسم نے اراضی سندھ وغیرہ میں کیا تھا، اور ان علاقوں کی اراضی کا اب بھی یہی حکم ہے (جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحب نے اسے ثابت کیا ہے) یا ایسی زمینوں کے لئے مطلقاً عشر کو طے کر دیا جائے۔

س ۵- شریعت نے عشری زمینوں میں دو حالتوں کے پیش نظر صرف دو وظیفے تجویز کئے ہیں، عشر اور نصف عشر، لہذا خواہ کتنے ہی اخراجات ہوں اس وظیفہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی، اور اخراجات کو منہا کئے بغیر اخراجات والی کاشت سے نصف عشر نکالا جائے گا۔

س ۶- صاحبین کے قول کے مطابق بٹائی دار اور مالک دونوں پر ہوگا، ہر ایک کے حصے میں، البتہ جو غیر مسلم ہوگا اس کے حصے سے ساقط ہوگا، محققین متاخرین اور اکابر کا فتوی صاحبین کے قول پر ہی ہے۔

اراضی ہند میں عشر وخراج

مولانا انیس الرحمن قاسمی [1]

۱- اللہ تعالی نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اس کو اس روئے زمین کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانے اور ان کو اپنی ملکیت میں رکھنے کا اختیار دیا ہے، مگر ساتھ ہی اس کا پابند بھی بنایا ہے کہ وہ اپنے مال میں غرباء ومساکین کا حق بھی سمجھے اور اس کو ادا کرے، اسی حق کو ادا کرنے کا نام صدقہ، زکوۃ اور عشر وخراج ہے۔

چنانچہ جس طرح اموال منقولہ سونا چاندی، کرنسی، نوٹ، اموال تجارت اور مویشی میں زکوۃ فرض ہے اسی طرح اموال غیر منقولہ، یعنی اراضی مزروعہ میں بھی زکوٰۃ فرض ہے، جسے شریعت کی اصطلاح میں "عشر" کہا جاتا ہے، چنانچہ اللہ تعالی نے زرعی پیداوار میں سے خرچ کرنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا ہے۔

"یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)۔

(اے ایمان والو! اپنی پاکیزہ کمائی سے اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لئے پیدا کیا ہے اس میں سے خرچ کرو)۔

اسی طرح "سورہ انعام" کی آیت (۱۴۱) میں حکم دیا ہے:

"كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" (انعام: ۱۴۱)۔

ان آیات کے بارے میں جمہور مفسرین کی رائے یہی ہے کہ ان میں زرعی پیداوار کی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم ہے (احکام القرآن جصاص ۳/ ۹، الجامع الاحکام القرآن ۷/ ۹۹، تفسیر مظہری ۳/ ۲۹۴، بدائع الصنائع ۲/ ۹۲۵، فقہ الزکوۃ ۱/ ۴۴۳)

اور اسی زرعی حق کی تشریح وتفصیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول میں ملتی ہے:

"الزکاۃ فی الحنطة والشعیر والتمر والزبیب (دار قطنی) فیما سقت السماء أو کان عشریا العشر" (بخاری)

اسی لئے امت کا اس پر اجماع ہے کہ زرعی پیداوار میں زکوۃ، یعنی عشر یا نصف عشر فرض ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۴۴۸، فقہ الزکوۃ ۱/ ۳۴۸)۔

۲- لیکن اصولی واجمالی طور پر امت کے اس اتفاق کے باوجود یہ مسئلہ بھی متفق علیہ ہے کہ ہر قسم کی زمینوں پر جن کے مالک مسلمان ہیں عشر یا نصف عشر فرض نہیں ہے، اور نہ ہی ہر قسم کی زمینوں پر خراج واجب ہے، بلکہ عشر وخراج کے وجوب کیلئے کچھ شرائط ہیں اگر یہ شرطیں پائی جائیں گی تو عشر وخراج واجب ہوگا، اور اگر ان شرائط کا تحقق نہ ہوگا تو وجوب بھی نہ ہوگا۔

۳- چنانچہ عشر کے وجوب کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ عشری زمین کا مالک مسلمان ہو، اور دوسری شرط یہ ہے کہ زمین سے پیداوار حاصل ہو، اور تیسری شرط یہ ہے کہ پیداوار ان چیزوں کی ہو جن کی کھیتی عام طور پر کی جاتی ہے اور ان کو اگانے و پیدا کرنے کا رواج ہو، اور ان سے عام طور پر نفع اٹھایا جاتا ہو، اور چوتھی وآخری بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ زمین جس میں پیداوار ہوتی ہو وہ عشری زمین ہو، اس لئے کہ بعض زمینیں خراجی ہوتی ہیں اور بعض زمینیں ایسی ہوتی ہیں جو نہ عشری کے زمرہ میں آتی ہیں اور نہ خراجی کے زمرہ میں۔

۴- امام ابو یوسفؒ نے اپنی معروف کتاب "الخراج" میں ان زمینوں کی تفصیل بیان کی ہے جو عشری ہوتی ہیں، وہ ایک جگہ عشری وخراجی زمینوں کی تحدید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

[1] ناظم امارت شرعیہ بہار واڑیسہ پھلواری شریف پٹنہ۔

”اور اے امیر المومنین! آپ نے عشری وخراجی زمین کی تحدید وتعیین کے بارے میں جو سوال کیا ہے تو اس بارے میں یہ (جواب) ہے کہ عرب وعجم کی سرزمین سے تعلق رکھنے والے افراد اگر خود سے اسلام لے آئے ہوں تو ان کی اراضی عشری ہوں گی، جیسے کہ ”مدینہ منورہ“ کیونکہ وہاں کے رہنے والے مسلمان ہو گئے تھے، اسی طرح یہ اراضی یمن کے درجہ میں ہوگا۔

اسی طرح ان تمام لوگوں کی اراضی عشری ہوں گی جن کے بارے میں شریعت کا یہ حکم ہے کہ ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، یا تو وہ اسلام قبول کریں یا پھر انہیں قتل کر دیا جائے گا، جیسے عرب کے مشرکین، تو ان کی اراضی عشری ہوں گی، گرچہ امام نے فتح حاصل کیا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اراضی عرب پر فتح پائی اور ان کو تقسیم کئے بغیر چھوڑ دیا تو یہ قیامت تک عشری ہے۔

اور خراجی اراضی وہ ہیں جو سرزمین عجم سے متعلق ہیں اور امام نے ان پر غلبہ حاصل کیا، مگر ان کے رہنے والے لوگوں کو ہی دے دیا تو یہ اراضی خراجی ہیں اور اگر غلبہ کے بعد ان کو مجاہدین میں تقسیم کر دی تو یہ عشری ہوں گی، جیسا کہ حضرت عمر بن الخطاب نے اراضی عجم پر غلبہ پایا اور ان کے رہنے والوں کو ہی دے دیا تو یہ خراجی ہیں، اسی طرح جن اراضی عجم پر صلح کر لی گئی اور ان کے لوگوں میں چھوڑ دی گئی تو یہ لوگ ذمی ہوں گے اور ان کی اراضی خراجی ہوگی“ (کتاب الخراج لابی یوسف/۶۹)۔

اس عبارت میں امام ابو یوسفؒ نے عشری زمینوں کی تشریح کرتے ہوئے یہ واضح کیا ہے:

الف: ہر ایسی زمین وعلاقہ جہاں کے رہنے والے لوگ بلا جہاد وقتال نفس تبلیغ سے ازخود مسلمان ہو گئے ہوں، جیسے ”مدینہ منورہ کے لوگ“ اوس وخزرج“ وغیرہ قبائل کے افراد مسلمان ہو گئے تھے تو اسلام لانے کے بعد یہ لوگ بہ دستور اپنی زمینوں کے مالک رہیں گے اور یہ زمینیں عشری ہوں گی۔

ب: دوسری قسم کی وہ زمینیں عشری ہیں جو عرب کی سرزمین ہے، وہاں کی اراضی کے مالک چاہے ازخود اسلام لائے ہوں یا بہ زور شمشیر ان کی اراضی پر مسلمانوں کا غلبہ ہوا ہو، یہ ہمیشہ عشری رہیں گی۔

ج: تیسری قسم کی وہ تمام اراضی عشری ہیں جو عجم کی حدود میں ہیں اور وہاں مسلمانوں نے بذریعہ جہاد غلبہ حاصل کیا ہو، اور امیر المسلمین کے ذریعہ ان اراضی کی تقسیم مجاہدین میں ہوئی ہو (اور پھر وہ مسلمانوں میں منتقل ہوتی چلی آرہی ہو) اسی ذیل میں وہ اراضی آتی ہیں جن کے مالک اسلامی فوج کے خوف سے بھاگ گئے ہوں اور ان کو امام نے مجاہدین میں تقسیم کر دیا۔

اسی طرح امام ابو یوسفؒ نے دو طرح کی اراضی کو خراجی قرار دیا ہے:

الف: اول وہ تمام اراضی عجم جس پر مسلمانوں کو فتح وغلبہ ملا ہو، مگر امام وامیر نے ان اراضی کو مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے ان کے مالکوں (اصحاب اراضی کو) ہی دے دیا ہو تو یہ اراضی خراجی ہوں گی۔

ب: اسی طرح عجم کی وہ تمام اراضی جن کے مالکوں (اصحاب اراضی) یا ان کی حکومت کے ساتھ صلح ہوئی ہو اور ان لوگوں نے مسلمانوں کو سالانہ خراج دینا طے کر لیا ہو تو یہ لوگ ذمی ہوں گے اور ان کی اراضی خراجی ہوں گی۔

عشری اور خراجی اراضی کے درمیان فرق

امام ابو یوسفؒ کی اس تحریر سے عشری اور خراجی زمینوں کی تحدید واضح ہو گئی، اور وہ یہ کہ کون سی اراضی عشری ہوں گی اور کون سی خراجی، اسی طرح عشری اور خراجی اراضی کے درمیان یہ فرق بھی قائم رہتا ہے کہ کوئی زمین اسی وقت تک عشری رہے گی جب تک وہ زمین مسلمانوں کی ملکیت میں بلا انقطاع نسلاً بعد نسل باقی رہی ہو، اگر کسی غیر مسلم کی ملکیت میں وہ زمین چلی گئی تو پھر وہ خراجی ہو جائے گی، گرچہ بعد میں پھر وہ کسی مسلمان کی ملکیت میں آجائے، اس کے برخلاف جو زمین ایک بار خراجی ہو جاتی ہے وہ ہمیشہ خراجی رہتی ہے، چاہے وہ اراضی مسلمانوں کی ملکیت میں ہوں یا غیر مسلموں کی ملکیت میں، البتہ ایک شکل میں خراجی اراضی عشری ہو جاتی ہیں وہ یہ کہ خراجی زمین کا مالک انتقال کر جائے اور اس کا کوئی وارث موجود نہ ہو تو اس کی زمین شرعاً بیت المال کی ملک ہو جائے گی، پھر بیت المال سے کوئی مسلمان خرید لے تو وہ زمین اس مسلمان کے پاس جا کر عشری ہو جائے گی (بدائع الصنائع ۲/۲۲۸-۲۲۹، رد المحتار ۳/۲۵۵)۔

اسی طرح عشر وخراج کے درمیان وجوب ومقدار کے اعتبار سے یہ فرق ہے:

الف: عشر پیداوار میں واجب ہوتا ہے، اگر کسی زمین کی پیداوار سال میں دو یا تین بار ہوتی ہوتو اس میں عشر یا نصف عشر بھی اتنی ہی بار لازم ہوگا، جبکہ خراج سال میں ایک ہی بار واجب ہوتا ہے۔

ب: اسی طرح عشر کا تعلق پیداوار سے ہے، اگر سال بھر زمین پڑتی رہ جائے تو عشر یا نصف عشر کچھ بھی واجب نہ ہوگا، جبکہ خراجی زمین میں اگر کاشت نہ کی جائے تو بھی مقررہ خراج دینا ہوگا،

ج: عشری وخراجی زمین کے محصول میں مقدار کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ عشری اراضی کی پیداوار میں ہر حالت میں ان دوقسموں میں سے ایک قسم کی مقدار متعین ہے، یعنی اگر وہ اراضی عشری پانی سے سیراب ہوتی ہے اور اس میں ٹیکس یا خرچ نہیں لگتا ہے تو پیداوار کا دسواں حصہ فرض ہوگا، اور اگر خرچ لگتا ہے تو پھر بیسواں حصہ، یعنی نصف عشر فرض ہوگا۔

د: عشر وخراج کے درمیان ''مصرف کے اعتبار سے فرق ہے، عشر کو انہی مصارف میں خرچ کیا جائے گا جو مصارف اللہ نے قرآن میں زکوۃ کے لئے متعین فرمادیئے ہیں اور ''سورہ توبہ'' میں صراحت ہے:

"إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ" (سورہ توبہ:۶۰)

اس کے برخلاف خراج کے مصارف مسلمانوں اور سلطنت اسلامیہ کی فلاح کے جملہ امور خیر ہیں اور ان کی تعیین امام المسلمین کے اختیار میں ہے (بدائع ۲/ ۹۳۰)۔

ہ: ایک فرق عبادت وثواب کے اعتبار سے یہ ہے کہ عشر میں عبادت کا پہلو ہے، جبکہ خراج ایک طرح سے زمین کا ٹیکس ہے، اسی لئے عشر صرف مسلمانوں پر فرض ہے، حتی کہ اگر عشری زمین کو غیر مسلم خرید لے تو اس پر عشر لازم نہ ہوگا، بلکہ خراج متعین ہوگا (ایضا: ۲/ ۹۲۸)۔

یہ ہیں وہ بنیادی فرق جو عشری وخراجی اراضی میں فقہاء نے کی ہے، میں نے مختصراً ان کا ذکر کردیا۔

عشر وخراج کے باب میں اراضی ہند کا شرعی حکم

محور چہارم

موجودہ ہندوستان کی اراضی کے بارے میں علماء ہند کے دو اقوال ملتے ہیں:

۱- پہلا قول یہ ہے کہ وہ تمام اراضی جو مسلمانوں کے قبضہ وملکیت میں نسلاً بعد نسلٍ چلی آرہی ہیں اور ان پر مسلمانوں کے مالکانہ حقوق ہیں اور تاریخی طور پر ان اراضی کے بارے میں کوئی ثبوت نہیں ہے کہ وہ اراضی ابتدائی طور پر عشری تھیں یا خراجی، تو ایسی تمام اراضی عشری ہیں، یہی قول مفتی محمد شفیع صاحب عثمانی، مفتی عزیز الرحمن دیوبندی اور مولانا عبدالصمد رحمانی کا ہے، ان حضرات نے یہ فتوی اس وقت دیا تھا جب ہندوستان پر برطانیہ کا تسلط تھا اور حکومت برطانیہ کے عہد میں ہندوستان کو دار الحرب کہا جاتا تھا اور اس لئے حکومت برطانیہ کے تسلط کے خاتمہ اور جمہوری حکومت کے آنے کے بعد اس حکم میں کوئی فرق نہ ہوگا، یہی رائے احوط ہے اور اسی کا قائل راقم ہے، اس کی تائید امام محمدؒ کے اس قول سے ہوتی ہے جو انہوں نے ''کتاب السیر'' میں لکھا ہے اور اسے مولانا عبدالصمد رحمانی نے ''کتاب العشر والزکوۃ'' میں درج کیا ہے۔

۲- اسی طرح وہ تمام اراضی عشری ہیں جو مسلمانوں کے قبضہ وملکیت میں ہیں اور نسلا بعد نسل مسلمانوں کی ملکیت میں ہونا اور ان کا عشری ہونا محقق ہے، ان اراضی کا حکم موجودہ حکومت کے تنسیخ زمینداری وغیرہ کے قانون سے متاثر ومتبدل نہ ہوگا، اس لئے کہ موجودہ قانون مالکوں کو ملکیت کے تمام اختیارات وتصرفات، خرید وفروخت، اجارہ اور وراثت وغیرہ کو تسلیم کرتا ہے،

۳- اسی طرح وہ تمام اراضی جن کے مالک ۱۹۴۷ء میں مسلمان تھے اور ان اراضی پر ان کو مالکانہ حقوق نسلاً بعد نسلٍ چلے آرہے تھے اور زمینداری

کے خاتمہ سے ان اراضی کا معاوضہ ان کو سرکار نے دیا، اور پھر وہ اراضی مسلمانوں کی ملکیت میں آگئیں تو وہ عشری ہوں گی، بشرطیکہ ان کے بارے معلوم نہ ہو کہ وہ اراضی خراجی ہیں۔

۴- اسی طرح وہ اراضی جو مسلمانوں نے غیر مسلموں سے خریدی ہیں یا سرکار سے ان کو ملی ہیں، ان میں عشر نہ ہوگا، اور سرکار کو جو ٹیکس لگان کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے وہ خراج میں محسوب ہوگا، الگ سے خراج واجب نہ ہوگا، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ ان اراضی کے بارے میں خراجی ہونا معلوم ہو، ورنہ ان پر نہ عشر ہے، نہ خراج۔

۵- اسی طرح وہ تمام اراضی جو مسلمانوں کی ملکیت میں سو دو سو سال یا کم وبیش عرصہ سے ہوں اور وہ اراضی ایسے علاقے کی ہوں جہاں کی حکومت عہد برطانیہ یا اس کے قبل غیر مسلم راجہ کی تھی اور اس راجہ کے ذریعہ مسلمانوں کو ملی ہوں اور ان پر مالکانہ حقوق حاصل ہوں اور ان راجاؤں کے بارے میں یہ علم نہ ہو کہ وہ مسلم حکومت کے باج گزار تھے اور ان کی اراضی خراجی تھی یا نہیں تو ان اراضی کے بارے میں ہندوستان کے علماء میں سے کسی عالم کا کوئی قول نظر سے نہیں گذرا کہ یہ اراضی شرعی طور پر خراجی ہیں یا عشری یا دونوں میں سے کوئی حکم ان پر عائد نہیں ہوگا۔

اگر امام محمدؒ کے اس قول کی روشنی میں جو انہوں نے ''دار الحرب'' کے مسلمانوں کی اراضی پر وجوب عشر کے بارے میں تحریر کیا ہے، غور کیا جائے تو ایسی اراضی کو عشری قرار دینا احوط ہے، یہی حکم جزائر انڈومان ونیکوبار کی اراضی کا ہوگا جو کبھی اسلامی سلطنت میں داخل نہیں ہوئیں اور آج وہ ہندوستان کا جز ہے اور مسلمان وہاں اراضی کے مالک ہیں۔

۶- اراضی ہند کے بارے میں دوسرا قول جو اکابر علماء نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ تنسیخ زمینداری کے بعد نئی جمہوری حکومت نے اراضی پر مالکانہ حق اسٹیٹ کے لئے رکھا ہے اور موجودہ مالکین حقیقۃً مالک نہیں ہیں، بلکہ مال گزاری وٹیکس ادا کر کے بطور اجارہ اپنے تصرف وقبضہ میں رکھتے ہیں، اس لئے ان کے نزدیک یہ تمام اراضی نہ عشری ہیں اور نہ خراجی، جیسا کہ موجودہ عہد کے مفتی مولانا نظام الدین صاحبؒ (سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند) کا قول ہے، لیکن یہ قول میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

یہ وہ مختصر وضاحت اراضی ہند کے شرعی حکم کی ہے جو اس احقر کے نزدیک واضح ہوا ہے۔

۷- سوال میں عشری اراضی میں کھاد دینے کی صورت میں عشر یا نصف عشر کے وجوب یا اخراجات کے منہا کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے تو احقر کی رائے یہ ہے کہ کھاد سے پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے اور زراعت کے لئے زمین کھودنے اور دیگر اخراجات کرنے کے مماثل ہے۔ اس لئے یہ منہا نہیں ہوگا، اور نہ عشری زمین اس کی وجہ سے نصف عشر والی زمین کے حکم میں داخل ہوگا۔

محور پنجم

اس مسئلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں کہ عشری زمین کی ہر قسم کی پیداوار میں عشر ہے یا مخصوص ومعین چیزوں میں؟

۱- امام ابوحنیفہؒ نے اللہ تعالیٰ کے حکم: "أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)

اور "كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده" (سورہ انعام: ۱۴۲)

اور حدیث رسول "فيما سقت السماء أو العيون العشر" (متفق علیہ) وغیرہ نصوص کے علی الاطلاق امر سے تمام نفع بخش زرعی پیداوار میں عشر (یا نصف عشر) کو واجب قرار دیا ہے، چاہے یہ اشیاء غذائی اجناس ہوں، جیسے گندم، جو، مکئی، باجرا، دلہن وتلہن، یا پھل ومیوے، مثلاً انگور، کھجور، کشمش، اخروٹ، نارنگی، سیب، انار، امرود، آم، کیلا، ناشپاتی، شفتالو، زرد آلو، بادام یا خضروات وسبزیاں، جیسے کھیرا ککڑی، آلو، گوبھی، ساگ وغیرہ۔

یا غیر غذائی اجناس جیسے زعفران، روئی، سن پاٹ، وغیرہ یا گنا، نرکل وغیرہ، اسی طرح ان کے قول پر وہ تمام اشجار جو عشری زمین پر مقصود بالذات کے طور پر لگائے جاتے ہوں اور ان سے نفع لیا جاتا ہے ہو، جیسے شیشم، ساکھو، گھاس، بانس تو ان تمام میں عشر واجب ہوگا (الفتاوی الہندیہ ۱/۱۸۶، بدائع

الصنائع ۲/ ۵۸)۔

ان کے علاوہ دیگر فقہاء میں بعض تو چار منصوص غذائی اجناس میں وجوب کے قائل ہیں اور بعض صرف ان غذائی اشیاء میں وجوب کے قائل ہیں جو باقی رہنے والی ہوں، یعنی وہ سبزیوں اور زیادہ مدت تک باقی نہ رہنے والے پھلوں میں عشر کے قائل نہیں ہیں، مگر یہ قول احقر کے نزدیک راجح نہیں ہے، علماء احناف کا فتوی امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے۔

۲- اسی طرح امام ابوحنیفہؒ ہر قلیل وکثیر پیداوار میں عشر کے وجوب کے قائل ہیں، جبکہ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اور دیگر فقہاء پانچ وسق میں کی مقدار میں وجوب کے قائل ہیں۔

یہ حضرات ان اخبار آحاد سے استدلال کرتے ہیں جن میں پانچ وسق کی بات آتی ہے، مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان احادیث سے اس پر استدلال درست نہیں ہے اور ان کا محمل وہ عرایا اور اموال تجارت کو قرار دیتے ہیں (بدائع الصنائع ۲/ ۲۸، فیض الباری ۳/ ۴۵)

امام ابوحنیفہؒ کا قول امام عمر بن عبدالعزیز کے قول اور اس عہد کے تعامل اور آیات وآثار کے اطلاق پر مبنی ہے اور یہی احوط ومفتی بہ ہے۔

۳- پانی میں کاشت کی جانے والی اشیاء مثلاً کھانہ، سنگھاڑا وغیرہ اگر عشری اراضی میں ہوں تو ان میں عشر امام ابوحنیفہ کے قول پر قیاس کر کے لازم کیا جائے گا، کیونکہ یہ چیزیں زمین سے متعلق ہوتی ہیں اور زمین میں ان کا بیج ڈالا جاتا ہے۔

۴- ان کے برخلاف اگر چہ مچھلی عشری زمین میں تالاب کھود کر پالی جائیں ان میں عشر واجب نہ ہوگا، فقہاء احناف اور علامہ ابن قدامہ وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور آثار میں بھی مچھلی پر عشر نہ ہونے کی صراحت آئی ہے (خانیہ علی الہندیہ ۱/ ۲۷۷، المغنی ۳/ ۲۸)۔

۵- فقہاء احناف نے ریشم میں عشر نہ ہونے کی صراحت کی ہے، اس لئے ان کے قول پر ریشم میں عشر نہیں ہے (ہدایہ ۱/ ۲۰۳)، البتہ امام یحیی بن آدم نے بعض فقہاء سے عشر کا وجوب نقل کیا ہے، اس لئے جہاں عشری زمینوں میں یہ مقصود بالذات ہو اس قول پر امام المسلمین عمل کر سکتا ہے۔

۶- جن درختوں کے عشری زمین میں لگانے کا مقصود پھل حاصل کرنا ہوتا ہے تو ان پھلوں میں عشر واجب ہے اور جن درختوں سے مقصود پھل نہ ہوں، بلکہ وہ درخت ہی مقصود ہوں، جیسے بانس، شیشم اور ساکھو وغیرہ اور ان کو بالمقصد عشری زمین میں لگا کر مشغول کر دیا گیا ہو اور اس زمین سے پیداوار نہ ہوتی ہو تو ان درختوں میں عشر ہوگا، جیسا کہ فقہاء احناف نے اس کی صراحت کی ہے (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۸۶، بدائع ۲/ ۵۸)۔

۷- عشری اراضی میں اگر سبزیاں اگائی جائیں، چاہے تجارت مقصود ہو یا ذاتی استعمال میں صرف کرنا ہو ہر دو صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق عشر واجب ہوگا، اور یہی قول مفتی بہ ہے (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۸۶)۔

البتہ یہ ملحوظ رکھنا چاہئے کہ وہ سبزیاں جو مکان کے آنگن یا چھت یا مکان کے احاطہ میں لگائی جاتی ہیں تو ان میں عشر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ مکان کی اراضی عشری نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی وہ خراجی ہوتی ہے (بدائع ۲/ ۹۳۶)۔

۸- اراضی موقوفہ میں بھی اگر وہ عشری ہیں تو عشر واجب ہوگا، فقہاء احناف نے اس کی صراحت کی ہے، علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

”وکذا ملك الأرض ليس بشرط وجوب العشر، وإنما الشرط ملك الخارج، فيجب في الأراضي التي لا مالك لها وهي الأراضي الموقوفة... الخ“ (بدائع ۲/ ۹۳۰)۔

عشری اور خراجی زمینوں کا مسئلہ

مولانا شمس پیرزادہ[۱]

محور اول

اسلام نے کن زمینوں کو عشری اور کن زمینوں کو خراجی قرار دیا ہے؟

قرآن وسنت کی رو سے ہر وہ زمین جو کسی مسلمان کی ملک ہو عشری ہے۔

قرآن کی آیت "وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)

(اور زمین سے جو چیزیں ہم نے تمہارے لئے پیدا کی ہیں ان میں سے خرچ کرو)۔

اور آیت: "وآتوا حقه يوم حصاده" (سورہ انعام: ۱۴۱) (اور اس کا حق ادا کرو فصل کٹنے کے دن) کے حکم کی عمومیت اس پر دلالت کرتی ہے۔

نیز "فیما سقت السماء العشر" (بخاری کتاب الزکوۃ)، جس زمین کو بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو اس میں عشر ہے" سے اس کی تائید ہوتی ہے اور خراجی زمینیں وہ ہیں جو کسی علاقہ کو فتح کرنے کے بعد یا مصالحت کے نتیجہ میں غیر مسلموں کے قبضہ میں رہنے دی گئی ہوں، ان کے لئے اسلامی حکومت نے جو خراج (ٹیکس) مقرر کر دیا ہو وہ انہیں ادا کرنا ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں:

"ہر وہ زمین جس کے مالک اس پر قابض رہتے ہوئے اسلام لائے ہوں ان کی ملکیت ہے اور عشری زمین قرار پائے گی، خواہ زمین عرب کی ہو یا عجم کی جیسے کہ یمن، اسی طرح بت پرست عربوں کی زمین اور ہر اس فرد کی زمین عشری قرار پائے گی جس سے جزیہ نہ قبول کیا جاتا ہو، بلکہ اس کے لئے اسلام لانے یا قتل کئے جانے کے سوا کوئی اور شکل نہ رکھی گئی ہو خواہ امام نے اس زمین پر (بہ قوت) غلبہ حاصل کیا ہو، وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر زمین عرب کے متعدد علاقے فتح کئے اور انہیں بغیر تقسیم کے چھوڑ دیا، چنانچہ وہ قیامت تک عشری (زمینیں) رہیں گی، عجمیوں کے علاقوں میں سے جس علاقہ کو بھی امام نے فتح کر لیا ہو اور پھر اسے اس کے باشندوں ہی کے قبضہ میں رہنے دیا ہو اس کی زمین خراجی ہے اور اگر اسے ان لوگوں کے درمیان تقسیم کر دیا ہو جنہوں نے اسے بہ طور غنیمت حاصل کر لیا تھا تو وہ عشری زمین ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عجمیوں کی زمین فتح کرنے کے بعد اسے ان ہی لوگوں کے قبضہ میں رہنے دیا تو وہ زمینیں خراجی قرار پا گئیں، عجمیوں کے علاقہ کی وہ زمین جس پر امام نے اس کے باشندوں سے مصالحت کر لی ہو اور وہ لوگ ذمی بن گئے ہوں خراجی زمین ہے" (کتاب الخراج: اردو ترجمہ ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی/ ۲۶۵)۔

عشری اور خراجی زمینوں کے درمیان بنیادی فرق

عشری زمین مسلمان کی ملک ہوتی ہے اور اس کی پیداوار میں عشر یا نصف عشر واجب ہوتا ہے، اس میں کمی بیشی کا کسی کو اختیار نہیں، یہ عشر عبادت کے طور پر ادا کیا جاتا ہے۔

رہا خراج تو وہ جزیہ کے حکم سے تعلق رکھتا ہے اور غیر مسلموں کی زمینوں پر عائد کیا جاتا ہے اس کی مقدار اسلامی حکومت مقرر کرتی ہے اور اس کی ادائے گی

---

[۱] ادارہ دعوۃ القرآن بھگلی۔

اسلامی حکومت کو ٹیکس کے طور پر کی جاتی ہے، خراج کا تعلق اجتہاد سے ہے، جبکہ عشر کا تعلق نص حدیث سے ہے۔

عشری زمین اگر کسی غیر مسلم نے خریدی ہو تو اس پر خراج عائد ہوگا نہ کہ عشر، کیونکہ عشر کی ادائیگی ایک عبادت ہے اور وہ مسلمان پر واجب ہے:

''اگر ذمی نے کسی مسلمان سے زمین خرید لی پھر اگر کافر کی ملکیت میں باقی رہی اور مسلمان کا حق اس سے منقطع ہوا تو وہ زمین ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق خراجی ہے اور ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ اس پر دوعشر واجب ہیں اور محمدؒ کہتے ہیں کہ اس سے ایک ہی عشر لیا جائے گا (المبسوط ۳/۶)۔

امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

لیکن اگر خراجی زمین کسی مسلمان نے خریدی ہو تو اس پر عشر واجب ہوگا، رہا خراج تو وہ ساقط ہو جانا چاہئے، لیکن جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ اس کو خراج بھی ادا کرنا ہوگا، ''فقہ السنہ'' میں ہے:

''زکوٰۃ جس طرح عشری زمین میں واجب ہے اسی طرح خراجی زمین میں بھی واجب ہے، اگر اس کا مالک اسلام قبول کرلے یا اس زمین کو کوئی مسلمان خرید لے اس صورت میں عشر اور خراج دونوں ادا کرنا ہوں گے اور ایک چیز دوسرے کے وجوب میں مانع نہیں ہوگی، ابن المنذر کہتے ہیں اکثر علماء کا یہی قول ہے'' (فقہ السنۃ لسید سابق ۱/۳۵۵)۔

مغنی میں ہے:

''یعنی جو علاقہ لڑ کر فتح کیا گیا اور مسلمانوں کے لئے وقف کیا گیا اور ان پر مقررہ خراج عائد کیا گیا تو وہ اس کی پیداوار میں سے خراج ادا کرے اور باقی حصہ اگر نصاب کے بقدر ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی بشرطیکہ وہ زمین مسلمان کی ہو اور اگر نصاب کو نہ پہنچے یا نصاب کو پہنچے لیکن مسلمان کی نہ ہو، تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ غیر مسلموں پر واجب نہیں ہے یہی حکم ہر خراجی زمین کا ہے'' (المغنی ۲/۷۲۶)۔

اور علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

''اگر کسی ذمی نے اسلام قبول کرلیا تو اس کی زمین پر اس کا خراج واجب ہوگا، جیسا کہ ہمارے نزدیک واجب ہے، البتہ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ وہ ساقط ہو جائے گا اور اس صورت میں بھی جب کہ وہ کسی مسلمان کے ہاتھ میں فروخت کردے، انہوں نے زمین کے خراج کو اشخاص پر عائد کئے جانے والے خراج (جزیہ) پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح کسی شخص کے مسلمان ہو جانے کے بعد اس پر شخصی خراج (جزی) واجب نہیں ہوتا، اسی طرح زمین کا خراج بھی اس پر عائد نہیں ہوگا'' (المبسوط ۳/۸۳)۔

امام مالک کی رائے ہی صحیح معلوم ہوتی ہے، یعنی خراجی زمین کے مسلمان کے ہاتھ منتقل ہو جانے سے اس کا خراج ساقط ہو جاتا ہے۔

محور پنجم: عشر کا نصاب اور دیگر مسائل

۱- عشر کا نصاب

عشر کے لئے نصاب حدیث سے ثابت ہے، ''بخاری'' میں ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة'' (بخاری کتاب الزکوٰۃ) (پانچ وسق سے کم پر صدقہ واجب نہیں ہے)۔

اور ''صحیح مسلم'' کی حدیث میں یہ صراحت بھی ہے کہ:

''لیس فیما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة'' (مسلم کتاب الزکوۃ)۔

بخاری اور مسلم کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی یہ حدیث بیان ہوئی ہے۔ اس بنا پر جمہور علماء اس بات کے قائل ہیں کہ زراعتی پیداوار اور پھلوں میں زکوٰۃ پانچ وسق سے کم ہونے کی صورت میں واجب نہیں ہے۔

ابوعبیدہ لکھتے ہیں:

''اس پر عشر یا نصف عشر اسی صورت میں واجب ہوتا ہے جب کہ زمین کی پیداوار پانچ وسق یا اس سے زیادہ ہو اسی کے مطابق سنت اور آثار وارد ہوئے ہیں'' (کتاب الاموال/۴۷۹)۔

ابن رشد لکھتے ہیں: ''وأما النصاب فإنهم اختلفوا في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة فصار الجمهور إلى إيجاب النصاب فيه وهو خمسة أوسق'' (بداية المجتهد ۱/۲۵۶)۔

رہا نصاب تو مال زکوۃ کی اس جنس پر واجب ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور اس میں نصاب کو واجب سمجھتے ہیں اور یہ نصاب پانچ وسق ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب کا اعتبار نہیں ہے، علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

''ثم عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى العشر يجب في القليل من الخارج وكثيره ولا يعتبر فيه النصاب لعموم الحديثين كما روينا'' (المبسوط ۳/۳)۔

(پھر ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عشر قلیل پیداوار میں بھی واجب ہے اور کثیر پیداوار میں بھی اور اس میں نصاب معتبر نہیں ہے ان دو حدیثوں کے عموم کی بنا پر جن کو ہم بیان کر آئے ہیں)۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں ارشاد ہوا ہے:

''فيما سقت السماء العشر'' (بخاری کتاب الزکوۃ) (جس کو بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو اس میں عشر ہے)۔

لیکن یہ حدیث پانچ وسق والی حدیث کی معارض نہیں ہے، علامہ ابن قیم فرماتے ہیں:

''دونوں حدیثوں پر عمل واجب ہے، سے مقصود در حقیقت یہ واضح کرنا ہے کہ عشر کس قسم کی پیداوار میں واجب ہے اور نصف عشر کس قسم کی پیداوار میں، رہا نصاب کا مسئلہ تو اس حدیث میں اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے اور دوسری حدیث میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے، لہذا ایک صحیح، صریح اور محکم حدیث کو چھوڑ کر ایک مجمل متشابہ المعنی حدیث پر اکتفاء کرنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟'' (فقہ الزکوۃ/۳۴۵ بحوالہ اعلام الموقعین ۳/۲۲۹)۔

اور امام ابو یوسفؒ پانچ وسق والی حدیث نقل کر کے لکھتے ہیں:

''والقول عندنا على هذا'' (کتاب الخراج/۵۳) (اور ہمارے نزدیک صحیح قول یہی ہے)۔

ان تصریحات سے یہ بات منقح ہو جاتی ہے کہ جیسا کہ حدیث میں بیان ہوا ہے اور جیسا کہ جمہور علماء و فقہاء کا قول ہے عشر کے وجوب کے لئے پانچ وسق کا نصاب مقرر ہے، وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے، اس لئے پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہوا، اور رائج الوقت وزن کے لحاظ سے نصاب کی یہ مقدار چھ سو ترپن کیلو گرام ہوتی ہے۔

۲-کیا عشر ہر قسم کی پیداوار میں واجب ہے؟

قرآن میں ارشاد ہوا ہے:

"أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)۔

(اپنی کمائی میں سے اچھی چیزیں خرچ کرو اور ان چیزوں میں سے بھی جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کی ہیں)۔

دوسری جگہ فرمایا:

"كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده" (سورہ انعام: ۱۴۱)۔

(کھاؤ ان کے پھل جب کہ وہ پھلیں اور اس کا حق ادا کرو فصل کٹنے کے دن)۔

ان دونوں آیتوں میں عمومیت کے ساتھ زکوٰۃ (عشر) ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے ہر قسم کی پیداوار میں خواہ وہ زراعتی قسم کی ہو یا پھلوں کے قسم کی عشر (یا نصف عشر جو صورت بھی ہو) واجب ہے، اور حدیث: "فیما سقت السماء العشر" جن چیزوں کو بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو اس میں عشر ہے۔" میں عمومیت کے ساتھ ہر قسم کی پیداوار میں عشر ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بھی یہی ہے، علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ وہ تمام چیزیں جن کی باغوں میں کاشت کی جاتی ہے اور جن کے ذریعہ زمین سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوتا ہے ان میں عشر ہے...... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے مستثنیٰ پانچ چیزیں ہیں، کھجور کی شاخ، کیوں کہ وہ درختوں کی ٹہنیوں میں سے ہے اور درخت پر کچھ بھی واجب نہیں ہے، بھوسہ (چھلکا) کیوں کہ اسے زمین سے صاف کیا جاتا ہے اور زمین سے منفعت حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں ہوتی، اسی طرح طرفاء کا درخت (ایک جنگلی درخت) اور قصب (نرکل) جن سے عادۃً منفعت اراضی حاصل نہیں کی جاتی۔ قصب سے مراد قصبِ فارسی ہے رہا قصب السکر (گنا) تو اس میں عشر ہے" (المبسوط ۳/۲)۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں:

"نرکل (یا بانس)، جلانے کی لکڑی، گھاس، بھوسہ اور کھجور کی شاخ میں عشر نہیں ہے اور نہ خمس اور خراج ہے، البتہ خوشبودار قصب اگر عشری زمین میں ہو تو اس میں عشر ہے اور گنے میں بھی عشر ہے، اگر اس کی پیداوار عشری زمین میں ہوئی ہو" (کتاب الخراج/۷۱)۔ "ہدایہ" میں ہے:

"جلانے کی لکڑی، قصب (بانس، نرکل) اور گھاس معمولاً باغوں میں اگائی نہیں جاتی بلکہ باغوں کو ان سے صاف کیا جاتا ہے البتہ اگر کوئی شخص باغوں میں قصب، درخت یا گھاس اگائے تو اس میں عشر واجب ہوگا" (ہدایہ ۱/۸۴)۔

بعض فقہاء صرف اصناف اربعہ جن کا ذکر حدیث میں ہوا ہے، یعنی گیہوں، جو، کھجور اور کشمش میں زکوٰۃ کے قائل ہیں اور بعض کے نزدیک ان چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہے جنہیں ناپا جاسکے اور باقی رہ سکتی ہوں اور جنہیں خشک کیا جاسکے، یہ مسلک امام مالک اور امام شافعی کا ہے۔ اور صاحب مغنی نے بھی قریب قریب یہی بات لکھی ہے (بدایۃ المجتہد ۱/۲۴۵، المغنی ۲/۶۹۰)۔

قرآن وسنت کی نصوص سے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ہر قسم کی پیداوار میں خواہ وہ زرعی ہو یا پھلوں کی ہو عشر واجب ہے، لیکن شریعت نے درختوں پر عشر عائد نہیں کیا ہے، بلکہ ان سے حاصل ہونے والے پھلوں پر کیا ہے اسی طرح غلہ پر کیا ہے نہ کہ اس گھاس پر جو اس کو لئے ہوئے پیدا ہوتی ہے، اگرچہ درختوں اور گھاس سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ہے، اس لئے جو چیزیں اس قسم کی ہوں گی ان کو عشر کے حکم سے مستثنیٰ سمجھا جائے گا۔

"مغنی" میں ہے:

"جو چیز غلہ یا پھل نہیں ہے اس میں عشر، خواہ وہ ناپی اور ذخیرہ کی جاتی ہو یا نہ ہو، جانوروں کے لئے اگائے جانے والے چارہ پر بھی عشر واجب نہ ہوگا، گھاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کسی فقیر کو صدقہ میں دی جاسکے، جبکہ ہر چیز کا عشر اسی جنس سے دینے کا حکم ہے" (المغنی لابن قدامہ ۲/۲۹۳)۔

پانی میں کاشت کی جانے والی چیزوں، مثلاً سنگھاڑا وغیرہ میں عشر واجب نہیں ہے، کیونکہ عشر کا سسٹم زمین کی پیداوار کے لئے ہے نہ کہ پانی کی پیداوار کے لئے۔

واضح رہے کہ ان چیزوں میں عشر کے واجب نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب یہ چیزیں تجارتی اغراض کے لئے ہوں تو ان پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔

۳- کیا مچھلی کی کاشت پر احکام عشر نافذ ہوں گے

اگر زراعتی زمین پر تالاب کھود کر مچھلی کی کاشت کی جاتی ہے تو یہ چیز زراعت کی تعریف میں نہیں آتی، یہ زمین کی پیداوار نہیں، بلکہ پانی کی پیداوار ہے اور مچھلیوں کی فصل بھی کاٹی نہیں جاتی، اس لئے اس میں عشر واجب نہیں ہوگا، البتہ زکوٰۃ اموال یا اموال تجارت کی زکوٰۃ کا حکم اس پر جاری

ہوگا۔

۴-کیا ریشم کی کاشت پر عشر واجب ہے؟

شہتوت کے درختوں سے اگر شہتوت نصاب کے بقدر مقدار میں حاصل ہوتے ہیں تو ان پر عشر (یا نصف عشر) واجب ہوگا، لیکن ریشم کے کیڑوں کی پرورش کی صورت میں ان کیڑوں سے حاصل ہونے والے ریشم پر عشر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ عشر اس پیداوار پر ہے جو براہ راست حاصل ہو اور ریشم ایسی پیداوار نہیں ہے جو براہ راست درختوں سے حاصل ہوتی ہو، بلکہ اس کے لئے شہتوت کے درخت محض ایک ذریعہ ہیں، ریشم کیڑے پیدا کرتے ہیں نہ کہ درخت، البتہ ریشم کا شمار اموالِ زکوٰۃ میں ہوگا۔

۵-ان درختوں کا حکم جن سے مقصود جلانے وغیرہ کی لکڑی حاصل کرنا ہوتا ہے

درختوں کے پھلوں میں عشر واجب ہے نہ کہ درختوں پر، کوئی نص ایسی نہیں جس سے درختوں پر عشر کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اس لئے درختوں کی لکڑی خواہ جلانے کے کام میں لائی جائے یا عمارت اور فرنیچر بنانے کے کام میں، اس میں عشر نہیں ہے، البتہ تجارت کی صورت میں اموال تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۶-خضروات (سبزیوں) میں عشر

قرآن کے حکم "مما أخرجنا لکم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷) (جو چیزیں ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کی ہیں) میں خضروات بھی شامل ہیں نیز حدیث: "فیما سقت السماء العشر وفیما سقی بالنفح نصف العشر" (جن چیزوں کو بارش نے سیراب کیا ہو ان میں عشر ہے اور جن کو آب پاشی کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو ان میں نصف عشر ہے) کے عموم میں بھی یہ سبزیاں داخل ہیں، اس لئے ان میں عشر یا نصف عشر جیسی صورت ہو) واجب ہے۔

فقہاء میں سے امام ابوحنیفہؒ سبزیوں میں عشر کے قائل ہیں، لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان میں عشر نہیں ہے۔

"ولیس فی الخضروات عندھما عشر" (ہدایہ ۱/ ۸۴)۔

(صاحبین کے نزدیک سبزیوں میں عشر نہیں ہے)۔

اور ابوعبیدہ لکھتے ہیں:

"عراق، حجاز اور شام کے علماء آج اس پر متفق ہیں کہ سبزیوں میں صدقہ واجب نہیں ہے، خواہ وہ قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں جب کہ عشر ی زمین میں ہو" (کتاب الاموال/ ۵۰۳)۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک سبزیوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے (فقہ السنہ ۱/ ۳۵۰)۔

جو حضرات سبزیوں میں زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں وہ دارقطنی کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت علیؓ سے مروی ہے:

"أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس فی الخضروات صدقۃ" (سنن دارقطنی ۲/ ۹۴)۔

(نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سبزیوں میں صدقہ (واجب) نہیں ہے)۔

لیکن یہ حدیث جیسا کہ اس کے شارح محمد شمس الحق عظیم آبادی نے صراحت کی ہے ضعیف ہے (المغنی ۲/ ۲۶۳)

اور اس مضمون کی دوسری حدیثیں بھی مرسل اور ضعیف ہیں، اس لئے قابل حجت نہیں، اور جب کوئی صحیح حدیث سبزیوں پر عشر کے عدم وجوب کی تائید میں موجود نہیں ہے تو قرآن وسنت کی نصوص کے عموم کے پیش نظر سبزیوں میں عشر یا نصف عشر (جو صورت بھی ہو) واجب ہے۔

رہی یہ صورت کہ لوگ اپنے مکان کے گردوپیش افتادہ اراضی میں اپنی چھتوں پر کچھ سبزیاں اگا لیتے ہیں تو نصاب کے بقدر ہونے پر عشر (یا نصف عشر) واجب ہوگا، اوراس کا نصاب پانچ وسق غلہ کی قیمت سے مقرر کیا جائے گا۔

۷-اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر

عشروزکوٰۃ غنی پر (جو صاحب نصاب ہو) واجب کی گئی ہے، جیسا کہ حدیث معاذ سے واضح ہے۔

''تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم'' (بخاری کتاب الزکوۃ)

(ان کے اغنیاء سے لی جائے گی اوران کے فقراء کو دی جائے گی)۔

اور وقف کی صورت میں زمین اوراس کی پیداوار نہ شخصی ملکیت ہوتی ہے اور نہ اس کی افادیت اغنیاء کے لئے ہوتی ہے، بلکہ یہ اللہ کے لئے وقف ہوتی ہے جس کا فائدہ امیروں اور غریبوں سب کو پہنچتا ہے، مثال کے طور پر اگر کوئی زمین کسی مدرسہ کے لئے وقف کی گئی ہو تو اس کا اور اس کی پیداوار کا مالک کوئی شخص یا اشخاص نہیں ہوں گے، بلکہ یہ مدرسہ کے تصرف میں رہے گی، اوراس کی پیداوار کی فروخت سے جو رقم حاصل ہوگی وہ امیر وغریب سب بچوں کی دینی تعلیم پر خرچ کی جائے گی، اراضی اوقاف کی اس نوعیت کے پیش نظر اس کی پیداوار میں عشر واجب نہیں ہوگا اور نہ قرآن وسنت کی کوئی نص ایسی ہے جس سے اس کا وجوب ثابت ہو، البتہ اگر وقف علی الاولاد کی صورت ہو تو اس زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہوگا، جبکہ وہ نصاب کو پہنچ جائے؛ کیونکہ یہ وقف مخصوص افراد کے لئے ہے۔

ابوعبیدہ فرماتے ہیں:

''فأما إذا كان المال موقوفا على أقوام بأعيانهم فحكمه حكم سائر الأموال'' (کتاب الاموال/۴۹۶)۔

(لیکن جب مال مخصوص لوگوں کے لئے وقف ہو تو اس کا حکم وہی ہوگا جو دوسرے اموال کا ہے)۔

لیکن حنفی مسلک میں ہر قسم کی اراضی موقوفہ میں عشر واجب ہے، علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

''اسی طرح جو زمینیں رباط اور مساجد کے لئے وقف ہوں ان میں ہمارے نزدیک عشر واجب ہے۔ شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی صورت میں واجب ہے جب کہ وہ مخصوص لوگوں کے لئے وقف ہو، کیونکہ اس صورت میں گویا کہ وہ مالک ہوجاتے ہیں، لیکن جو زمینیں بلاتعیین لوگوں کے لئے وقف ہوں ان میں کچھ بھی واجب نہیں ہے'' (المبسوط ۳/۴)۔

ہندو پاک کی اراضی عشر وخراج کے شرعی احکام

مولانا آل مصطفی مصباحی قادری[1]

عشر وخراج کی حقیقت

اسلام نے کن اراضی کو عشری قرار دیا اور کن کو خراجی؟ عشری اور خراجی زمینوں کے درمیان بنیادی فرق کیا ہے؟ اس سلسلہ میں کتاب وسنت، تعامل عہد صحابہ وتابعین اور فقہائے امت کے اجتہادات سے ہمیں کیا روشنی ملتی ہے؟

الجواب

شریعت طاہرہ نے زمین کے عشری اور خراجی ہونے کی مختلف اور متعدد صورتیں، اصول اور ضابطے بیان کی ہیں، بعض زمین عشری اور بعض زمین کے خراجی ہونے کی تحدید وتعیین بھی فرمادی ہے، ان کا عشری ہونا متعین ہے، اور جن اراضی کے تعلق سے خراجی ہونے کی صراحت فرمادی ہے ان کا خراجی ہونا متعین ہے اور جن اراضی کے سلسلے میں شریعت کی جانب سے کوئی تحدید وتعیین نہیں، ان پر عشری یا خراجی کا حکم لگانے کے لئے، عشر وخراج کے تعلق سے بیان کئے گئے ضابطوں اور صورتوں کو مدنظر رکھنا ہوگا، جو زمین عشری ضابطوں کے دائرہ میں آئیں گی، ان پر عشری ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور جن پر خراجی ضابطے صادق آرہے ہوں وہ خراجی کہلائیں گی، اور جو زمین عشری وخراجی تحدیدات وتقدیرات اور ان کے اصول وضابطے سے بالاتر ہوں وہ نہ عشری ہوں گی اور نہ ہی خراجی، اس اجمال کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

فقہاء کرام زمین کو چار حصوں میں تقسیم فرما کر انہیں تین فقہی صورتوں میں سمیٹ دیا ہے:

(۱) عشری (۲) خراجی (۳) نہ عشری نہ خراجی۔

ردالمحتار میں ہے:

''زمین کی چار قسمیں:

(۱) مباحہ (وہ زمین جس کا استعمال سب کے لئے مباح ہو) (۲) تمام مسلمانوں کی مملوکہ زمین (۳) کسی معین شخص کی مملوکہ زمین (۴) وقفی زمین، پہلی قسم کی زمینیں نہ عشری ہوں گی، نہ خراجی، اسی طرح قسم دوم کی زمین، جیسے مصر کی غیر موقوفہ زمین، تیسری اور چوتھی قسم کی زمین یا تو عشری ہوں گی یا خراجی، دوسری قسم (غیر معین مملوکہ زمین) کا حکم میری نظر سے نہیں گذرا، لیکن میرے خیال میں سب بیت المال ہی کی ملک ہوگی'' (ردالمحتار ۴۸/۲ باب الرکاز)۔

علامہ شامی نے گو کہ اس پر بحث کی ہے، مگر مختلف مواقع میں اس کے جوابات بھی دئے ہیں، اس سے ظاہر ہے کہ فقہی اعتبار سے زمین تین قسم کی ہیں:

(۱) عشری (۲) خراجی (۳) نہ عشری نہ خراجی۔

خراج کی قسمیں

خراج کی دو قسمیں ہیں (۱) خراج مقاسمہ (۲) خراج موظف: ''خراج مقاسمہ'' زمین کی پیداوار کا نصف یا ثلث یا ربع یا خمس مقرر کردیا جائے۔ ''خراج موظف'' ایک معین مقدار لازم کردی جائے، مثلاً یا تو روپے مقرر کردیا جائے۔ یا غلہ اور روپیہ دونوں لازم کردیا جائے (دیکھئے: درمختار ۲۸/۳)۔

عشر کا ثبوت اور اس کا شرعی معیار

[1] خادم دارالافتاء، ہیئۃ العلماء، الجامعۃ الاحمدیۃ الرضویۃ، گھوسی، مئو۔

کتاب وسنت، اجماع امت اور فقہاء اسلام کے اجتہادات سے عشر کی فرضیت ثابت ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے احناف نے ادلہ اربعہ سے وجوب عشر کا ثابت ہونا نقل فرمایا ہے، علامہ شامی "ردالمحتار" میں اور علامہ زین الدین نجیم "البحرالرائق" میں فرماتے ہیں:

"عشر کی فرضیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاس چاروں سے ثابت ہے، اس کی فرضیت پر کتاب اللہ کی یہ آیت دلیل ہے "کھیتی کٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو" عام مفسرین اس بات کے قائل ہیں کہ آیت میں مذکور حق سے مراد عشر یا نصف عشر ہے، اس کی فرضیت ہماری روایت کردہ حدیث پاک سے بھی ثابت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جسے آسمان سیراب کرے اس میں عشر اور جس زمین کی آبپاشی چرس یا ڈول سے ہوئی ہو اس میں نصف عشر واجب ہے:: اجماع سے اس کا ثبوت بایں طور ہے کہ امت مسلمہ نے عشر کی فرضیت پر اتفاق کرلیا ہے، اور قیاس سے اس کی فرضیت کا ثبوت انہیں وجوہات کی بنا پر ہے جو ہم نے نوع اول میں ذکر کی ہیں، کیونکہ عشر نکال کر فقیر کو دینا نعمت الٰہی کا شکر ہے اور عاجز کو فرائض کی ادائیگی پر قدرت وقوت بخشنے کے مرادف ہے، یونہی اس میں گناہوں سے نفس کی تطہیر اور اس کا تزکیہ بھی ہے، اور یہ ساری باتیں عقلاً وشرعاً ہر طرح ضروری ہیں" (بدائع الصنائع ۲، ۴/ ۵۲، شامی ۲/ ۵۲، بحرالرائق ۲/ ۲۳۶)۔

خراج کا ثبوت شرعی

امام قاضی ابویوسفؒ نے خراج کا مأخذ کتاب اللہ اور تعامل صحابہ کو قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"فئی زمین کے خراج ہی کو کہا جاتا ہے، کیونکہ اللہ عز وجل نے ارشاد فرمایا! جو غنیمت دلائی اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو شہر والوں سے وہ اللہ اور رسول ﷺ کی ہے اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لئے" (کتاب الخراج/ ۲۰)۔

پھر قاضی موصوف نے کافروں سے خراج لینے پر حضرت عمر فاروق اور دیگر صحابہ کا "اجماع سکوتی" نقل فرمایا ہے، وہ رقم فرماتے ہیں:

"جب سواد عراق فتح ہوا، حضرت عمرؓ نے اس سلسلے میں صحابہ سے مشورہ کیا، رائے عامہ یہ ہوئی کہ اسے تقسیم کردیا جائے، حضرت عمر کی رائے یہ تھی کہ تقسیم نہ کی جائے اسے اس کے حال ہی پر چھوڑ دیا جائے، پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی اور فرمایا میں اسے کیسے چھوڑ دوں، جنہوں نے اسے حاصل کی، پھر تمام صحابہ نے اسے اسی حال پر چھوڑنے، خراج لینے، اس کے اہل کا قبضہ اس پر برقرار رکھنے، ان کی زمینوں پر خراج مقرر کرنے اور ان کے رئیسوں پر جزیہ مقرر کرنے پر اتفاق کرلیا" (کتاب الخراج ملخصا/ ۲۰)۔

اب ذیل میں عشری زمین اور خراجی زمین کے تعلق سے فقہاء کرام کی بیان کردہ صورتیں اور ضابطے بیان کئے جارہے ہیں، جن کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلام نے کن اراضی کو عشری قرار دیا ہے اور کن کو خراجی؟ ہم اوپر ذکر کرآئے ہیں بعض زمینوں کا عشری ہونا شریعت نے متعین فرمادیا ہے جو کبھی بھی خراجی نہیں ہوسکتیں، علامہ برہان الدین مرغینانی اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "ہدایہ" میں فرماتے ہیں:

"عرب کی ساری زمینیں عشری ہیں، جن کی حد عذیب سے یمن کے آخری کنارے تک اور مہرہ سے شام تک، کیوں کہ نبی ﷺ اور خلفائے راشدین نے عرب کی اراضی پر خراج نہیں وصول فرمایا، اور امام ابویوسف کے نزدیک پورا البصرہ باجماع صحابہ عشری ہے (ہدایہ ۲/ ۵۹۱)

مجمع الانہر میں ہے: "وماء السماء أي ماء الأنهار الواقعة في أرض عشرية، وماء البئر المحفورة فيها. والعين الواقعة عشري.... فما كان منها في أرض خراجية فخراجي" اسی میں ہے: "والحاصل أن الماء الخراجية هو الماء الذي كان في أيدي الكفرة ثم صار في أيدي المسلمين سواء أقر ما أهله عليه أولا. والعشري ما عدا ذلك" ا/ ۱۱، ۱۰)۔

زمین کے عشری ہونے کی صورتیں

شریعت کی معین کردہ عشری زمینوں کے علاوہ دیگر عشری اراضی کی شناخت کیسے کی جائے گی؟ اس سلسلے میں کتب فقہ میں زمین کے عشری ہونے کے مختلف ضابطے اور متعدد صورتیں بیان کی گئی ہیں، ذیل میں ہم ان بکھری ہوئی صورتوں کو نقل کررہے ہیں:

(۱) جہاں لوگ خود بخود مسلمان ہوگئے، جنگ کی نوبت ہی نہیں آئی، (۲) مسلمانوں نے قہر وغلبہ اور زبردستی زمین فتح کر کے مجاہدین اسلام یا عام مسلمانوں پر تقسیم کردی (۳) مسلمانوں نے گھر کو باغیچہ بنایا، یا کھیت بنالیا اور اسے عشری پانی سے یا عشری اور خراجی دونوں پانی سے سیراب کرتا ہے، (۴) عشری زمین کے قریب پڑتی تھی اسے کاشت میں لایا (۵) ایسی خالی زمین کو کھیت بنایا جو عشری، خراجی دونوں سے قرب وبعد میں یکساں نسبت رکھتی ہے، (۶) کافر ذمی

نے عشری زمین خریدی، مسلمان نے اسے شفعہ میں لے لیا، (۷) کافر ذمی نے عشری زمین خریدی اور بیع فاسد ہوگئی، (۸) کافر ذمی نے عشری زمین خریدی اور خیار رویت کی وجہ سے واپس ہوگئی، (۹) کافر ذمی نے عشری زمین خریدی اور خیار شرط کی وجہ سے واپس ہوگئی، (۱۰) کافر ذمی نے عشری زمین خریدی اور خیار عیب کی وجہ سے بحکم قاضی اسلام واپس ہوئی۔

مذکورہ صورتوں میں سے ہر ایک زمین کے عشری ہونے کے لئے بجائے خود مستقل سبب وعلت ہیں، ان میں سے کسی ایک صورت کا بھی تحقق جس زمین میں ہوگا وہ شرعی نقطہ نظر سے یقیناً عشری ہوگی۔

ذیل میں چند فقہی نقول وحوالے پیش کئے جارہے ہیں جو عشری زمین کے مذکورہ ضابطوں کو محیط ہیں، "بدائع الصنائع" میں ہے:

"ومنها الأرض التى أسلم عليها أهلها طوعا، ومنها أرض التى فتحت عنوة وقهرا وقسمت بين الغانمين المسلمين، ومنها دارالمسلم إذا اتخذها بستانا لما قلنا، وبذا إذا كان يسقى بماء العشر. وأما ما أحياه المسلم من الأرض الميتة بإذن الإمام، فقال أبويوسف: إن كانت من حيز أرض العشر فهى عشرية وإن كانت من حيز أرض الخراج فهى خراجية، وقال محمد: إن أحياها بماء السماء أو ببئر استنبطها أو بماء الأنهار العظام التى لا تملك مثل دجلة والفرات، فهى أرض عشر ملخصاً" (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فتاوی عالمگیری ۱/ ۹۶، البحر الرائق ۱/ ۲۲۹، مبسوط سرخسی ۳/ ۶، هدایه ۲/ ۵۹۱، درمختار ۳/ ۲۷۸)۔

علامہ شامی نے پڑتی زمین کی کاشت کے بعد عشری ہونے کا حکم لگانے کے سلسلہ میں امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کا اختلاف نقل کیا ہے، لیکن امام ابویوسف کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے:

"(قوله اعتبر قربه) اى قرب ما أحياه إن كان إلى أرض الخراج أقرب كانت خراجية. وإن كان إلى العشر أقرب فعشرية، وإن كانت بينهما فعشرية مراعاة لجانب المسلم عند أبي يوسف واعتبر محمد الماء. فإن أحياها بماء الخراج فخراجية وإلا فعشرية وبالأول يفتى" (رد المحتار)۔

امام احمد رضا نے ان تمام بکھری ہوئی صورتوں کو اپنے ایک فتوی میں جمع کر دیا ہے (دیکھئے: فتاوی رضویہ ۲/ ۲۸۴)۔

کن اراضی کا خراجی ہونا متعین ہے

عشری زمین کی طرح بعض زمینوں کا خراجی ہونا بھی شریعت نے متعین کر دیا ہے، اس لئے وہ زمینیں ہمیشہ خراجی ہی رہیں گی، کتب فقہ میں خراجی زمین کی تفصیل ملتی ہے (دیکھئے: درمختار ۳/ ۲۷۸، ہدایہ ۲/ ۵۹۰)۔

خراجی ہونے کی صورتیں

اوپر ذکر کی گئی اراضی وہ تھیں، جن کے خراجی ہونے کی فقہاء نے تصریح فرمادی ہے، لیکن شرعی نقطہ نظر سے ان کے علاوہ کون کون سی زمینیں خراجی کہلائیں گی؟ فقہاء احناف متعدد صورتیں اور ضابطے بیان فرما کر اس کا بھرپور تجزیہ کر دیا ہے، جنہیں ذیل میں نقل کر رہے ہیں:

۱- جو زمین مسلمانوں نے قہراً فتح کر کے ان کے اہل کو ان پر برقرار رکھا۔

۲- مسلمانوں نے قہراً فتح کر کے دوسری جگہوں کے کافروں کو دے دیا۔

۳- مسلمانوں نے صلح کے طور پر زمینیں فتح کی (اس سے مکہ معظمہ مستثنی ہے)۔

۴- مسلمان کے پاس عشری زمین تھی، ذمی نے خرید لی۔

۵- خراجی زمین مسلمانوں نے خریدی۔

۶- ذمی نے بادشاہ اسلام کے حکم سے بنجر زمینیں آباد کی۔

۷- بنجر زمین ذمی کو دیدی گئی۔

۸- خراجی زمین کے پاس بنجر زمین تھی مسلمان نے اسے آباد کیا۔

۹- مسلمان نے بنجر زمین آباد کی، اور اسے خراجی پانی سے سیراب کیا۔

۱۰- مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنالیا اور اسے خراجی پانی سے سیراب کرتا ہے۔

۱۱- کافر ذمی نے زمین خریدی اور خیار عیب کی وجہ سے بغیر قضاء قاضی کے واپس ہوئی۔

عشری اراضی کس طرح زمین کے خراجی ہونے کی متذکرہ بالا صورتوں میں سے ہر ایک زمین کے خراجی ہونے کے لئے علت وسبب کی حیثیت رکھتا ہے، ذیل میں فقہاء کرام کے چند حوالہ جات پیش کئے جارہے ہیں جن سے مندرجہ بالا صورتیں اخذ کی گئی ہیں۔

"فتاوی رضویہ" میں ہے:

"وكثيرًا ما تكون خراجية كما فتح ومن به على أهلها أو نقل إليه كفار أخر. وما فتح صلحا وعشرية اشتراها ذمي من مسلم. وخراجية اشتراها مسلم. وما أحياه ذمي بأن الإمام أوضح له مطلقا أو مسلم بقرب الخراجيات أو سقاه بماء خراجي حرفا عن القولين؛ ومثله مسئلة الدار في المسلم والذمي جميعا" (فتاوی رضویہ ۴/ ۴۵۱)۔

عشری اور خراجی زمینوں کے درمیان بنیادی فرق

عشری اور خراجی زمینوں کے درمیان بنیادی فرق تو ان صورتوں اور ضابطوں سے بخوبی ظاہر ہے جو زمین کے عشری اور خراجی ہونے کے تعلق سے مذکور ہوئیں، تاہم ذیل میں مزید فرق بیان کئے جارہے ہیں:

۱- خراجی اور عشری دونوں قسم کی زمینیں اپنے اپنے وصف کے لحاظ سے ایک دوسرے سے قطعی مختلف اور متبائن ہیں، مثلا خراج اس زمین میں واجب ہوتا ہے جو قہر اور غلبہ کے طور پر فتح کی گئی ہو، جبکہ عشر اس زمین پر واجب ہوتا ہے جہاں کے لوگوں نے اسلام قبول کرلیا ہو، علامہ برہان الدین اور ابن ہمام نے اجمال کے ساتھ اس اختلاف وصف کو بیان فرمایا ہے۔

"ہدایہ" میں ہے:

"لأن الخراج يجب في أرض فتحت عنوة وقهرا والعشر في أرض أسلم أهلها طوعا. والوصف لا يجتمعان" (ہدایہ)

"فتح القدیر" میں ہے:

"ولازم الأول الكره ولازم الثاني الطوع وهما متنافيان" (فتح القدیر ۵/ ۲۷۸)۔

۲- عشری زمین کے لئے ابتداء مسلمان کی ملک اور قبضہ ضروری ہے، اور زمین کے خراجی ہونے کے لئے ذمی کی ملک اور اس کا قبضہ ابتداء ضروری ہے، ورنہ خراجی زمین مسلمان کی ملک میں آنے کے بعد بھی خراجی رہ سکتی ہے، (جیسا کہ گذرا) جب کہ عشری زمینیں کافر کی ملک میں جانے کے بعد خراجی ہوجاتی ہیں۔

"بدائع الصنائع" میں ہے:

"فأما شرط الأصلية فنوعان؛ أحدهما الإسلام وأنه شرط ابتداء هذا الحق. فلا يبتدأ بهذا الحق إلا على مسلم بلا خلاف، لأنه فيه معنى العبادة والكافر ليس من أهل وجوبها ابتداءً فلا يبتدأ به عليه" (بدائع ۲/ ۵۷)۔

عشری اور خراجی زمین کی صورتوں، نیز مذکورہ بالا وجوہ فرق سے عشر وخراج کے مابین بنیادی فرق کی وضاحت ہوجاتی ہے، ان کے علاوہ بھی فرق نکالا جاسکتا ہے۔

محور چہارم

۱- آزادی اور قانون تنسیخ زمینداری کے بعد اراضی کے تعلق سے جو لائحہ عمل مرتب ہوا، اس کی روشنی میں ہندوستان کی زمینیں اکثر عشری ہیں، اور بعض خراجی

اور بعض نہ عشری نہ خراجی، لیکن جب تک کسی خاص زمین سے متعلق خراجی ہونا دلیل شرعی سے ثابت نہ ہوجائے، یہاں کی زمینوں میں عشر ہی واجب ہوگا۔

۲- جن اراضی کا عشری یا خراجی ہونا متعین نہ ہوان پر عشر واجب ہے،

''ردالمحتار'' میں ہے:

''أنه يجب فيما ليس بعشری ولا خراجی كالمفاوز والجبال'' (۲/۲۷۹)۔

۳- گورنمنٹ کو دی جانے والی مالگذاری خراج کے حکم میں داخل نہیں، گورنمنٹ کی مالگذاری اور خراج شرعی میں نمایاں فرق ہے، خراج کا مصرف لشکر اسلام اور عامۃ المسلمین کے مصالح ہیں، اور یہاں نہ سلطنت اسلام ہے، نہ لشکر اسلام اور نہ ہی گورنمنٹ مالگزاری وصول کر کے عامۃ المسلمین کے مصالح میں صرف کرتی ہے، تو گورنمنٹ کو دی جانے والی مالگزاری کا خراج شرعی سے کوئی تعلق نہ رہا۔

''درمختار'' میں ہے:

''مصرف الجزئية والخراج لمصالحنا كسد تفوز وبناء قنطرة وجبر، وكفاية العلماء والمتين. وبه يدخل طلبة العلم والقضاة والعمال ككتبة قضاة وشهود ورقباء سواهل ورزق المقائلةوذراريهم'' (شامی ۲/۳۰۶)۔

۴- اگر ہندوستان کی بعض زمینوں کا خراجی ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہوجائے تو مسلمان مالک زمین خراج کی پہلی قسم خراج مقاسمہ ادا کرے گا، یعنی پیداوار کا نصف یا ثلث یا ربع یا خمس ادا کرے گا، خراج مسلمان پر عائد ہونے کی صورت میں یقیناً عبادت ہے، کیونکہ مسلمانوں پر خراج کا وجوب بہ طور عقیدت نہیں ہوتا، نیز اس صورت میں خراج عامۃ المسلمین کے مصالح میں صرف ہوگا، جیسے تعمیر مساجد، مدارس وغیرہ۔

۵- کھاد، دوا کی وجہ سے نہ تو عشر کی مقدار میں کمی کی جاسکتی ہے، اور نہ ہی اصل پیداوار میں سے ان اخراجات کو منہا کرنے کے بعد عشر عائد کیا جاسکتا ہے، بلکہ کل پیداوار کا عشر دیا جائے گا، اگر کھیت کی سیرابی بارش یا نہر یا نالے کے پانی سے ہوئی ہے اور اگر زمین کی آبپاشی چرسے یا ڈول سے یا فی زمانہ مشین سے یا پانی خرید کر کی گئی ہو تو نصف عشر واجب ہے، شریعت نے عشر اور نصف عشر کا مدار صرف پانی پر رکھا ہے، کھاد یا دوا یا دیگر مصارف زراعت پر نہیں، فقہاء مطلق فرماتے ہیں:

''درمختار'' میں ہے: '' فتجب فی مسقی سماء أی مطر وسيح كنهر يجب نصفه فی مسقی غرب أی دلو كبير ودالية أو دولاب (بلا رفع مئون أی كلف الزرع وبلا إخراج الزرع'' (۲/۵۵)۔

''ما سقته السماء ففيه العشر، وما سقی بغرب أو دالية ففيه نصف العشر''

''ردالمحتار'' میں ہے: ''يجب العشر فی الأول ونصفه فی الثانی بلارفع أجرة العمال ونفقة البقر وكری الأنهار وأجرة الحافظ نحو ذلك'' (۲/۵۶)۔

اس لئے عشر یا نصف عشر پانی ہی سے متعلق ہوگا''۔

۶- جن اراضی کی کاشت بٹائی کے طور پر ہوتی ہے، ان کی پیداوار میں عشر مالک اور بٹائی دار دونوں پر ہے۔

''درمختار'' میں ہے:

''وفی المزارعة إن كان بذر من رب الأرض فعليه ولو من العامل فعليها بالحصة'' نیز دیکھئے: (رد المحتار ۲/۶۱)

مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہے کہ علامہ کاسانی حنفی کے نزدیک صاحبین کا وہی قول راجح ہے جس میں مطلقاً عشر کا وجوب مالک اور بٹائی دار دونوں پر ہے، یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ دونوں مسلمان ہوں، لیکن اگر مالک مسلمان اور بٹائی دار غیر مسلم ہو تو عشر صرف مالک پر واجب ہوگا، اور اگر مالک غیر مسلم اور بٹائی دار مسلمان ہو تو عشر صرف بٹائی دار پر واجب ہوگا، کیونکہ عشر گو کہ پیداوار پر ہوتا ہے، لیکن اس کا اہل صرف مسلمان ہے اور اسے عاریت والے مسئلہ

پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

محور پنجم

۱- پیداوار کی ہر مقدار پر عشر واجب ہے، بشرطیکہ پیداوار کی مقدار کم از کم ایک صاع ہو، اس میں نصاب شرط نہیں ہے۔

''یجب العشر بلا شرط نصاب'' (درمختار ۲/ ۵۴)۔

۲- زمین سے پیدا ہونے والی کچھ چیزوں کو فقہاء نے وجوب عشر سے مستثنیٰ کیا ہے اور وہ ایسی چیزیں ہیں جن کی پیداوار سے منافع حاصل کرنا مقصود نہ ہو، جیسے گھاس، تربوز، نرکل، جھاؤ، کھجور کے پتے، کپاس، ترکاریوں کے بیج وغیرہ، لیکن اگر ان چیزوں سے زمین کے منافع حاصل کرنا مقصود ہو تو ان میں عشر واجب ہوگا (ردالمحتار ۲/ ۵۵)۔

پانی میں کاشت کی جانے والی چیزوں میں وجوب عشر اور عدم وجوب عشر کے سلسلے میں وہی تفصیل ہے، جو اوپر مذکور ہوئی، یعنی اگر ان چیزوں کی کاشت سے مقصود زمین سے منافع حاصل کرنا ہو تو عشر واجب ہوگا، ورنہ نہیں۔

۳- مچھلی کی اس کاشت پر زکوۃ اموال کا حکم جاری ہوگا، اس پر احکام عشر جاری نہ ہوں گے، کیونکہ عشر کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے، عامۂ کتب میں ہے: ''العشر المتعلق بالخارج'' اور ظاہر ہے مچھلی زمین کی پیداوار نہیں، لہذا اس میں عشر بھی واجب نہیں۔

۴- ریشم کے کیڑوں کی پرورش و پرداخت کے لئے جو شہتوت کے درخت لگائے جاتے ہیں، اس پر عشر واجب نہیں، کیونکہ عام طور پر اس سے زمین کے منافع حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا، لیکن اگر کوئی شخص ریشم کی کاشت سے منافع حاصل کرتا ہو، مثلاً ان درختوں کو کاٹتا اور فروخت کرتا ہو، تو عشر واجب ہوگا (فتاوی ہندیہ ۱/ ۹۵)

۵- درختوں میں عشر واجب نہیں، خواہ وہ باغات ہوں جن سے پھل حاصل کئے جاتے ہوں، یا ایسے درخت جو جلانے کے کام میں لائے جاتے ہوں یا عمارت و فرنیچر وغیرہ میں استعمال ہوتے ہوں، بہرصورت عشر واجب نہیں، کیونکہ یہ زمین کے تابع ہوتے ہیں۔

''عالمگیری'' میں ہے: ''لاعشر فیما ھو تابع للأرض کالنخل والأشجار'' (ہندیہ ۱/ ۹۵)، ان کے روپیوں پر زکوۃ کا حکم ہوگا۔

۶- سبزیوں پر زکوۃ واجب ہے، عالمگیری میں ہے:

''ویجب العشر عند أبی حنیفة رحمه الله فی کل ما یخرجه الأرض من الحنطة والشعیر والدخن...... وأشباه ذلک مما له ثمرة باقیة أو غیر باقیة قل أو کثر، هکذا فی فتاوی قاضی خان'' (فتاوی ہندیہ ۱/ ۹۵، نیز دیکھئے: درمختار ۲/ ۵۴، ردالمحتار ۲/ ۵۶)

سبزیوں کی کاشت مکان کے گرد و پیش افتادہ اراضی میں ہو یا اپنی چھتوں پر، دونوں کا حکم ایک ہے۔

۷- اراضی اوقاف میں بھی عشر واجب ہے۔ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''وملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر وإنما الشرط ملك الخارج. فيجب فى الأراضى التى لا مالك لها وهى الأراضى الموقوفة... والحاصل أن الأرض تبقى وظيفتها بعد الوقف كما كانت قبله'' (بدائع الصنائع ۲/ ۵۶، مبسوط للسرخسی ۳/ ۵، رد المحتار ۲/ ۲۷۹)۔

''ويؤخذ الخراج من أرض المرأة والصبى والأراضى الموقوفة'' (فتح القدير ۵/ ۲۸۸)۔

ہندوستانی اراضی میں عشر وخراج

مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی[1]

زکوۃ جس طرح سونے، چاندی اور اموال تجارت پر فرض ہے اسی طرح زمین کی پیداوار پر بھی زکوۃ فرض ہے جس کو اصطلاح شرع میں ''عشر'' کہتے ہیں، عشر چونکہ زکوۃ ہی کی ایک قسم ہے، اس لئے بہت سے فقہاء نے عشر کے مسائل کو ''باب زکوۃ الزروع والثمار'' کے تحت ذکر کیا ہے، لہذا زکوۃ کی ادائیگی پر ثواب اور عدم ادائیگی پر عتاب کے سلسلہ میں جتنی آیات وروایات آئی ہیں، ان سب کا تعلق عشر سے بھی ہوگا، اور عشر ادا کرنے والے اور عشر ادا نہ کرنے والے ان وعدہ ووعید کے مستحق ہوں گے جو کتاب وسنت میں زکوۃ کی ادائیگی اور عدم ادائیگی پر کئے گئے ہیں۔

چونکہ عام طور سے لوگ عشر وخراج کے مسائل سے ناواقف ہوتے ہیں اور اس کی ادائیگی میں کوتاہی کرتے ہیں، بلکہ بہت سے لوگ غلط فہمی میں بھی پڑے ہوئے ہیں، اس لئے اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے اٹھایا جانے والا یہ موضوع ''اسلام کا نظام عشر وخراج اور ہندوپاک کی اراضی کا شرعی حکم'' نہایت ہی اہمیت کا حامل ہے، اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے اکیڈمی کے ذمہ داروں کو اور عمرآباد میں ہونے والے چھٹے فقہی سمینار کو کامیاب بناتے ہوئے علماء ومحققین کے قلم سے ہونے والے فیصلہ کو صحیح اور لائق عمل بنائے۔

میں اپنے اس مقالہ میں پہلے عشر کے موضوع پر ترتیب وار چند باتیں ذکر کروں گا، جو درج ذیل ہیں پھر خراج کے موضوع پر کچھ تفصیل بیان کی جائے گی:

۱- سبب وجوب عشر۔

۲- وجوب عشر کی شرطیں۔

۳- وہ اسباب جن سے عشر ساقط ہوجاتا ہے۔

۴- عشر کی مقدار۔

۵- عشری زمین۔

۶- عشری اور خراجی پانی کی تحقیق۔

۷- خراجی زمین عشری کب بنتی ہے۔

۸- عشری زمین کے سلسلہ میں دور رسالت اور دور صحابہ کے کچھ فیصلے۔

۹- عشر وخراج کے درمیان فرق۔

۱۰- عشری اور خراجی زمین کے درمیان فرق۔

سبب وجوب عشر

تقریباً تمام کتب فقہ میں عشر کی فرضیت کا سبب زمین کا قابل کاشت اور پیداوار کا حقیقۃً موجود ہونا بیان کیا گیا ہے، اگر زمین قابل کاشت نہیں ہے، مثلاً بنجر زمین ہے یا مکان کی زمین ہے تو اس میں عشر واجب نہیں ہے، اور اگر قابل کاشت تو ہے، لیکن پیداوار کسی آفت سماوی یا کسی بھی وجہ سے ضائع اور ختم ہوگئی تو اس

---

[1] مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

پر عشر واجب نہیں ہوگا، اسی طرح زمین عشری اور قابل کاشت ہے اور کھیتی پر قدرت بھی ہے، لیکن کسی وجہ سے کھیتی نہیں کراسکا تو بھی اس پر عشر واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ سبب وجوب عشر نہیں پایا گیا (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/۹۲۶، ۹۲۷)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وجوب عشر کا سبب دو چیزیں ہیں، زمین کا قابل کاشت ہونا اور حقیقۃً پیداوار کا موجود ہونا۔

وجوب عشر کی شرطیں

اس بارے میں یہ جان لینا ضروری ہے کہ ہر زمین پر اور زمین کی ہر پیداوار پر عشر واجب نہیں ہے، بلکہ وجوب عشر کی چند شرطیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- چونکہ عشر میں عبادت کا پہلو بھی ہے اور غیر مسلم عبادت کا اہل نہیں ہے، اس لئے وجوب عشر کی شرطوں میں سے ایک بنیادی شرط اسلام ہے، غیر مسلم کی زمین پر عشر واجب نہیں ہے، اسی لئے اگر کوئی عشری زمین کسی غیر مسلم کے قبضہ میں چلی جائے تو وہ بھی خراجی ہوجاتی ہے (دیکھئے: بدائع ۲/۹۲۷)۔

۲- وجوب عشر کی دوسری شرط زمین کا عشری ہونا ہے، خراجی زمین میں عشر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ جب خراجی زمین میں خراج عائد ہوتا ہے تو پھر اس میں عشر واجب قرار دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک زمین پر دو وظیفے، یعنی عشر وخراج دونوں عائد کئے جارہے ہیں اور یہ شرعاً ممنوع ہے، احادیث میں کسی مسلمان کی زمین میں عشر وخراج دونوں کے جمع کرنے کو منع کیا گیا ہے، نیز عراق اور شام کی زمین جس کو حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے دور خلافت میں خراجی قرار دیا، اس زمین پر اس وقت سے لے کر اب تک کسی بھی امام نے عشر واجب قرار نہیں دیا ہے، لہذا خراجی زمین پر عشر واجب کرنا اجماع کے خلاف ہوگا جو باطل ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/۹۳۳)۔

۳- وجوب عشر کی تیسری شرط زمین سے پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اگر کسی وجہ سے پیداوار ہی نہ ہو، مثلاً کھیتی ہی نہیں کی یا کھیتی تو کی، لیکن کسی آفت سماویہ سے فصل ضائع ہوگئی تو ایسی صورت میں عشر واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ عشر پیداوار ہی کے ایک حصہ میں واجب ہے اور جب پیداوار ہی نہیں ہوئی تو پھر عشر کیسے واجب ہوگا (دیکھئے: بدائع ۲/۹۳۶)۔

۴- وجوب عشر کی چوتھی شرط یہ ہے کہ پیداوار ان چیزوں میں سے ہو جن کو اگانے اور پیدا کرنے کا رواج ہو اور عادۃً ان کی کاشت کر کے ان سے نفع اٹھایا جاتا ہو، لہذا خودرو گھاس یا بانس یا کوئی دوسرا درخت جو خودرو ہو اس سے استغلال ارض مقصود نہ ہو تو ان میں عشر واجب نہیں ہے (ایضاً)۔

البتہ گھاس بانس یا کسی دوسرے درخت کو فائدہ اٹھانے کے لئے لگایا تو اس میں عشر واجب ہوگا اس کی مزید تفصیل محور خامس کے ذیل میں آئے گی (انشاء اللہ)۔

"شرح فتح القدیر" میں ہے:

"حتى لو اتخذ الأرض مقصبة أو مشجرة أو منبتًا للحشيش وأراد به الاستنماء بقطع ذالك وبيعه وجب فيها العشر" (فتح القدير ۲/۲۴۵)۔

وجوب عشر کی یہ وہ چند شرطیں ہیں جن کے پائے جانے کے بعد ہی عشر واجب ہوگا۔

وہ اسباب جن سے عشر ساقط ہوجاتا ہے

البتہ بعض اسباب وعوامل ایسے بھی ہیں کہ جن کے پائے جانے کی صورت میں عشر کا وجوب اپنی تمام شرطوں کے باوجود ساقط ہوجاتا ہے، وہ اسباب جن سے وجوب عشر ساقط ہوجاتا ہے مندرجہ ذیل ہیں:

۱- مالک کی زیادتی اور تصرف کے بغیر پیداوار ضائع ہوجائے تو اس صورت میں عشر ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ عشر واجب ہے پیداوار میں اور جب پیداوار ہی ختم ہوگئی تو جو اس میں واجب ہے وہ بھی ساقط ہوجائے گا، جیسا کہ حولان حول کے بعد نصاب زکوۃ ہلاک ہوجائے تو زکوۃ بھی ساقط ہوجائے گی، گرچہ سبب وجوب زکوۃ پایا گیا اور اگر کل پیداوار ضائع نہیں ہوئی، بلکہ کچھ ضائع ہوگئی اور کچھ محفوظ ہے تو امام صاحب کے قول کے مطابق جو پیداوار محفوظ ہے اس میں عشر واجب ہوگا اور جو پیداوار ضائع ہوگئی اس کا عشر ساقط ہوجائے گا۔

۲- نعوذ باللہ اگر کوئی شخص مرتد ہوجائے تو اس کی عشری زمین سے عشر ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ عشر میں عبادت کا مفہوم پایا جاتا ہے اور کافر عبادت کا اہل

نہیں ہے۔

۳- مالک بغیر وصیت کئے ہوئے انتقال کر جائے اور پیداوار بھی ہلاک ہو جائے تو عشر ساقط ہو جائے گا اور اگر پیداوار محفوظ ہو تو ظاہر روایت کے مطابق عشر ادا کرنا ہوگا، تفصیل کے لئے دیکھئے: (بدائع الصنائع ۲/ ۹۵۱)۔

مقدار عشر

عشر کا معنی تو دسواں حصہ ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں ہر حال میں دسواں حصہ واجب ہو، خواہ آب پاشی وغیرہ میں مالک کے اخراجات ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں، لیکن احادیث اور کتب فقہ میں عشر کی مقدار کے سلسلہ میں تھوڑی سی تفصیل بیان کی گئی ہے جو درج ذیل ہے:

الف- اگر آب پاشی وغیرہ پر مالک کو خرچ کرنا نہیں پڑتا، یعنی نہ کھیتی کی سیرابی میں پانی کی قیمت ادا کرنی پڑی ہے اور نہ ہی کھاد وغیرہ دینا پڑا ہے، بلکہ آسمانی پانی یا چشموں کے پانی سے کھیتی کی سیرابی ہوتی ہے تو ایسی صورت میں عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہے۔

ب- اور اگر آب پاشی وغیرہ پر مالک کو خرچ کرنا پڑتا ہے تو ایسی صورت میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہوگا۔ حدیث میں ہے:

''ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر''۔

اگر سال کے کچھ حصہ میں آسمان یا چشموں کے پانی سے کھیتی کی سیرابی ہوئی اور کچھ حصوں میں بورنگ وغیرہ کے پانی سے جس میں کچھ خرچ لگا تو ایسی صورت میں اکثریت کا اعتبار کیا جائے گا، اگر زیادہ تر آسمان یا چشموں کے پانی سے سیرابی ہوئی ہے تو عشر واجب ہوگا، ورنہ نصف عشر، اور اگر دونوں برابر ہیں تو نصف پیداوار میں عشر واجب ہوگا اور نصف پیدوار میں نصف عشر۔

''ولو سقي سيحا وبآلة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه'' (درمختار باب العشر)۔

عشری زمین

کتاب وسنت، صحابہ کرام کے فیصلے اور تابعین، محدثین، فقہاء اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں درج ذیل زمینیں عشری ہیں:

۱- عرب کی تمام زمینیں عشری ہیں، عرب کی کوئی زمین خراجی نہیں ہے، گرچہ وہ اصولاً خراجی زمین کے تحت آتی ہو مثلاً مکہ مکرمہ عنوۃً اور قہراً فتح ہوا، جس کی وجہ سے مکہ کی زمین اصولاً اور شرعاً خراجی ہونی چاہئے، لیکن مکہ کی زمین پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خراج عائد نہیں کیا، بلکہ عشر ہی لیا، عرب کی زمین پر خراج عائد نہ کرنے کی دو وجہیں سمجھ میں آتی ہیں۔

الف- حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء راشدین نے عرب کی زمین سے خراج نہیں لیا، جس سے معلوم ہوا کہ عرب کی کل زمین عشری ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ خراج فئی کے مشابہ ہے اور عرب کی زمین میں فئی نہیں ہے، لہذا خراج بھی عائد نہ ہوگا، جیسا کہ خود عرب کے لوگوں پر خراج نہیں ہے، ان کے لئے دو ہی صورتیں ہیں یا تو وہ اسلام میں داخل ہو جائیں یا جان دینے کے لئے تیار ہوں۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۹۳۴، کتاب الخراج لابی یوسف/ ۶۹)۔

۲- کوئی ملک صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہو گئے تو وہ بدستور اپنی زمین کے مالک ہوں گے اور ان کی زمین عشری کہلائے گی، جیسا کہ مدینہ کے باشندے اپنی خوشی سے مسلمان ہوئے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی زمین کو بدستور ان کی ملکیت میں رکھتے ہوئے ان کی زمین پر عشر واجب قرار دیا، اسی طرح ''طائف'' اور ''نجران'' کی زمین بھی عشری ہے،

''وأرض العشر كل أرض أسلم أهلها فهي أرض عشر'' (كتاب الخراج لابي يوسف: ۶۰)۔

۳- کوئی ملک بزور شمشیر فتح ہوا، اور وہاں کے باشندے مسلمان نہیں ہوئے، امیر المومنین نے کل زمین کو پانچ حصوں میں تقسیم کر کے حسب ضابطہ ایک حصہ بیت المال کو دے دیا، اور چار حصے مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دئے تو مجاہدین کے حصہ کی زمین شرعاً عشری ہوگی اور اس پر عشر واجب ہوگا۔

''وأيما أرض افتتحها الإمام عنوة فقسمها بين الذين افتتحوها، فإن رأى أن ذلك أفضل فهو في سعة من

ذلك وهي أرض عشر'' (حوالہ سابق/ ۶۳)۔

۴- کوئی مسلمان اپنے گھر کو باغ یا کھیت بنادے اور اس کو عشری زمین کے پانی سے سیراب کرے تو ایسی زمین بھی عشری ہوگی اور اس پر عشر واجب ہوگا۔

''ومنها دارا لمسلم إذا اتخذها بستانا لما قلنا، وهذا إذا كان يسقى بماء العشر'' (بدائع ۲/ ۹۳۴)۔

۵- بنجر اور نا قابل کاشت زمین کو کسی مسلمان نے حاکم وقت کی اجازت سے قابل کاشت بنایا تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ زمین عشری زمین سے قریب ہے تو وہ بھی عشری کہلائے گی اور اس پر عشر واجب ہوگا اور اگر خراجی زمین سے قریب ہے تو اس پر خراج عائد ہوگا اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر عشری پانی سے سیراب کیا ہے تو عشری ہے اور اگر خراجی پانی سے سیراب کیا ہے تو خراجی ہے، علامہ شامی نے ''در منتقیٰ'' کے حوالہ سے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: (شامی ۳/ ۳۵۹)۔

عشری اور خراجی پانی

آسمان کا پانی، اسی طرح سمندروں، دریاؤں، اور بڑی بڑی نہروں کا پانی عشری ہے، جیسا کہ عراق میں دجلہ وفرات، مصر میں نیل، خراسان میں سیحون وجیحون اور ہندوستان میں گنگا وجمنا وغیرہ کا پانی عشری ہے، البتہ ان چھوٹی چھوٹی نہروں کا پانی خراجی ہے جن کو عجمی بادشاہوں نے اپنے خرچ سے نکالا ہو، جیسے نہر ملک، نہر یزدجرد وغیرہ اس طرح کی نہروں کا پانی خراجی پانی ہے۔

خراجی زمین عشری کب بنتی ہے؟

اگر کوئی خراجی زمین ہو اور اس کا مالک اس حال میں انتقال کر جائے کہ اس کا کوئی وارث موجود نہ ہو تو وہ خراجی زمین از روئے شرع بیت المال کی ہوگی، پھر اگر کوئی مسلمان شخص حاکم وقت سے یا بیت المال کے منتظم سے شرعی طور پر خرید لے تو وہ شخص اس زمین کا شرعاً مالک ہوگا، اور وہ زمین عشری ہوگی، بعض حضرات نے اس طرح کی زمین سے عشر وخراج دونوں کو ساقط قرار دیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ زمین کے واجبات دو چیزیں ہیں، عشر اور خراج، کسی زمین پر یا تو عشر واجب ہوگا یا خراج، مذکورہ زمین سے جب خراج ساقط ہو گیا تو عشر کا واجب ہونا یقینی ہے، اسی وجہ سے علامہ شامی نے مذکورہ قول کی تردید کرتے ہوئے وجوب عشر کے قول کو راجح قرار دیا ہے، علامہ شامی وجوب عشر کی متعدد دلیلوں کے بیان کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ اس طرح کی اراضی جو بیت المال سے خریدی گئی اس میں نہ وجوبِ عشر کا سبب، یعنی زمین کا قابل کاشت ہونا اور اس کی شرط، یعنی پیداوار کا مالک ہونا، اسی طرح عشر کے واجب ہونے کی دلیل پائی گی، لہذا اس طرح کی زمین پر عشر کے واجب نہ ہونے کا قول کسی خاص دلیل اور صریح نقل کا محتاج ہے، اور وہ زمین عشری ہوگی۔

''فالقول بعدم الوجوب في خصوص هذه الأرض يحتاج إلى دليل خاص ونقل صريح'' (شامی کتاب العشر والخراج ۲/ ۲۵۵)

عشری زمین کے سلسلہ میں دور رسالت اور دور صحابہ کے کچھ فیصلے

اس موقع سے عشری زمین کے سلسلہ میں عہد رسالت اور عہد صحابہ کے چند فیصلوں کو ذکر کر دینا، مناسب سمجھتا ہوں تا کہ اس کی روشنی میں ہم عشری زمین کو متعین کر سکیں، کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے فیصلے ہمارے لئے نمونہ عمل ہیں۔

۱- حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے ''جزیرۃ العرب'' کو عشری قرار دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دور میں عرب کی بہت سی سرزمین فتح پائی، لیکن کسی پر بھی خراج عائد نہیں کیا، بلکہ سبھی سے عشر ہی لیا، عرب کی بعض زمینیں اصولاً خراجی ہونی چاہئے، اس لئے کہ قہراً اور عنوۃً فتح ہوئی تھیں اور وہ زمینیں بدستور مالکان کے قبضہ میں رہیں، لیکن ان زمینوں سے بھی عشر ہی لیا گیا، مثلاً مکہ مکرمہ قہراً اور عنوۃً فتح ہوا تھا اور وہاں کی زمین حسب دستور مالکان کے قبضہ میں رہی، جس کا تقاضا یہ تھا کہ وہاں کی زمین خراجی ہو، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ کی زمین کو عشری قرار دیتے ہوئے اس سے عشر وصول کرایا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین اور ان کے بعد شاہان اسلام نے بھی عرب کی تمام زمینوں کو عشری قرار دیا، کسی نے بھی عرب کی زمین سے خراج وصول نہیں کیا۔

۲- اسی طرح نجران اور طائف کی زمین کو بھی عشری قرار دیا اور اس سے عشر وصول کیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ان دونوں فیصلوں سے معلوم ہوا کہ عرب کی کل زمینیں عشری ہیں۔ امام ابو یوسفؒ اپنی کتاب ''کتاب الخراج'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ افتتح فتوحاً من الأرض العربية فوضع عليها العشر ولم يجعل على شيء منها خراجا، وكذلك قول أصحابنا في تلك الأرضين'' (كتاب الخراج لابي يوسف/۵۸)۔

۳- حضور اقدس ﷺ نے اہل یمن کے حق میں اس طرح فیصلہ کیا کہ خود ان کی ذات پر خراج عائد کیا، لیکن ان کی زمینوں پر خراج عائد نہیں کیا، بلکہ ان کی زمینوں سے عشر لیا (حوالہ مذکور/۵۹)۔

۴- اہل مدینہ ایمان لے آئے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ آنے کی دعوت دی، آپ ﷺ باذن الٰہی صحابہ کرام کے ساتھ مدینہ تشریف لے گئے اور ''مدینہ'' پہنچ کر وہاں کی زمین کو بدستور مالکان کے قبضہ میں باقی رکھا اور ان کی زمین کو عشری قرار دیا۔

حضور ﷺ کے اس فیصلہ سے معلوم ہوا کہ جس جگہ کے لوگ شروع ہی میں مسلمان ہوجائیں وہ بدستور اپنی زمین کے مالک رہیں گے اور ان کی زمین عشری قرار پائے گی۔

''وكذلك أرضهم لهم وهي أرض عشر بمنزلة المدينة حيث أسلم أهلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت أرضهم أرض عشر'' (كتاب الخراج/۶۳)۔

۵- نصاریٰ بنی تغلب کی سرزمین پر اصولاً خراج عائد تھا، لیکن جب ان لوگوں نے خراج کو اپنے اوپر ذلت سمجھ کر دینے سے انکار کردیا اور عشر کے نام پر ایک رقم دینے کیلئے تیار ہو گئے تو حضرت عمر فاروقؓ نے دوگنا عشر لینے پر ان سے مصالحت کرلی، اگرچہ رقم ان سے عشر کے نام پر لی جاتی تھی، لیکن حقیقت میں یہ خراج ہی تھا (بدائع الصنائع ۲/۹۳۶)۔

۶- امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ''بصرة'' کی زمین خراجی ہونی چاہئے، اس لئے کہ ''بصرة'' ایک نئی آبادی ہے، مسلمانوں نے وہاں کی زمین کو امام وقت کی اجازت سے قابل کاشت بنایا اور وہ خراجی زمین سے متصل بھی ہے، لیکن صحابہ کرام نے بصرہ کی زمین کو عشری قرار دیا؛ اس لئے اجماع کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا گیا (حوالہ مذکور ۲/۹۳۵)۔

عشری اور خراجی زمین کے درمیان فرق

جہاں تک عشری اور خراجی زمین کے درمیان فرق کا تعلق ہے تو ان دونوں کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ عشری زمین اس وقت تک عشری رہتی ہے جب تک کہ وہ نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کے قبضہ وملک میں رہے، جب وہ کسی غیر مسلم کی ملکیت میں چلی جائے تو پھر وہ عشری نہیں رہتی ہے، بلکہ خراجی ہوجاتی ہے، اس لئے کہ عشر میں عبادت کا پہلو بھی ہے اور غیر مسلم عبادت کا اہل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان سے عشری زمین خریدے تو وہ خراجی ہوجاتی ہے، اس کے برعکس جو زمین ایک مرتبہ خراجی ہوجاتی ہے وہ ہمیشہ خراجی ہی رہتی ہے، محض کسی مسلمان کی ملکیت میں جانے سے عشری نہیں ہوتی۔

خراج سے متعلق چند اہم مباحث

عشر کی تھوڑی سی تفصیل بیان کرنے کے بعد اب خراج کی تفصیل بیان کی جارہی ہے، جس طرح عشر کے متعلق چند بحثیں کی گئی ہیں اسی طرح ان شاء اللہ تعالیٰ خراج سے متعلق مندرجہ ذیل چند بحثیں کی جائیں گی:

۱- سبب وجوب خراج۔

۲- وجوب خراج کی شرطیں۔

۳- وہ اسباب جن سے خراج ساقط ہوجاتا ہے۔

۴- خراج کی قسمیں۔

۵- خراج کی مقدار۔

۶- خراجی زمین۔

۷- عشری زمین خراجی کب بنتی ہے؟

۸- خراجی زمین کے سلسلہ میں دور رسالت اور دور صحابہ کے کچھ فیصلے۔

سبب وجوب خراج

خراج کے وجوب کا سبب زمین کا قابل کاشت ہونا ہے، خواہ پیداوار حقیقۃً موجود ہو یا تقدیراً، اگر پیداوار حقیقۃً موجود نہیں ہے، لیکن تقدیراً ہے، مثلاً زمین قابل کاشت ہے کھیتی کی جاتی ہو، پیداوار ہوتی ہو، لیکن کسی وجہ سے کھیتی نہیں ہو سکی تو ایسی صورت میں گرچہ پیداوار حقیقۃً موجود نہیں ہے، لیکن تقدیراً ہے، اس لئے اس صورت میں خراج واجب ہوگا، بنجر زمین جو قابل کاشت نہیں ہے اس میں پیداوار نہ تو حقیقۃً ہے اور نہ ہی تقدیراً، لہذا بنجر زمین میں سبب وجوب خراج نہ پائے جانے کی وجہ سے خراج عائد نہیں ہوگا۔

وجوب خراج کی شرطیں

بنیادی طور پر وجوب خراج کی دو شرطیں ہیں، جب دونوں شرطیں پائی جائیں گی تو خراج واجب ہوگا، ورنہ نہیں۔

۱- پہلی شرط زمین کا خراجی ہونا ہے، اگر زمین خراجی نہیں ہے تو اس میں خراج واجب نہیں ہوگا، خراجی زمین کی پوری تفصیل آئندہ صفحہ پر آرہی ہے۔

۲- وجوب خراج کی دوسری شرط یہ ہے کہ زمین میں نمو کی صلاحیت ہو، اگر زمین بنجر اور ناقابل کاشت ہے اور اس میں نمو کی صلاحیت نہیں ہے تو پھر خراج واجب نہیں ہوگا۔

وہ اسباب جن سے خراج ساقط ہو جاتا ہے

کچھ اسباب ایسے ہیں جن سے وجوب خراج کی شرطیں پائے جانے کے باوجود خراج ساقط ہو جاتا ہے، اور وہ یہ ہیں:

۱- کسی خارجی سبب سے زمین کے اندر نمو کی صلاحیت نہ ہو، مثلاً زمین پر پانی کا غلبہ ہو یا پانی ختم ہو جائے۔

۲- پیداوار کسی سماوی آفت سے ہلاک ہو جائے، مثلاً کھیتی سیلاب سے غرق ہو جائے، یا آگ لگنے سے جل جائے وغیرہ۔

اور اگر کسی سماوی آفت سے پیداوار ضائع ہوگئی، لیکن سال کا اتنا حصہ باقی ہے کہ اس میں دوبارہ کھیتی کی جاسکتی ہے جس کی مدت مفتی بہ قول کے مطابق تین ماہ ہے یا پیداوار کسی غیر سماوی ایسی آفت سے ختم ہوئی ہے جس سے بچنا ممکن ہے، مثلاً بندر، چوپائے اور چوہا وغیرہ کے کھانے سے ضائع ہوئی ہے تو ان دونوں صورتوں میں خراج ساقط نہیں ہوگا (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۹/ ۷۱، در مختار مع الرد ۳/ ۲۶۳ کتاب العشر)۔

۳- فصل کٹنے سے قبل اگر پیداوار ہلاک ہوگئی کسی سماوی آفت سے یا غیر سماوی ایسی آفت سے جس سے احتراز ممکن نہیں تو بھی خراج ساقط ہو جائے گا، البتہ اگر فصل کٹنے کے بعد پیداوار ہلاک ہوئی ہے تو خراج موظف ساقط نہیں ہوگا، لیکن خراج مقاسمہ ساقط ہو جائے گا، اسلئے کہ خراج موظف زمین پر واجب ہے اور خراج مقاسمہ پیداوار پر (در مختار مع الرد ۳/ ۲۶۳)۔

۴- خراجی زمین پر کوئی تعمیر کردی گئی، مثلاً رہائشی مکان یا سرائے خانہ بنا دیا گیا یا خراجی زمین کو قبرستان بنا دیا گیا تو ایسی صورت میں بھی خراج ساقط ہو جائے گا (حوالہ مذکور ۳/ ۲۶۴)۔

۵- کسی شخص نے زبردستی کھیتی کرنے سے روک دیا اور زمین دار کے اندر مقابلہ کی صلاحیت نہیں تو ایسی صورت میں بھی خراج ساقط ہو جائے گا۔ (حوالہ سابق ۳/ ۲۶۴)۔

۶- امام وقت خراجی زمین سے خراج کو معاف کردے تو ایسی صورت میں بھی خراج ساقط ہو جائے گا (الموسوعۃ الفقہیہ ۹/ ۸۷)۔

خراج کی قسمیں

خراج کی دو قسمیں ہیں، ۱۔ خراج موظف اور خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ:...مقاسمہ کے معنی بٹائی کے ہیں، خراج مقاسمہ اس اسلامی محصول کو کہتے ہیں جس کو امام وقت خراجی زمین کی پیداوار پر مقرر کرتا ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ مسلمانوں نے کسی ملک یا شہر پر عنوۃً یا صلحاً فتح کیا اور امام وقت نے وہاں کی زمین مالکان کے قبضہ میں رکھتے ہوئے زمین کی پیداوار پر خراج عائد کردیا اور معاملہ اس طرح طے پایا کہ پیداوار کا آدھا یا ایک تہائی یا ایک چوتھائی یا پانچواں حصہ یا چھٹا حصہ زمین داروں کو ملے گا اور بقیہ حصہ اسلامی حکومت کو دینا ہوگا۔

خراج موظف:......وہ اسلامی محصول ہے جس کو امام وقت خراجی زمین پر نقد کی صورت میں مقرر کرتا ہے، حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں جتنی فتوحات ہوئی ہیں، مثلاً عراق، مصر اور شام وغیرہ سبھی جگہ حضرت عمر فاروق نے خراج موظف مقرر کیا جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

علامہ شامیؒ خراج کی تقسیم بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''واستفید أن الخراج قسمان: خراج مقاسمة وهو وضعه الإمام على أرض فتحها ومنّ على أهلها بها من نصف الخارج أو ثلثه أو ربعه وخراج وظيفة مثل الذي وظفه عمر على أرض السواد'' (شامی ۲/ ۴۹، ۳/ ۲۶۴)۔

یہاں پر ایک بحث آتی ہے کہ کس خراجی زمین پر خراج مقاسمہ مقرر کیا جائے اور کس پر خراج موظف اور اس کی مقدار کیا ہو، اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ یہ اختیار شرعاً امام وقت کو ہوگا، وہ حالات کے پیش نظر خراج کی جو بھی قسم اور جو مقدار مقرر کرنا چاہے کرسکتا ہے، البتہ اس کی مقدار نصف سے زائد اور حدادی کی صراحت کے مطابق خمس سے کم نہیں ہونی چاہئے، البتہ خیر الدین الرملی کی تفصیل کے مطابق اگر زمین کی پیداوار کم اور اخراجات زیادہ ہوں تو خمس سے کم بھی مقرر کیا جاسکتا ہے۔

''فإذا فتح بلدة ومن على أهلها بأرضها له أن يضع الخراج عليها مقاسمة أو موظفا وتقديره مفوض إلى رأى الإمام'' (شامی ۳/ ۲٦٠)

واضح رہے کہ امام وقت ایک مرتبہ جس زمین پر خراج کی جو بھی قسم مقرر کردے، دوبارہ اس میں تبدیلی پیدا نہیں کی جاسکتی ہے، مثلاً اگر ایک مرتبہ خراج مقاسمہ مقرر کردیا تو اس کو خراج موظف میں یا خراج موظف مقرر دیا تو اس کو خراج مقاسمہ میں تبدیل نہیں کرسکتے ہیں، اسلئے کہ اس میں نقض عہد ہے جو حرام ہے، البتہ اگر زمین داران تبدیلی پر راضی ہوجائیں تو تبدیل کرسکتے ہیں (حوالہ مذکور ۳/ ۲٦۲)۔

خراج مقاسمہ اور خراج موظف کے درمیان فرق

ان دونوں کے درمیان بنیادی طور پر فرق یہ ہے کہ خراج مقاسمہ زمین کی پیداوار پر ہے اور خراج موظف خود زمین پر ہے، یہی وجہ ہے کہ خراج موظف سال میں صرف ایک مرتبہ واجب ہے اور خراج مقاسمہ زمین کی ہر پیداوار پر واجب ہے، سال میں جتنی مرتبہ پیداوار ہوگی اتنی مرتبہ خراج مقاسمہ ادا کرنا ہوگا، اگر زمین داران کی سستی کی وجہ سے کھیتی نہ ہو یا فصل کٹنے کے بعد پیداوار ہلاک ہوجائے تو خراج مقاسمہ ساقط ہوجائے گا اور خراج موظف ادا کرنا ہوگا۔

خراج کی مقدار

خراج مقاسمہ تو زمین کی پیداوار پر نصف یا ثلث یا ربع یا خمس یا سدس ہے، امام وقت حالات کے پیش نظر اور زمین کی صلاحیت کے مطابق پیداوار کی جو بھی مقدار مقرر کردے اسے ادا کرنا ہوگا۔

البتہ خراج موظف کے سلسلہ میں حضرت عمر فاروقؓ کے فیصلے موجود ہیں جن سے خراج موظف کی مقدار متعین ہوتی ہے، جن چیزوں میں حضرت عمر فاروق نے خراج مقرر فرمادیا ان میں مقرر کردہ مقدار کے خلاف کرنے کا اختیار کسی کو بھی نہیں ہوگا، البتہ جن چیزوں میں حضرت عمر فاروق کی جانب سے کوئی مقدار متعین نہیں ہے، ان چیزوں میں زمین کی قوت وضعف کے اعتبار سے خراج مقرر کیا جاسکتا ہے جو نصف پیداوار سے زائد اور حدادی کی صراحت کے مطابق خمس سے کم نہ ہو، البتہ خیر الرملی کی صراحت کے مطابق اگر پیداوار کم ہو اور اخراجات زیادہ ہوں تو خمس سے کم بھی مقرر کیا جاسکتا ہے (ردالمحتار ۳/ ۲٦۲)۔

جب حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں عراق فتح ہوا تو حضرت عمر فاروق نے حضرت حذیفہ کی نگرانی میں حضرت عثمان بن حنیف کو عراق کی پوری زمین کی پیمائش کا حکم دیا، جب حضرت عثمان بن حنیف نے عراق کی پوری مفتوحہ زمین کی پیمائش کی تو تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب نکلی (حوالہ مذکور)۔

حضرت عمر فاروقؓ نے عراق کی پوری مفتوحہ زمین پر جو قابل کاشت تھی اور اس پر پانی پہنچتا تھا،خراج موظف درج ذیل تفصیل کے ساتھ مقرر فرمایا۔

عام زمینوں پر فی جریب ایک درہم نقد اور ایک صاع گندم یا جو یا جو چیز اس میں بوئی جائے، ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور یا کھجور کے باغوں پر جو باہم متصل اور اس قدر گنجان تھے کہ ان کے درمیان کاشت نہیں ہوسکتی تھی، فی جریب دس درہم مقرر فرمایا۔

جریب، درہم اور صاع کی تحقیق

ایک جریب برابر ساٹھ ذراع ہے اور ایک ذراع برابر سات قبضہ اور ایک قبضہ برابر چار انگلی ہے، اس طرح ایک جریب ۱۲۲۵ مربع گز کی ہوگی۔

(در مختار مع الرد ۲۶۰/۳)۔

ایک درہم برابر تین ماشہ، $1\frac{1}{5}$ رتی چاندی ہے، ۸ رتی کا ایک ماشہ اور ۱۲ ماشہ کا ایک تولہ ہوتا ہے، اس طرح دس درہم کا وزن ۲ تولہ $7\frac{1}{2}$ ماشہ چاندی کے برابر ہوا، ایک صاع برابر کیلو گرام کے اعتبار سے ۳ کیلو ۳۸۲ گرام ہوئے۔

عشری زمین خراجی کب بنتی ہے؟

خراجی زمین کی تعریف کے بعد اب ایک بحث یہ آتی ہے کہ عشری زمین خراجی کب بنتی ہے؟

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جب عشری زمین بیع وشراء یا دیگر جائز ذرائع کے ذریعہ کسی غیر مسلم کی ملکیت میں چلی جائے تو وہ عشری زمین خراجی بن جاتی ہے، اس لئے کہ عشر میں عبادت کا پہلو بھی ہے اور غیر مسلم عبادت کا اہل نہیں ہے، پھر مذکورہ عشری زمین کو جو غیر مسلم کی ملکیت میں جانے کی وجہ سے خراجی بن گئی دوبارہ کوئی مسلمان خرید لے تو وہ عشری نہیں ہوگی، اس لئے کہ جب کوئی زمین ایک مرتبہ خراجی بن جائے تو مالک کے بدلنے سے وہ عشری نہیں ہوتی، الا یہ کہ خراجی زمین کے مالک کا انتقال ہوجائے اور اس کا کوئی وارث موجود نہ ہو تو وہ زمین بیت المال کی ہوگی، بیت المال سے اگر کوئی مسلمان خرید لے تو وہ عشری ہوجائے گی، جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا۔

صاحب ''بدائع الصنائع'' علامہ کاسانیؒ نے اس سلسلہ میں بہت ہی واضح اور صاف ستھری عبارت لکھی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''حتی أن الذمی لو اشتری أرض عشر من مسلم فعلیه الخراج عنده؛ لأن العشر فیه معنی العبادة والکافر لیس من أهل وجوب العبادة. فلا یجب علیه العشر کما لا تجب علیه الزکوة المعهودة. ولهذا لا تجب علیه ابتداء کذا فی حالة البقاء، والأرض إذا صارت خراجیة لا تنقلب عشریة بتبدل المالك'' (بدائع الصنائع ۹۲۸/۲، ۹۲۹)۔

البتہ اگر کسی مسلمان نے کسی غیر مسلم سے عشری زمین فروخت کی اور دوسرے مسلمان نے حق شفعہ کے ذریعہ اس زمین کو لے لیا تو وہ زمین بدستور عشری ہی رہے گی اور یہ سمجھا جائے گا کہ اصل معاملہ مسلمان ہی سے ہوا ہے نہ کہ غیر مسلم سے، اسی طرح عشری زمین کی خرید وفروخت کا معاملہ کسی غیر مسلم سے ہوا، لیکن کسی وجہ سے بیع فاسد ہوگئی اور وزمین اسی مسلمان کو واپس مل گئی تو دوبارہ عشر لوٹ آئے گا اور وہ زمین حسب سابق عشری ہی رہے گی، اس لئے کہ جب بیع فاسد ہوئی تو گویا کہ بیع کا معاملہ اس غیر مسلم سے ہوا ہی نہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: تبیین الحقائق ۲۹۵/۱)۔

خراجی زمین کے سلسلہ میں دور رسالت اور دور صحابہ کے کچھ فیصلے

اس بحث کے اخیر میں خراجی زمین کے سلسلہ میں دور رسالت اور دور صحابہ کے چند فیصلے ذکر کئے جارہے ہیں تاکہ ان فیصلوں کی روشنی میں خراجی زمین کا سمجھنا آسان ہوجائے:

۱- حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ بنی نجران سے ایک خاص قسم کے خراج، یعنی دو ہزار جوڑے اور ایک روایت کے مطابق دو ہزار دو سو جوڑے دینے پر مصالحت کی، جس کو وہ لوگ دو وقتوں میں ادا کرتے تھے، نصف ماہ رجب میں اور نصف ماہ محرم الحرام میں۔

''لما روی أن رسول اللہ ﷺ صالح نصاری بنی نجران من جزیة رؤوسهم وخراج أرضیهم علی ألفی حلة وفی روایة علی ألفی ومائتی حلة توخذ منهم فی وقتین لکل سنة نصفها فی رجب ونصفها فی المحرم'' (بدائع الصنائع ۹۳۶/۲)۔

۲- نصاریٰ بنی تغلب کی زمین اصولاً خراجی تھی، لیکن جب انہوں نے خراج کو ذلت سمجھ کر خراج کے نام پر کوئی رقم دینے سے انکار کیا اور عشر کے نام پر رقم دینے کے لئے تیار ہوئے تو حضرت عمر فاروق نے ان سے دوگونا عشر لینے پر مصالحت کرلی، گرچہ ان سے عشر کے نام پر رقم وصول کی جاتی تھی، لیکن حقیقت میں وہ خراج ہی تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کی زمین کسی مسلمان کی ملکیت میں جانے کے بعد بھی خراجی ہی رہی اور مسلمان سے بھی خراج ہی وصول کیا گیا۔

۳- جب حضرت عمر فاروق کے دور خلافت میں عراق فتح ہوا تو کچھ صحابہ نے عراق کی زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا، جن میں بلال ابن رباح اور عبدالرحمن بن عوف پیش پیش تھے، دیگر صحابہ مثلاً حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت طلحہ وغیرہ کی رائے یہ تھی کہ عراق کی زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم نہ کی جائے، بلکہ وہاں کی زمین مصالح عامہ اور مسلمانوں کے لئے وقف تسلیم کی جائے، اس لئے کہ مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ کسی وقت پوری جائداد کسی ایک شخص کے قبضہ میں چلی جائے اور اس کی اولاد میں وہ لوگ بھی ہوں جو اس جائداد کو اسلام دشمنی اور مسلمانوں کی مخالفت میں استعمال کریں۔

حضرت عمر فاروق نے آیات فئی سے استدلال کرتے ہوئے عراق کی زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے سے انکار کردیا اور تمام مسلمانوں اور دیگر مصالح عامہ کے لئے وقف قرار دیا اور زمین داران کے قبضہ میں رکھتے ہوئے ان سے خراج وصول کیا، اسی طرح شام اور مصر کی سرزمین میں بھی حضرت عمر فاروقؓ نے فیصلہ فرمایا (تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب الخراج لابی یوسف)۔

علامہ ابن قدامہ اپنی کتاب ''مغنی'' میں فرماتے ہیں:

''دور رسالت یا عہد فاروقی یا بعد کے دور میں جن ملکوں اور شہروں کو بزور شمشیر فتح کیا گیا۔ ان میں سے کسی بھی ملک یا شہر کی زمین مسلمانوں کے درمیان تقسیم نہیں کی گئی، بلکہ مصالح عامہ کے لئے وقف رہی اور زمین داران کے قبضہ میں رکھتے ہوئے ان سے خراج وصول کیا گیا، البتہ صرف خیبر کی آدھی زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم کی گئی اور آدھی زمین مصالح عامہ کے لئے وقف رہی'' (المغنی ۲/ ۷۱۶)۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے ان فیصلوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جو ملک یا شہر بزور شمشیر فتح ہو تو اس کی زمین مجاہدین وفاتحین کے درمیان حسب ضابطہ تقسیم کرنے یا تمام مسلمانوں اور دیگر مصالح عامہ کیلئے وقف قرار دینے کے سلسلہ میں امام وقت کو شرعاً اختیار ہوگا، اگر مصلحت کا تقاضا یہ ہو کہ فاتحین کے درمیان زمین تقسیم کردی جائے تو امام وقت فاتحین کے درمیان زمین تقسیم کردے، اور اگر مصلحت کا تقاضا یہ ہو کہ مصالح عامہ کے لئے وقف قرار دی جائے تو مصالح عامہ کے لئے وقف قرار دے۔

علامہ ابن قدامہ نے اس مسئلہ میں علماء وفقہاء کے تین اقوال نقل کئے ہیں:

۱- امام کو شرعاً یہ اختیار ہوگا کہ جیسی مصلحت سمجھے اس کے مطابق عمل کرے۔

۲- محض مسلمانوں کے قبضہ ہی سے زمین وقف قرار پائے گی، امام کو مزید کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۳- مسلمانوں کے درمیان زمین کی تقسیم حسب ضابطہ ضروری ہے۔

علامہ ابن قدامہ مذکورہ تینوں اقوال اور ان کے دلائل ذکر کرنے کے بعد اور قول اول کو راجح قرار دیتے ہوئے اخیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

''امام کو جو اختیار حاصل ہوگا وہ مصلحت کے پیش نظر ہوگا، نہ کہ خواہشات کے پیش نظر، لہذا جس میں مصلحت سمجھے اس کے مطابق عمل کرنا لازم ہوگا اور اس سے اعراض جائز نہیں ہوگا۔

''إذا ثبت هذا، فإن الاختيار المفوض إلى الإمام اختيار مصلحة لا اختيار تشبه فيلزمه فعل ما يرى المصلحة فيه، ولايجوز له العدول عنه'' (المغنی لابن قدامہ ۲/ ۷۱۹)۔

محور پنجم

عشر میں نصاب کی شرط

۱- عشر میں نصاب شرط ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے دو قول ملتے ہیں:

(۱) ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور حنفیہ میں سے امام ابویوسف وامام محمدؒ اس بات کے قائل ہیں کہ جس طرح دیگر اموال میں وجوب زکوۃ کے لئے نصاب شرط ہے اسی طرح وجوب عشر کے لئے بھی نصاب شرط ہے اور وہ پانچ وسق ہے، ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے، اس طرح پانچ وسق کے تین سو صاع ہوئے، ایک صاع انگریزی وزن کے حساب سے تین کلو تین سو براسی گرام کا ہوتا ہے۔ تو تین سو صاع کا وزن دس کوئنٹل چودہ کلو چھ سو گرام ہوا، گویا کہ اگر کسی کے پاس کم از کم دس کوئنٹل چودہ کلو چھ سو گرام پیداوار ہو تو ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک عشر واجب ہوگا، اور اس سے کم ہو تو واجب نہیں ہوگا۔

(الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/ ۶۱۷-۶۱۹، المغنی لابن قدامہ وغیرہ)۔

(۲) دوسرا قول امام ابوحنیفہ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ زرعی پیداوار کی ہر مقدار پر عشر واجب ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، یہی مسلک مجاہد، زہری اور ابراہیم نخعی کا بھی ہے، عبدالرزاق نے سماک بن الفضل سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا قول بھی یہی نقل کیا ہے اور ان کا عمل بھی یہی تھا کہ وہ زرعی پیداوار کی ہر قلیل وکثیر مقدار پر عشر لیا کرتے تھے (بدائع الصنائع ۲/ ۹۳۸، شرح فتح القدیر ۲/ ۲۴۳، فقہ الزکوۃ ۱/ ۳۶۱)۔

فریق اول کے دلائل

ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں:

''لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة''

۲- زرعی پیداوار میں عشر اس وقت واجب ہے جب کہ وہ پانچ وسق کو پہنچ جائے۔

''ما سقت السماء أو کان سیحا أو بعلًا ففیه العشر إذا بلغ خمسة أوسق'' (طحاوی)۔

۳- تیسری دلیل عقلی ہے۔

صاحب ''ہدایہ'' صاحبین کی عقلی دلیل دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''ولأنه صدقة فیشترط فیه النصاب لیتحقق الغنی''

(یعنی عشر ایک صدقہ ہے لہذا اس میں بھی نصاب کی شرط ہوگی تا کہ غناء کا تحقق ہو جائے)۔

فریق ثانی کے دلائل

امام ابوحنیفہؒ اور دیگر حضرات جو وجوب عشر کے لئے نصاب کی شرط نہیں لگاتے ہیں، ان آیات وروایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جو وجوب عشر کے سلسلہ میں عام ہیں، ان میں نصاب کی کوئی قید نہیں ہے۔

''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''ولأبي حنیفة عموم قوله تعالی: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ'' وقوله عزوجل: ''وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ'' وقول النبی ﷺ: ما سقته السماء ففیه العشر وما سقی بغرب أو دالیة ففیه نصف العشر من غیر فصل بین القلیل والکثیر'' (بدائع ۲/ ۹۳۸)۔

امام صاحب کی دلیل آیت کریمہ:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" اور "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" (سورہ انعام:۱۴۱)

اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: "ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف عشر" کا عموم ہے جن میں قلیل وکثیر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

مذکورہ آیات اور حدیث عام ہیں، ان میں نصاب کی کوئی قید نہیں ہے، جس سے معلوم ہوا کہ زرعی پیداوار کی ہر قلیل وکثیر مقدار پر عشر واجب ہے۔

۲- علامہ انور شاہ کشمیری زیلعی کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں:

"وبذلك عمل الخليفة العدل عمر بن عبد العزيز فكتب إلى عماله أن يأخذوا العشر من كل قليل وكثير"

(فيض البارى باب ما ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ۳/ ۴۵)۔

علامہ کشمیری اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں: "اس سے معلوم ہوا کہ امت کا تعامل بھی اسی پر رہا کہ ہر قلیل وکثیر مقدار پر عشر لیا گیا۔

"فدل على أنه جرى به التعامل"

۳- امام صاحبؒ کی تیسری دلیل عقلی ہے:

"ولأن سبب الوجوب وهى الأرض النامية بالخارج لا يوجب التفصيل بين القليل والكثير" (بدائع ۲/ ۹۳۸)۔

قول راجح اور وجہ ترجیح

اوپر دونوں فریق کے اقوال، ہر ایک کے دلائل اور فریق اول کے دلائل اور پوری بحث کی روشنی میں امام صاحبؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے، اور فقہاء احناف نے امام صاحبؒ ہی کے قول کو راجح اور مفتی بہ قرار دیا ہے، اور اسی پر امت کا تعامل بھی ہے، علامہ شامی امام صاحب کا قول بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"وهذا قول الإمام وهو الصحيح كما في التحفة" (شامی ۲/ ۱۴۹)۔

علامہ انور شاہ کشمیری امام صاحبؒ کے قول کی تائید کرتے ہوئے بہت ہی زوردار انداز میں لکھتے ہیں:

"فإذا شهد لنا ظاهر القرآن والحديث الصريح وتعامل السلف لم يبق ريب في ترجيح مذهبنا" (فيض البارى ۲/ ۴۵)۔

(جب ظاہر قرآن، صریح حدیث اور تعامل سلف نے ہماری شہادت دے دی تو ہمارے مذہب کو راجح قرار دینے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا)۔

علامہ ابن ہمام نے شرح فتح القدیر میں بہت ہی اچھی بات لکھی ہے کہ:

"وجوب عشر کے لئے نصاب کے شرط ہونے اور نہ ہونے میں نص عام اور نص خاص باہم متعارض ہیں، احتیاط اسی میں ہے کہ نص عام پر عمل کرتے ہوئے زرعی پیداوار کی ہر مقدار پر عشر واجب قرار دیا جائے، کیوں کہ ایسی صورت میں نص عام اور نص خاص دونوں پر عمل ہوجاتا ہے۔"

"والحاصل أنه تعارض عام وخاص كان الإيجاب أولى للاحتياط" (شرح فتح القدير ۲/ ۲۲۳)۔

نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ امام صاحبؒ کا قول راجح ہو، اس لئے کہ اس پر اتفاق ہے کہ عشر میں حولان حول کی شرط نہیں ہے، لہذا رکاز اور اموال غنیمت کی طرح عشر میں بھی نصاب کی شرط نہیں ہونی چاہئے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وجوب عشر کے لئے نصاب کی شرط اور عدم شرط میں امام صاحبؒ کا قول دلائل کی روشنی میں راجح ہے اور اسی پر امت کا عمل بھی ہے۔

کس زرعی پیداوار پر عشر واجب ہے؟

کس قسم کی زرعی پیداوار پر عشر واجب ہے اور کس پر نہیں؟ کیا ہر قسم کی پیداوار پر عشر واجب ہے یا کچھ وجوب عشر سے مستثنیٰ ہیں، اس سلسلہ میں علماء وفقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

۱- عبد اللہ بن عمر اور بعض تابعین وتبع تابعین مثلاً عبد اللہ بن المبارک، حسن بصری، ابن سیرین اور امام شعبی وغیرہ اس بات کے قائل ہیں کہ صرف چار غذائی

اشیاء میں عشر یا نصف عشر واجب ہے، ان کے علاوہ کسی دوسری اشیاء میں عشر واجب نہیں ہے، وہ چار اشیاء یہ ہیں: غلوں میں، گیہوں اور جو، اور پھلوں میں کھجور اور کشمش (المغنی ۲/ ۶۹۱)۔

یہ حضرات ابن ماجہ اور دارقطنی کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف گیہوں، جو، کھجور اور کشمش میں زکوٰۃ کا طریقہ رائج فرمایا، لیکن اس روایت کی سند پر علامہ شوکانی نے کلام کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن عبد اللہ العرزمی ہیں جو متروک الحدیث ہیں، لہٰذا اس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے (نیل الاوطار ۴/ ۱۴۳)۔

۲- دوسرا قول امام احمد ابن حنبلؒ کا ہے، ان کا مشہور قول یہ ہے کہ عشر ان اشیاء میں واجب ہے جو کیلی ہوں، باقی رہنے والی ہوں اور ان کو خشک کیا جاسکتا ہو، اگر کسی چیز میں مذکورہ تین شرطوں میں سے کوئی نہ پائی جائے تو اس میں عشر واجب نہیں ہوگا، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ہر قسم کے میوہ جات مثلاً امرود، سیب اور زردآلو میں، اسی طرح تمام سبزیوں میں مثلاً ککڑی، کھیرے، بینگن، شلغم، اور گاجر وغیرہ میں عشر واجب نہیں ہے (المغنی ۲/ ۶۹۰)۔

امام احمد بن حنبلؒ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "فیما سقت السماء العشر" کے عموم سے استدلال کرتے ہیں اور کیلی وغیرہ کی قید "خمسة أوسق" والی روایت سے لگاتے ہیں۔

۳- تیسرا قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے، ان دونوں حضرات کے نزدیک عشر ان غذائی اشیاء میں واجب ہے جو ذخیرہ اندوزی کے لائق ہوں، ان کو خشک کیا جاسکتا ہو، اگر کسی چیز میں ان تینوں شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو اس میں عشر واجب نہیں ہوگا، چنانچہ اخروٹ، پستہ، بادام، اور اس طرح کی دوسری چیزوں میں عشر واجب نہیں ہے کیونکہ یہ اشیاء بطور غذا استعمال نہیں کی جاتی ہیں، گرچہ ذخیرہ اندوزی کے لائق ہیں اور سیب، انار، امرود اور سبزیوں میں عشر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ ان اشیاء کو نہ تو خشک کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ذخیرہ اندوزی کے لائق ہیں۔

یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں سبزی اور پھل سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے (کتاب الام ۲/ ۲۹، فقہ الزکوٰۃ ۱/ ۳۵۰)۔

۴- چوتھا قول احناف میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا ہے، ان دونوں حضرات کے نزدیک ہر قسم کے غلہ میں اور ان پھلوں میں عشر واجب ہے جو بغیر کسی دوا وغیرہ کے ایک سال تک باقی رہنے والے ہوں، جو پھل سال بھر باقی رہنے والے نہیں، بلکہ وہ رکھنے سے خراب ہوجاتے ہوں تو ان میں عشر واجب نہیں ہے، چنانچہ سبزیوں میں ان حضرات کے نزدیک عشر واجب نہیں ہے۔

ان کا استدلال حدیث: "لیس فی الخضروات صدقة" سے ہے۔

اس روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے، اس کے ذریعہ سے قرآن کریم اور حدیث مشہور کے عموم کی تخصیص نہیں کی جاسکتی ہے یا یہ روایت زکوٰۃ تجارت سے متعلق ہے یا اس کا تعلق عاشر (عشر وصول کرنے والے) سے ہے کہ عشر وصول کرنے والا سبزیوں سے عشر وصول نہیں کرے گا، بلکہ سبزیوں ان کا عشر خود مالکان نکال کر اس کے مصارف پر صرف کردیں گے (بدائع الصنائع ۲/ ۷ ۹۳-۹۳۸)۔

۵- پانچواں قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے، امام صاحب کے نزدیک اشیاء کا بہ طور غذا استعمال ہونا، کیلی ہونا، قابل ادخار ہونا، باقی رہنا اور خشک ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ ان کے نزدیک زمین کی ہر اس پیداوار میں جس کی کاشت عموماً اور عادۃً کی جاتی ہو اور اس سے مقصود زمین سے فائدہ حاصل کرنا ہو، چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہر قسم کے پھل اور سبزی میں عشر واجب ہے۔

گھاس بانس وغیرہ میں عشر

البتہ خودرو گھاس، بانس، لکڑی، بھوسہ، کھجور کی شاخ جس سے زنبیل وغیرہ بناتے ہیں، گوند، خطمی، اشنان روئی، اور بازنجان کا درخت، خربوزہ اور ککڑی وغیرہ کا بیج اسی طرح وہ اشیاء جو بطور دوا استعمال ہوتی ہیں، یہ اور اس طرح کی چیزیں جن کی کاشت عادۃً نہیں ہوتی اور ان کی کاشت سے زمین سے فائدہ اٹھانا مقصود نہیں ہوتا، ان میں امام صاحب کے نزدیک بھی عشر واجب نہیں ہے (در مختار ۲/ ۵۰ مع الرد)۔

لیکن اگر ان اشیاء کی باقاعدہ کھیتی کی جائے جن سے فائدہ اٹھانا مقصود ہو یا ان اشیاء کی وجہ سے عشری زمین مشغول ہو تو ان دونوں صورتوں میں ان اشیاء میں بھی عشر واجب ہوگا، "درمختار" میں ہے کہ اگر زمین کو ان اشیاء سے مشغول کردیا تو ان میں بھی عشر واجب ہوگا۔

''حتی لو اشغل أرضه بها یجب العشر'' (درمختار مع الرد ۲/۵۰)۔

''حاشیه طحطاوی علی الدر المختار'' میں ''شرح ملتقی'' کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ مذکورہ اشیاء میں دوصورتوں میں سے کسی بھی ایک کے پائے جانے پر عشر واجب ہوگا، یا تو قصدوارادہ سے ان اشیا کی کاشت ہوئی ہو یاز مین کو ان اشیاء سے مشغول کررکھا ہو، دیکھئے: (حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار ۱/۴۱۹)۔

''بدائع الصنائع'' میں ہے کہ اگر زمین میں بانس لگادیا گیا جس سے کونپل نکلتا ہے اور اس کو ہر تین سال یا چار سال پر کاٹ لیا جاتا ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا،

''لأن ذلک غلة وافرة'' اس لئے کہ اس میں بہت زیادہ آمدنی ہے (بدائع ۲/۹۳۶)۔

''شرح فتح القدیر'' میں بیع کی قید لگائی گئی ہے، یعنی ان اشیاء کو کاٹ کر فروخت کیا جائے اور اس کی قیمت سے فائدہ اٹھایا جائے تو عشر واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

''حتی لو اتخذ الأرض مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشیش وأراد به الاستنماء بقطع ذلك وبیعه وجب فیها العشر'' (شرح فتح القدیر ۲/۲۴۵)۔

لیکن علامہ شامی نے شرنبلالیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ کاٹ کر فروخت کرنے کی قید ضروری نہیں ہے، بلکہ مطلق اس سے فائدہ اٹھانا مقصود ہے خواہ فروخت کرکے قیمت سے فائدہ اٹھایا جائے یا اپنے استعمال میں لاکر۔

علامہ شامی کا رجحان بھی بہ ظاہر اسی جانب معلوم ہوتا ہے، اور کتب فقہ کے مطالعہ سے بھی یہی بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ بیع کی قید نہ لگائی جائے۔

''وبیع مایقطعه لیس بقید'' (شرنبلالیه علی ہامش درالحکام فی شرح غرر الاحکام ۱/۱۸۶)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ان تمام زرعی پیداوار میں عشر واجب ہے جن کی کاشت سے فائدہ اٹھانا مقصود ہو یاز مین کو ان سے مشغول کررکھا ہو۔

امام صاحب کا استدلال ان آیات اور روایات کے عموم سے ہے جن سے عشر کا ثبوت ملتا ہے ان آیات وروایات کا ذکر نصاب کی بحث میں گزرچکا، آیات اور روایات عام ہیں، ان میں کوئی تفصیل اور کوئی قید نہیں ہے، بلکہ ان سے ہر زرعی پیداوار پر وجوب عشر کا ثبوت ملتا ہے۔

قول راجح

دلائل کی روشنی میں امام صاحب کا قول راجح معلوم ہوتا ہے، قرآن کریم، صریح اور صحیح روایات کے عموم اور امت کے تعامل سے امام صاحب کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

مالکی فقیہ ابن العربی نے امام صاحب کے مسلک کی تائید کی ہے، ترمذی کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

''اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک دلیل کے اعتبار سے قوی ترین مسلک ہے، مساکین کے حق میں زیادہ مفید اور محتاط ہے، اور اس مسلک پر عمل کرنے میں اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمت پر شکر کی بجاآوری بھی زیادہ ہے، اور آیت وحدیث کا عموم بھی اس کا مؤید ہے، دیکھئے: (فقہ الزکاۃ ۱/۳۵۶)۔

معاصر علماء میں سے علامہ یوسف قرضاوی نے اپنی کتاب ''فقہ الزکاۃ'' میں اس مسئلہ پر بہت اچھی اور تفصیلی بحث کی ہے، اور امام صاحب کے قول کی تائید بہت ہی زوردار انداز میں کی ہے، امام صاحبؒ کے خلاف دی جانے والی تمام دلیلوں کا تشفی بخش جواب بھی دیا ہے، علامہ یوسف قرضاوی اس مسئلہ میں علماء وفقہاء کے اقوال اور ان کے دلائل ذکر کرنے کے بعد ''تعقیب وترجیح'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''ان تمام مسلکوں میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک قابل ترجیح ہے اور یہی قول عمر بن عبدالعزیز، مجاهد، حماد، داؤد اور ابراہیم نخعی کا ہے، کہ زرعی ہر پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہے، قرآن وسنت کا عموم بھی اس قول کی تائید کرتا ہے، نیز یہ قول زکوٰۃ کو مشروع قرار دینے کی جو حکمت ہے اس کے عین مطابق ہے، ہمارے خیال میں یہ حکیمانہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ شارع جو اور گیہوں کے کاشت کار پر زکوۃ عائد کرے اور جن باغات میں سنترہ، آم اور سیب جیسے پھل پیدا ہوتے ہوں، ان کے مالکوں کو چھوڑ دے'' (فقہ الزکاۃ ۱/۳۵۵)۔

بہر حال امام صاحب کا قول راجح اور لائق عمل ہے، امام صاحب کا قول احوط اور انفع للفقراء ہے۔

پانی میں کاشت کی جانے والی چیزوں مثلا مکھانہ اور سنگھاڑا پر عشر

تحقیق سے معلوم ہوا کہ مکھانہ اور سنگھاڑا بھی زمین کی پیداوار ہیں، ان دونوں کا بیج زمین میں ڈالا جاتا ہے، اس سے پودے اگتے ہیں اور پھل اوپر آجاتا ہے، ان دونوں کا رشتہ زمین سے بھی رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی برتن میں پانی رکھ کر مکھانہ اور سنگھاڑا کا بیج ڈالا جائے تو اس میں ان دونوں کی پیداوار نہیں ہوگی، لہذا مکھانہ، سنگھاڑا اور اس جیسی دوسری پیداوار (جس کی کاشت پانی میں ہوتی ہو) پر شرعا عشر واجب ہے۔

مچھلی پر عشر وزکوۃ

زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں میں عشر اور اموال تجارت میں زکوۃ واجب ہے اور مچھلیاں خواہ تالاب میں پالی جائیں یا ندی اور نالے سے نکالی جائیں، نہ تو زمین کی پیداوار ہیں، نہ اموال زکوۃ میں سے ہیں اور نہ ہی اموال تجارت میں سے، لہذا مچھلیوں میں شرعا نہ تو عشر واجب ہے اور نہ ہی زکوۃ۔

''ولا شيء فيما يستخرج من البحر كا لعنبر واللؤلؤ والسمك'' (فتاوى خانيه مع الهنديه ا/ ۲۷۷)۔

علامہ ابن قدامہ اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

''تمام اہل علم کے نزدیک مچھلی میں کچھ بھی واجب نہیں ہے، البتہ عمر بن عبد العزیز سے ابو عبیدہ نے ایک روایت وجوب زکوۃ کی نقل کی ہے، لیکن ابو عبیدہ خود ہی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اس قول کو قبول نہیں کیا، اور ہمیں معلوم نہیں کہ کسی نے اس قول پر عمل کیا ہو''

علامہ ابن قدامہ اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

''صحیح یہی ہے کہ مچھلی میں کچھ بھی واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ شکار ہے اور شکار میں زکوۃ واجب نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ مچھلی میں زکوۃ کے وجوب پر نہ تو کوئی نص ہے اور نہ ہی اجماع، لہذا اموال زکوۃ پر مچھلی کا قیاس صحیح نہیں ہے'' (المغنی لابن قدامہ ۳/ ۲۸)۔

البتہ اگر کوئی شخص مچھلیاں، تالاب میں پال کر یا ندی وغیرہ سے نکال کر ان کی تجارت کرتا ہے تو ایسی صورت میں مچھلیاں اموال تجارت کے حکم میں ہوں گی اور ان کی مالیت میں شرعا زکوۃ واجب ہوگی، جیسا کہ دیگر اموال تجارت میں زکوۃ واجب ہے۔

ریشم پر عشر

کتاب وسنت، آثار صحابہ اور اقوال فقہاء ومحدثین سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ عشر زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں میں واجب ہے غیر زرعی اشیاء میں عشر واجب نہیں ہے، اور یہ بات بھی متحقق ہے کہ ریشم زمین کی پیداوار نہیں ہے، بلکہ ریشم کا کیڑا شہتوت کا پتہ کھاتا ہے اور اس کیڑے سے ریشم تیار ہوتا ہے، لہذا ریشم میں شرعا عشر واجب نہیں ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے، شہد پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ریشم میں بھی عشر واجب ہو، لیکن یہ قیاس صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ فقہاء نے شہد اور ریشم کے درمیان ایک لطیف فرق بیان کیا ہے کہ شہد کی مکھیاں پھل چوس کر شہد تیار کرتی ہیں، اور پھلوں میں عشر واجب ہے، لہذا پھل سے تیار ہونے والے شہد میں بھی عشر واجب ہوگا، اور ریشم کے کیڑے شہتوت کے پتے کھا کر ریشم تیار کرتے ہیں اور پتوں میں عشر واجب نہیں ہے، لہذا ریشم میں بھی عشر واجب نہیں ہوگا۔

''ہدایہ'' میں ہے:

''ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر، وكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز؛ لأنه يتناول من الأوراق ولا عشر فيها'' (ہدایہ ا/ ۲۰۳)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ریشم زمین کی پیداوار نہیں ہے، لہذا اس میں عشر واجب نہیں ہوگا۔

البتہ اگر اس کی تجارت ہو تو یہ اموال تجارت میں شامل ہوگا اور اسکی مالیت پر زکوۃ واجب ہوگی۔

درختوں میں عشر

جن درختوں کے لگانے کا مقصد ان سے پھل حاصل کرنا ہوتا ہے ان کے پھلوں میں شرعاً عشر واجب ہے، خود ان درختوں میں نہیں، البتہ جو درخت پھل حاصل کرنے کیلئے نہیں، بلکہ اپنے ذاتی مصرف میں استعمال کیلئے لگائے جاتے ہیں، مثلاً جلانے کے کام میں یا فرنیچر وغیرہ میں استعمال ہوتے ہیں تو ان درختوں میں شرعاً عشر واجب ہے، اس لئے کہ وہ درخت یا تو بالقصد فائدہ اٹھانے کے لئے لگائے جاتے ہیں یا کم از کم زمین ان درختوں کی وجہ سے مشغول رہتی ہے، اور سوال ۲ کے جواب میں "در مختار، طحطاوی علی الدر المختار" اور "شرح ملتقی" کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ دو صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے پائے جانے پر عشر واجب ہوتا ہے، یا تو بالقصد فائدہ اٹھانے کی غرض سے کسی چیز کی کھیتی کی جائے، یا زمین اس سے مشغول ہو۔

سبزیوں میں عشر

زمین کی ہر اس پیداوار میں عشر واجب ہے جس کی کاشت مقصود ہو، اور یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ امام صاحبؒ کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے، لہذا مفتیٰ بہ قول کے مطابق سبزیوں میں عشر واجب ہے، جو سبزیاں عشری زمین میں لگائی جاتی ہیں، خواہ تجارت کی غرض سے لگائی جائیں یا اپنے استعمال کے لئے، ان میں بہر حال عشر واجب ہے، البتہ جو سبزیاں مکان کے احاطہ میں یا اس سے متصل افتادہ زمینوں میں جن پر فناء دار کا اطلاق ہوتا ہے، یا مکان کی چھتوں پر لگائی جاتی ہیں ان میں عشر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ مکان کی زمین عشری نہیں ہے، اور غیر عشری زمین کی پیداوار میں از روئے شرع عشر واجب نہیں ہے۔

اراضی اوقاف پر عشر

وجوب عشر کیلئے زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ غیر مملوکہ اراضی میں بھی عشر واجب ہے، اس لئے کہ عشر سے متعلق آیات وروایات عام ہیں، اراضی مملوکہ اور غیر مملوکہ دونوں کو شامل ہیں، نیز عشر پیداوار میں واجب ہے نہ کہ زمین میں اور جب عشر پیداوار میں واجب ہے تو زمین کا مالک ہونا اور نہ ہونا برابر ہے، لہذا اراضی اوقاف کی پیداوار میں بھی شرعاً عشر واجب ہوگا، خواہ اوقاف عامہ کی اراضی ہوں یا وقف علی الاولاد کی۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۲/۹۳۰)۔

عشر وخراج کا مسئلہ

مولانا ابدار احمد مجیبی [1]

محور اول

اسلام میں زمین کی پیداوار پر جو زکوۃ فرض کی گئی ہے اس کو عشر کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ زکوۃ ہی کی ایک قسم ہے، اس زکوۃ کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے، قرآن کریم اور احادیث شریفہ سے اس کی فرضیت ثابت ہے، قرآن کریم میں ہے:

"يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)۔

اس آیت کریمہ میں "ما أخرجنا لكم من الأرض" سے زمین کی پیداوار مراد ہے اور اس کے انفاق، یعنی اس میں سے عشر نکالنے کا حکم دیا گیا ہے۔

"وصرح الإمام الزاهد أن في قوله تعالى "ومما أخرجنا لكم من الأرض" دليل وجوب العشر (تفسیرات احمدیہ: ۱۰۲)

دوسری جگہ ارشاد ہے: "وَآتُوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" (انعام: ۱۴۱)

اس میں "حصہ" سے مراد پیداوار کی زکوۃ، یعنی عشر ہے، امام رازی فرماتے ہیں:

"قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي بالدواليب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاؤس والضحاك" (تفسیر کبیر للرازی ۴/ ۲۲۵)۔

کتب احادیث میں عشر کی فرضیت صراحت کے ساتھ موجود ہے، "بخاری" میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے:

"عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: فيما سقت السماء والعيون وكان عشريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر" (صحيح البخاري باب العشر فيما يسقى من ماء السماء)۔

درج بالا نصوص قطعیہ سے زمین کی پیداوار میں عشر کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، عشر کی فرضیت پر تمام فقہاء کرام کا اتفاق ہے۔

خراج کے لغوی معنی زمین کے محصول اور ٹیکس کے ہیں، راغب اصفہانی "مفردات فی غریب القرآن" میں لکھتے ہیں:

"والخراج مختص بالضرورة على الأرض" (مفردات في غريب القرآن/ ۱۴۵)۔

"مختار الصحاح" میں ہے: "والخراج الاتاوه" (مختار الصحاح/ ۶۸)۔

اور اصطلاحی معنی میں خراج زمین کے اس محصول کو کہتے ہیں جو مسلمانوں کے امام نے یا اسلامی حکومت نے کسی زمین پر متعین کر دیا ہو، خواہ وہ مقاسمہ کی شکل میں ہو یا توظیف کی صورت میں، خراج کا ثبوت عمل نبوی اور تعامل صحابہ کرام سے ملتا ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے:

"صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة النصف في صفر والنصف في رجب يؤدونها إلى المسلمين"،

"وروى أن النبي ﷺ صالح نصارى بني نجران من جزية رؤسهم وخراج أراضيهم على ألفي حلة" (سنن ابی داؤد ۲/ ۷۵)

شریعت اسلامی میں عشر اور خراج کے پیش نظر زمین کی دو قسمیں کی گئی ہیں، عشری اور خراجی، عشر کا وجوب صرف عشری زمین کی پیداوار پر ہے، خراجی زمین کی پیداوار پر فقہاء احناف کے نزدیک عشر نہیں، صرف خراج ہے۔

[1] خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

کسی زمین کے عشری ہونے کے چھ طریقے ہیں، امام صدر الشہید نے انہیں تفصیل سے بیان فرمایا ہے، دیکھئے: (فتاوی غیاثیہ/ ۴۸)۔

اسی کی روشنی میں عشری زمین کی درج ذیل چھ قسمیں بنتی ہیں:

۱- عرب کی سرزمین۔ یہ پوری سرزمین عشری ہے، اس کے کسی حصہ پر خراج نہیں ہے۔

۲- جس شہر کے باشندوں نے خود سے اسلام قبول کرلیا ہے توان کی زمین بھی عشری ہے۔

۳- جس شہر کو لشکر اسلام نے فتح کیا اور اس کی زمین مسلمان مجاہدین کے درمیان تقسیم کیا تو یہ زمین بھی عشری ہے۔

۴- پڑتی زمین جس پر کسی کا قبضہ نہ ہو اس کو کسی مسلمان نے آباد کرلیا ہے اور وہ عشری پانی سے سینچی جاتی ہے، یہ زمین بھی عشری ہے امام محمدؒ کے نزدیک (امام ابو یوسف کے نزدیک پڑتی زمین کی آبادکاری کے وقت اس کے قریب کی زمین دیکھی جائے گی، اگر اس کے قریب کی زمین عشری ہے تو یہ بھی عشری ہوگی، اور خراجی ہے تو یہ بھی خراجی ہوگی، پانی کا اعتبار نہیں ہوگا، معلوم ہوتا ہے کہ امام صدر الشہید نے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ صرف اسی کو ذکر کیا ہے، متاخرین احناف کا فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے، (ردالمحتار ۳/ ۲۸۴، در منتقی/ ۶۶۶)۔

۵- ایسی زمین جو خراجی پانی سے سینچی جاتی تھی اب اس میں خراجی پانی ملنا بند ہوگیا ہے، اور اسے عشری پانی سے سینچا جانے لگا ہے تو اب وہ عشری زمین ہوگئی۔

۶- کسی مسلمان نے اپنے دار کو باغ میں بدل دیا اور اس کی عشر کے پانی سے سینچائی ہورہی ہے تو وہ بھی عشری زمین ہے۔

اسی طرح امام صدر شہید نے کسی زمین کے خراجی ہونے کے بھی چھ طریقے بیان کئے ہیں، دیکھئے: (فتاوی غیاثیہ/ ۴۸)۔

۱- لشکر اسلام نے کسی شہر کو فتح کرنے کے بعد اس کی زمینیں غیر مسلم باشندوں کے ہاتھوں میں ہی چھوڑ کر ان پر خراج مقرر کردیا تو ایسی زمینیں خراجی ہیں۔

۲- کسی شہر کے کافر باشندوں نے مسلمانوں سے صلح کرکے خراج ادا کرنا منظور کرلیا، توان کی زمینیں بھی خراجی ہیں۔

۳- کسی پڑتی زمین کو کافر نے آباد کرلیا یا کسی کافر نے اپنے دار کو باغ بنالیا، یہ بھی خراجی زمینیں ہیں۔

۴- کسی پڑتی زمین کو مسلمان نے آباد کیا ہو اور اسکی سینچائی خراجی پانی سے ہوتی ہو تو ایسی زمین امام محمدؒ کے نزدیک خراجی ہوتی ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پڑتی زمین کے قریب خراجی زمین ہے تو وہ بھی خراجی ہے، خواہ کسی پانی سے سینچائی ہورہی ہو۔

۵- ایسی زمین جس کی سینچائی عشری پانی سے ہوتی تھی، اب اس میں عشری پانی ملنا بند ہوگیا اور خراجی پانی سے اس کی سینچائی ہونے لگی ہے تو وہ زمین بھی خراجی ہوگئی۔

۶- کسی کافر کی زمین جس کو کسی مسلمان نے خریدا ہے وہ خراجی ہی رہے گی۔

عہد نبوی، عہد صحابہ وتابعین اور بعد کے ہر زمانے میں عشری زمینوں سے عشر کے وصول کرنے اور خراجی زمینوں سے خراج وصول کرنے پر مسلمانوں کا عمل رہا ہے اور اس پر سبھی کا اتفاق ہے، حضرت عمر فاروقؓ کا سواد عراق کی فتح کے بعد وہاں کی زمینوں پر خراج مقرر کرنا اس کی واضح دلیل ہے، دیکھئے: (مرقاۃ ۸/ ۴۱)

سواد کے علاوہ مصر کی فتح کے بعد بھی وہاں خراج مقرر کیا گیا اور شام کی فتح کے بعد بھی (ہدایہ ۲/ ۵۹۰)۔

عہد صحابہ کے بعد بھی یہی تعامل رہا کہ اسلامی حکومت نے جن شہروں کے فتح کے بعد وہاں کی زمین مسلمانوں میں تقسیم کردی یا فتح سے قبل ہی وہاں کے لوگ مسلمان ہوگئے، ان کی زمین کو عشری قرار دے کر ان سے عشر وصول کیا جاتا تھا، اور جن شہروں کی زمینیں ان کے مالکوں کے پاس ہی رہنے دیں یا وہ شہر مصالحت سے قبضہ میں آئے تو ان زمینوں کو خراجی قرار دے کر ان سے خراج وصول کیا جاتا تھا۔

محور چہارم- اراضی ہند کی شرعی حیثیت

۱- آزادی ہند کے بعد موجودہ ہندوستان کی وہ زمینیں جو مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں ان میں سے کچھ تو خراجی ہوں گی اور بقیہ سب عشری، ہندوستان کی زمینیں جو مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں درج ذیل صورتوں سے خالی نہیں ہیں۔

۱- یہ معلوم ہے کہ اس زمین کو ابتداء میں اسلامی حکومت نے کسی مسلمان کو دیا تھا یا پڑتی زمین تھی، کسی مسلمان نے اس کو آباد کیا تھا اور یہ عشری زمینوں کے قریب تھی اور اس مسلمان سے وراثۃً، شراءً، یا ھبۃً دوسرے مسلمان کو ملی اور یہ سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ یہ موجودہ مسلمان مالک تک منتقل ہوئی، یہ زمین عشری ہے۔

۲- پہلے کا حال معلوم نہیں ہے، لیکن موجودہ مسلمان مالک کو کسی مسلمان سے ملی ہے، پہلے کسی کافر کی ملکیت رہی ہو اس کا ثبوت نہیں ملتا ہے، ایسی زمین استصحاب حال کی بناء پر عشری قرار پائے گی۔

۳- موجودہ مسلمان مالک کو یا اس کے اوپر کے کسی مسلمان مالک کو کسی کافر سے یہ زمین حاصل ہوئی ہے، یہ زمین خراجی ہے۔

درج بالا زمینوں میں سے پہلی دونوں زمینیں عشری ہیں، اور تیسری قسم کی زمین خراجی ہے، چونکہ پہلی قسم کی زمین کی تحقیق آسان نہیں ہے، اس لئے موجودہ زمین کی واضح شکلیں دوسری اور تیسری ہیں، تیسری قسم کی زمین کہ موجودہ مسلمان مالک کو یا اس کے پہلے کسی مسلمان مالک کو کسی کافر سے حاصل ہوئی ہے یہ خراجی زمین ہے، ایسی اراضی مسلمانوں کے پاس عموماً کم ہیں، زیادہ تر دوسری قسم کی اراضی مسلمانوں کے پاس ہیں کہ کسی مسلمان مالک کو کسی مسلمان سے ہی یہ زمین ملی ہے، اور زیادہ پہلے کا حال معلوم نہیں ہے، نہ ہی کسی کافر کی ملکیت کا ثبوت ملتا ہے، ایسی اراضی استصحاب حال کی بنا پر عشری قرار دی گئی ہیں، مسلمانوں کی اکثر اراضی اسی دوسری قسم کی ہیں، اس لئے یہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جو زمینیں مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں وہ سب عشری ہیں، اس زمین کے سوا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ کسی کافر سے حاصل ہوئی ہے۔

۲- مسلمان کی زمین پر اصل وظیفہ عشر ہی ہے، عشر میں عبادت کا مفہوم ہے اور یہ مسلمانوں کے ساتھ خاص بھی ہے، جبکہ خراج زمین کا محصول اور ٹیکس ہے، اس میں صغار (ذلت) کا مفہوم ہے، اسی وجہ سے یہ ابتداءً کسی مسلمان پر عائد نہیں کیا جاسکتا۔

''الابتداء بالعشر فی أرض المسلم أولی؛ لأن فی العشر معنی العبادة، وفی الخراج معنی الصغار'' (بدائع الصنائع ۲/ ۵۷)

البتہ مسلمانوں کے اپنے عمل کی وجہ سے خراج ان کی زمین پر بھی عائد ہوجاتا ہے، اس طرح پر کہ انہوں نے خراجی زمین کسی کافر سے خرید لی یا کسی ارض موات کو جو خراجی زمین کے قریب ہے آباد کرلیا، تو ان کی اس زمین پر بھی خراج لازم ہوجاتا ہے۔

اب دیکھئے کہ کوئی زمین کسی مسلمان کی ملکیت ہے اور اس کی تحقیق نہیں ہے کہ پہلے اس میں وظیفہ عشر جاری تھا یا خراج عائد تھا، جب اس کے خراجی ہونے کا علم نہیں ہے تو وہ عشری ہی قرار دی جائے گی، کیونکہ مسلمان کی زمین پر اصل وظیفہ عشر ہی ہے۔

۳- سرکار کو دی جانے والی مالگزاری خراج کے حکم میں داخل نہیں ہے اور اس سے خراج ادا نہیں ہوگا، علیحدہ سے خراج نکالنا ضروری ہے، یہاں اسلامی حکومت نہیں ہے اور حکومت کافرہ خراج کا مصرف نہیں ہے، خراج کا مصرف مصالح المسلمین ہیں، مصالح المسلمین کی پوری تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے، اس کا اجمالی تعارف علامہ شامی نے اس طرح کیا ہے: ''مایعود نفعه إلی الإسلام''

نقایہ میں ہے: ''ومصرف الجزیة والخراج وما أخذ منه بلا حرب مصالحنا کسد ثغور وبناء جسر ورزق العلماء والعمال والمقاتلة وذریتهم مصالح المسلمین'' کی مکمل تفصیل ''بحر الرائق'' اور ''رد المحتار'' میں ہے) (رد المحتار ۳/ ۳۰۷)۔

حکومت کافرہ کو مالگذاری ادا کرنے سے اسلام کا کوئی فائدہ نہیں ہے. اس لئے مالگزاری دینے سے خراج کی ادائیگی نہیں ہوگی، علامہ ہمایونی سندھی نے اپنے رسالہ ''سراج الهند فی خراج السندھ'' میں تحریر فرمایا ہے:

پس بداں کہ بہر کسے کہ خراج لازم آید او را لازم است کہ در مصارف خراج کہ در کتب فقہ مبین ہستند صرف نماید تا عند اللہ از عہدہ بر آں بیروں آید و در قیامت ماخوذ گردد، و اماں آنچہ حکام نصاری می گیرند پس در اداء خراج محسوب نہ گردد، ''لأن الکافرین لیس لهم ولایة أخذ الخراج من المسلمین وأیضًا لیسوا بمصارف الخراج حتی إذا أدی المسلمون إلیهم مالا بنیة الخراج لایخرجون عن عهدته، لأنهم لیسوا بمقاتلین لأهل الحرب ولا رافعین أعداء الإسلام عنهم وعن دارهم'' (جواہر الفقہ ۲/ ۲۷۸)۔

علامہ ہمایونی کی یہ صراحت اس بارے میں قول محکم ہے کہ حکومت کو مالگذاری ادا کرنے سے اس فریضہ کی ادائیگی نہیں ہوتی اور اس طرح خراج سے عہدہ

برآنہیں ہوا جا سکتا، ذمہ داری باقی رہتی ہے۔

۴- خراج کی ادائیگی بھی ضروری ہے، اس میں عبادت کا مفہوم تو نہیں ہے، مگر یہ زمین کا ایک محصول ہے جس کی ادائیگی ضروری ہے، ادا نہ کرنے کی صورت میں قیامت میں گرفت ہوگی۔

خراج کی دو قسمیں ہیں۔ خراج مقاسمہ اور خراج مؤظف۔

خراج مقاسمہ یہ ہے کہ زمین کی پیداوار کا کوئی حصہ متعین کر لیا جائے جو نصف سے زیادہ اور خمس سے کم نہ ہو۔

خراج مؤظف: ذمہ میں کسی متعین چیز کا واجب ہونا، خراج مؤظف کا تعلق زمین کی صلاحیت نماء رکھنے سے ہے، اس لئے اس کے لئے پیداوار کا ہونا شرط نہیں ہے یہ واجب فی الذمہ ہوتا ہے، حضرت عمر فاروقؓ نے سواد عراق کے باشندوں پر سالانہ خراج مؤظف اس طرح مقرر فرمایا تھا۔
(شرح نقایہ للعلی القاری عن طبقات بن سعد وکتاب الاموال لابن زنجویہ)۔

۱- کھیت کی ایک جریب زمین (۳۲۲۵ مربع گز) پر ایک درہم اور ایک صاع گیہوں یا جو۔

۲- سبزیوں والی ایک جریب زمین پر پانچ درہم۔

۳- انگور اور کھجور کے گھنے باغ کے ایک جریب پر دس درہم۔

یہ حضرت عمر فاروقؓ کا مقرر فرمایا ہوا ہے، باقی اشیاء کے بارے میں فقہاء نے لکھا ہے کہ اسی انداز سے ان میں بھی خراج لگایا جائے کہ پیداوار کے خمس سے کم نہ ہو اور نصف سے زیادہ نہ ہو، تفصیل کے لئے دیکھئے: (فتاوی ہندیہ ۲/ ۲۳۸)۔

ہندوستان کی اراضی کے بارے میں یہ صاف صراحت نہیں ملتی کہ جن زمینوں پر خراج عائد کیا گیا تھا وہ خراج مقاسمہ تھا یا خراج موظف۔

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے خراج موظف کی تحقیق کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

''اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں آج بھی خراج موظف کا حکم جاری ہے، خراج موظف کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی کہ عام قابل کاشت زمینوں میں ایک جریب پر ایک درہم (یعنی ساڑھے تین ماشہ چاندی) اور ایک صاع گندم یا جو کا واجب ہوگا، ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم اور باغات پر دس درہم واجب ہوں گے اور باقی اشیاء کا خراج اس انداز سے لگایا جائے کہ پیداوار کے خمس سے گھٹے نہیں اور نصف سے بڑھے نہیں'' (جواہر الفقہ ۲/ ۲۸۷)۔

خراج مؤظف سال میں صرف ایک ہی مرتبہ واجب ہوتا ہے، چاہے مالک زمین نے سال میں متعدد مرتبہ کھیتی کی ہو۔

''فأما خراج الوظيفة فلا يجب في سنة إلا مرة واحدة'' (بدائع الصنائع ۲/ ۶۲، فتاوی ہندیہ ۲/ ۲۳۸)۔

خراج موظف کے لئے پیداوار کا ہونا بھی شرط نہیں ہے، زمین کا نماء کی صلاحیت رکھنا کافی ہے، مالک زمین نے کھیتی کی ہو یا نہیں کی ہو اس پر خراج موظف لازم ہو جائے گا، یہ واجب فی الذمہ ہوتا ہے۔

''فإن عطلها صاحبها وكان خراجها موظفا أو أسلم صاحبها أو اشترى مسلم في أرض خراج يجب الخراج''
(در مختار علی ہامش الرد ۳/ ۲۸۹)۔

۵- عشری زمین پر دو مختلف حالات میں دو مختلف فریضہ عائد کیا گیا ہے، اگر آب پاشی میں اپنا خرچ ہوا ہو، بارش، دریا اور سیلاب کے پانی سے سینچائی نہیں ہوئی ہو تو اس صورت میں نصف عشر واجب ہوتا ہے۔ اور اگر بارش، چشمہ اور سیلاب وغیرہ کے پانی سے سینچائی ہوئی ہو، جس میں اپنا خرچ نہیں ہے تو اس صورت میں پورا عشر واجب ہوتا ہے۔

''فما سقي بماء السماء أو سيحا ففيه عشر كامل وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر'' (بدائع ۲/ ۶۲)۔

فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ پیداوار میں سے عشر یا نصف عشر نکالنا ایک حتمی فریضہ ہے، اس میں کوئی کمی نہیں کی جا سکتی، آب پاشی کے اخراجات کا اعتبار کرتے ہوئے خود شریعت نے دو مختلف فریضہ مقرر کیا ہے، اس کے علاوہ کسی دوسرے اخراجات کا اعتبار نہیں ہوگا، عام اخراجات کی کثرت کو عشر کی تنصیف کی

علت قرار دینا صحیح نہیں ہے، شریعت نے اس کی علت صرف آب پاشی کے خرچ کو ہی قرار دیا ہے اور یہ تقدیر شرعی ہے، اس کی اتباع لازم ہے (دیکھئے: مبسوط ۳؍۴)

اس لئے جدید طریق زراعت میں جو کھاد، دوا وغیرہ کے اخراجات پیش آتے ہیں ان کی وجہ سے عشر میں کوئی کمی نہیں آسکتی اور صرف ان کی بنیاد پر عشر نصف عشر میں نہیں بدل سکتا۔

اصل پیداوار میں سے ان اخراجات کو منہا کرنے کے بعد عشر نکالا جائے تو یہ بھی شرعاً صحیح نہیں ہے، فقہاء کرام نے پوری صراحت فرمائی ہے کہ عشر پوری پیداوار میں واجب ہوتا ہے۔

''بلا رفع مؤن أی کلف الزرع وبلا إخراج البذر لتصریحھم بالعشر فی کل الخارج'' (درمختار مع الرد ۲/ ۵۶)۔

پیداوار تیار ہونے میں مالک زمین کے جو اخراجات ہوئے ہیں، مزدوروں کی مزدوری، بیلوں کا خرچ، نگہبان کی اجرت اسی طرح کھاد، دوا وغیرہ ان سب کے حساب سے پہلے پوری پیداوار میں سے عشر نکالنا واجب ہے، دیکھئے: (فتاوی تاتارخانیہ ۲/ ۳۲۶، فتح القدیر ۲/ ۱۹۴)۔

۶- زمین کی کاشت اس طرح پر کرنا کہ مالک زمین اور عامل کے درمیان پیداوار کے بعض حصے پر معاملہ ہو، یہ مزارعت ہے، جس کو عرف عام میں بٹائی سے تعبیر کیا جاتا ہے، مزارعت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک درست نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کی تمام شرائط پائے جانے کے وقت جائز ہے، تعامل کی وجہ سے صاحبینؒ کے قول پر ہی فتوی ہے۔

''ھی عقد الزرع ببعض الخارج ولا تصح عند الإمام وعندھما تصح وبه یفتی'' (تنویر الابصار باب المزارعہ)۔

سوال یہ ہے کہ عشری زمین میں اگر مزارعت کی جائے تو اس کا عشر کس پر واجب ہوگا، مالک پر، عامل پر یا دونوں پر؟

''بدائع، البحر الرائق اور عالمگیری'' میں ہے کہ مزارعت میں صاحبین کے نزدیک عشر دونوں پر بقدر حصہ لازم ہوگا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک صرف مالک پر واجب ہوگا، دیکھئے: (عالمگیری ۱/ ۱۸۷، بحر الرائق ۲/ ۲۳۷، بدائع ۲/ ۵۶)۔

لیکن علامہ ابن ہمام اس میں کچھ تفصیل کرتے ہیں، وہ یہ کہ بیج اگر عامل کی طرف سے ہے تو امام صاحب کے نزدیک مالک پر عشر ہوگا اور صاحبین کے نزدیک زرع پر، یعنی مالک اور عامل دونوں پر بقدر حصہ لازم ہوگا اور اگر بیج مالک کی جانب سے ہے تو سب کا اتفاق ہے کہ عشر مالک پر لازم ہوگا، دیکھئے: (فتح القدیر ۲/ ۱۹۴)

فتوی صاحبین کے قول پر ہے، جیسا کہ ''درمختار'' میں صرف اسی قول کو ذکر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے۔

''وفی المزارعة إن کان البذر من رب الأرض فعلیه ولو من العامل فعلیھما بالحصة'' (درمختار علی الرد ۲/ ۶۱)

یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ جب مالک اور عامل دونوں مسلمان ہیں، اگر مالک مسلمان ہے اور عامل کافر ہے، تو عشر اس میں کس پر واجب ہوگا؟ اس کی صراحت مجھے نہیں ملی، البتہ کافر سے اعارہ کی صورت میں مالک پر عشر کے وجوب کو پیش نظر رکھا جائے تو کافر سے مزارعت میں بھی عشر کا حکم معلوم ہوجاتا ہے، اعارہ کا مسئلہ اس طرح ہے کہ کسی کافر کو زمین عاریت میں دینے پر اس کا عشر کافر پر واجب نہیں ہوتا مالک زمین پر واجب ہوتا ہے۔

''فإن أعار الأرض من ذمی فالعشر علی المعیر، لأن العشر صدقة لا یمکن إیجابھا علی الکافر والمعیر صار مفوتا حق الفقراء بالإعارة من الکافر فکان ضامنا للعشر'' (مبسوط ۳/ ۵)۔

مستعیر کافر پر عشر عائد نہ ہونے کی اور معیر، یعنی مالک زمین پر عشر لازم ہونے کی جو یہ علت بیان کی ہے کہ عشر صدقہ ہے جس میں عبادت کا مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کافر پر اس کا وجوب ممکن نہیں ہے اور کافر سے اعارہ کرکے مالکِ زمین نے فقراء کا حق فوت کردیا، اس لئے عشر اس پر لازم ہوگا، یہی علت مزارعت بین المالک المسلم والعامل الکافر کی صورت میں بھی پائی جارہی ہے، اس لئے یہاں بھی وہی حکم لگے گا کہ عشر صرف مالک زمین پر واجب ہے کافر پر نہیں۔

☆☆☆

ہندو پاک کی اراضی عشری ہے یا خراجی

مولانا اعجاز احمد قاسمی [1]

محور اول

عشر وخراج کا ماخذ

عشر کا ماخذ قرآن کریم کی دو آیتیں ہیں:

۱۔ "یَاأَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَیِّبَاتِ مَا کَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَکُمْ مِّنَ الْأَرْضِ" (سورہ بقرہ:۲۶۷)۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے فرمایا:

"فالأول یتضمن زکوٰۃ التجارۃ، والثانی یتضمن زکوٰۃ ما أخرج اللہ لنا من الأرض" (فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/ ۵۴)۔

۲۔ "وآتوا حقه یوم حصاده" (سورہ انعام:۱۴۱)

علامہ شامیؒ نے فرمایا: "فإن عامة المفسرین علی أنه العشر أونصفه ومجمل بینه قوله علیه السلام: "ما سقت السماء ففیه العشر وما سقی بغرب أو دالیة ففیه نصف العشر" (شامی ۲/ ۶۶ باب العشر)۔

عشر کا لغوی مفہوم "دسواں حصہ" ہے، حدیث مذکور سے جو تفصیل معلوم ہوئی اس سے عشری اراضی کی پیداوار میں دو قسم کا حق ثابت ہوا، ایک عشر اور دوسرا نصف عشر (بیسواں حصہ) لیکن فقہاء کی اصطلاح میں ان دونوں ہی پیداواری حق کو "عشر" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

عشر وخراج کے مابین بنیادی فرق

عشر کی حیثیت شرعی ایک عبادت کی ہے، اس لئے اراضی غیر مسلم پر عشر کے احکام جاری نہیں ہوسکتے:

"لأن فی العشر معنی العبادۃ والکفر ینافیها" (بحر الرائق)

اور خراج محض ٹیکس ہے جس میں عقوبت کا معنی پایا جاتا ہے، اس لئے ابتداءً اراضی مسلمین پر خراج کے احکام نافذ نہیں کئے جاتے ہیں: "لأنه عقوبة وهی ألیق بالکفر" عشر اور خراج مقاسمت ارضی حق اور زمینی ٹیکس ہے (بشرط الخارج) پیداوار نہ ہوسکے تو عشر اور خراج مقاسمت کا وجوب نہ ہوگا، گو زمین کے قابل کاشت ہونے کے باوجود زراعت سستی یا کسی وجہ سے نہ ہوسکی ہو، اور خراج موظف ارضی ٹیکس اور زمینی حق ہے (بغیر شرط الخارج) فقط زمین میں کاشت کی صلاحیت کا پایا جانا خراجِ موظف کے وجوب کیلئے کافی ہے، اگرچہ پیداوار حاصل نہ ہوسکے۔

"وجب الخراج أی الموظف تمکن ولم یزرع أما خراج المقاسمة فلا یجب" (درمختار ۲/ ۴۳)۔

آفات سماویہ اگر کاشت کو ضائع کردے تو عشر اور خراج مقاسمت دونوں ساقط ہوجائیں گے۔

"ویسقطان بهلاك الخارج أی العشر والخراج المقاسمة لتعلقهما بعین الخارج"

اگر کٹائی سے پہلے کاشت ضائع ہوئی ہے تو خراج موظف بھی ساقط ہوجائے گا، اگر کٹائی کے بعد ہلاک ہو تو پھر خراج موظف معاف نہیں ہوگا۔

[1] مدرسہ اسلامیہ محمود العلوم، دملہ مدھوبنی۔

''فإن هلك الخارج قبل الحصاد يسقط وبعده لا'' (شامی ۲/ ۷۳)۔

بنجر زمین جس میں کاشت کی صلاحیت ہی نہ ہو یا ایسی زمین جہاں تک پانی پہنچانا ناممکن ہو تو خراج موظف بھی ساقط ہو جائے گا۔

خراج کی قسمیں

خراج کی شرعاً دو قسمیں ہیں:

۱- خراج موظف، ۲-خراج مقاسمت (بٹائی)

پیداوار کے حصوں میں سے بعض حصہ شائع کا متعین کر دینا مقاسمت ہے، جیسے کل پیداوار کا نصف یا ربع خمس، وغیرہ، اور اگر پیداوار کا ایک حصہ متعین نہ کر کے ذمہ میں کچھ نقد رقم متعین کر دیا جائے تو اسکو خراج موظف کہیں گے، جیسے ایک جریب پر ایک درہم وغیرہ۔

''خراج مقاسمة إن كان الواجب بعض الخارج كالخمس وغيره وخراج وظيفة إن كان الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالأرض'' (درمختار ۲/ ۳۵۹ باب العشر)۔

مصارف عشر و خراج

عشر کے مصارف، مصارف زکوٰۃ ہیں، اور خراج کے مصارف مصالح مسلمین میں صرف کرنا ہے، جیسے سرحدوں کی اصلاح، پلوں کی تعمیر وغیرہ، قاضیوں، حکومت کے کارکنان اور علماء کو ان کی ضروریات کی کفایت کی حد تک عطایا دی جائیں گی اور اسی میں سے مجاہدین اور فوج کا اور ان کے آل وعیال کا خرچہ دیا جائے گا، ''فتح القدیر'' میں ہے کہ مدرسین اور طلبہ علم دین کو بھی اس میں سے دیا جائے گا (دیکھئے: فتح القدیر ۴/ ۳۸۴، شامی ۳/ ۳۵۹)۔

خراج مقاسمت خراج موظف کے مثل ہے مصرفاً اور عشر کی طرح ہے تعلقاً بالخارج (شامی ۳/ ۳۵۹)۔

عشری اور خراجی زمینوں کی تحقیق

اسلامی تسلط کے بعد اراضی پر ابتداءً مسلمانوں کا قبضہ اور ان پر ان کی ملکیت اراضی کے عشری ہونے کی بنیاد ہے، پس وہ اراضی جہاں کے لوگ از خود برضا و رغبت اسلام میں داخل ہو گئے، جیسے مدینہ طیبہ یا وہ اراضی جو جنگ کے بعد حاصل ہوئیں اور پھر لوگوں نے اسلام قبول کر لیا، یا وہ اراضی جو جنگ کے بعد فتح ہوئیں اور وہاں کے لوگوں نے اسلام قبول نہیں کیا اور امیر المسلمین نے ان کی اراضی مجاہدین میں غنیمت کے ضابطہ کے مطابق تقسیم کر دیا یا مصلحتاً مجاہدین کے علاوہ دیگر مسلمین کے درمیان تقسیم کر دیا، یا ایسی بنجر زمینیں جن کو مسلمانوں نے امیر المسلمین کی اجازت سے عشری پانی سے قابل کاشت بنایا، مذکورہ تمام اراضی عشری قرار دی جائیں گی۔

''ومنها الأرض التي أسلم أهلها طوعا أو فتحت قهرا أو قسمت بين الغانمين'' (بحر الرائق ۲/ ۲۴۰)

''وفي دار جعلت بستانا إن كانت لمسلم سقاها بماء العشر فعشر، ويعتبر قربه عند أبي يوسف وعند محمد يعتبر الماء والمعتمد الأول'' (شامی ۲/ ۳۵۱)۔

وہ اراضی جو فتح کے بعد بدستور کافر کے قبضہ میں رہنے کی وجہ سے یا خراجی صورتوں میں سے کسی صورت کی وجہ سے خراجی رہیں، کچھ عرصہ بعد غیر آباد اور لاوارث ہو کر بیت المال کے قبضہ میں آ گئیں اور امیر بیت المال نے شرعی مصالح کے پیش نظر کسی مسلم کے ہاتھ فروخت کر دیا، یا کسی بھی طرح کسی مسلم کو مالکانہ حیثیت دے دیا، وہ اراضی بھی عشری قرار دی جائیں گی، گو مسلمانوں کی ملکیت فتح کے بہت زمانہ بعد ہوئی اور اس سے قبل خراجی رہیں، تاہم زمین کے غیر آباد اور لاوارث رہ جانے کی وجہ سے اولاً بیت المال کی طرف منتقل ہوئیں بعدہٗ بیت المال سے ازسرنو مسلمانوں کو ملیں، تو ابتدائی ملکیت حکماً مسلمانوں کی ہی قرار دی جائے گی، ''درمختار'' کی عبارت: ''ويجب الخراج في أرض الوقف إلا المشتراة من بيت المال'' کے تحت علامہ شامیؒ نے بحث کی ہے، دیکھئے: (شامی ۳/ ۳۵۳ باب العشر والخراج)۔

تسلط کے بعد ابتداءً یا ثانیاً اراضی پر کافروں کا قبضہ اور ان کی ملکیت اراضی کے خراج ہونے کی اصل ہے، پس کوئی ملک صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہوا کہ وہ

لوگ اپنے مذہب پر بہ دستور قائم رہیں گے تو صلح نامہ کی شرط کے مطابق یہ لوگ اپنے مذہب پر ہی رہیں گے اور وہ اراضی بدستور انہیں کی ملکیت میں رہیں گی، یا وہ اراضی جو جنگ کے بعد فتح ہوئیں اور امیر المسلمین نے مجاہدین کے درمیان ان کو تقسیم نہیں کیا، خواہ ان کی ملکیت بدستور باقی رکھا یا دوسرے کافروں کو مصلحتاً ان اراضی کا مالک بنا دیا، یہ تمام اراضی خراجی ہوں گی۔

''أما الأرض الخراجية فما فتحت قهرًا أو تركت في أيدي أربابها وأرض بني نصارى تغلب، فتح صلحا خراجية'' (بحر الرائق ۲/ ۲۴۰، درمختار ۲/ ۳۵۳)۔

یا ایسی بنجر زمین جس کو کافروں نے قابل کاشت بنایا، یا مسلمانوں نے خراجی پانی کے ذریعہ زراعت کے قابل بنایا، وہ اراضی بھی خراجی ہوں گی، دیکھئے: (حوالہ مذکور)۔

محور چہارم اراضی ہند کی شرعی حیثیت کے بارے میں

آزادی ہند اور قانون تنسیخ زمینداری کے بعد جن اراضی پر فی الوقت مسلمانان ہند کا قبضہ اور ان کی ملکیت متعارف ہے وہ چند نوعیت کی ہیں:

۱- وہ اراضی جو مسلمانوں کے قبضہ میں وراثتاً منتقل ہوتی ہوئی آرہی ہیں، مغلوی یا برطانوی کسی بھی دور میں ان اراضی پر کافروں کی ملکیت ثابت نہیں۔

۲- وہ اراضی جن پر تقسیم ہند سے قبل مسلمانوں کی ملکیت تھی اور وراثتاً منتقل ہوتی ہوئی ان تک پہنچی تھیں، مگر تقسیم ہند کے بعد اپنی جائداد اور پراپرٹی چھوڑ کر پاکستان کی طرف ہجرت کر گئے، ان زمینوں میں سے بعض پر وہ ازخود دوسرے مسلمانوں کو قبضہ دلا کر گئے اور قبضہ کے بعد مسلمانوں کی ملکیت حکومت نے تسلیم کر لیا، یا حکومت نے اپنے قبضہ میں لینے کے بعد مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا، اور بعض اراضی پر حکومت قابض ہونے کے بعد ہندؤں اور سکھوں کے درمیان تقسیم کر دیا۔

۳- وہ اراضی جن پر کافروں کی ملکیت تھی اور ان کو مسلمانوں نے خریدا، یا کسی بھی جائز طریقہ سے وہ زمینیں مسلمانوں کے ہاتھ آئیں۔

۴- وہ اراضی جن کے بارے میں کوئی تاریخ معلوم نہیں کہ کب اور کس طرح مسلمانوں تک پہنچیں۔

۵- وہ اراضی جن پر کسی کی ملکیت نہیں، افتادہ، بنجر اور ناقابل کاشت تھیں اور مسلمانوں نے ازخود قابل زراعت بنایا اور حکومت نے ان کے قبضہ کو قانونی حیثیت دیدی یا حکومت کی اجازت سے مسلمانوں نے زمین کو پیداواری بنایا۔

مذکورہ اراضی کے احکام کو معلوم کرنے سے قبل چند بنیادی نکتوں کی طرف رہنمائی ضروری ہے، پہلی بنیادی بات تو یہ ہے کہ اراضی ہند بلاشبہ عشری یا خراجی ہیں، اس اصل پر کسی کو ''باب الرکاز'' میں ''درمختار'' کی عبارت: ''في أرض خراجية أو عشرية'' کے ذیل میں علامہ شامی کی عبارت:

و''يحتمل أن يكون احترازا عما وجد في دار الحرب فإن أرضها ليست خراج أو عشر'' سے یہ شبہ نہ پیدا ہو کہ عشر وخراج کے وظائف دار الحرب کی اراضی پر جاری نہیں ہو سکتے ہیں اور ہندوستان دار الاسلام نہیں ہے تو ضرور دار الحرب ہوگا۔

اور دار کی تیسری قسم فقہی ابواب میں معروف نہیں ہے، اس لئے کہ اولاً ہندوستان دار الحرب نہیں، دار الحرب کی جو تعریف فقہاء امت سے منقول ہے وہ ہندوستان جیسی حکومت پر صادق نہیں آتی، بالفرض ہندوستان کو دار الحرب کی فہرست میں داخل کر لیا جائے تو وہ دار الحرب قطعاً نہیں ہے جو اصلی ہو، ان اراضی پر مسلمانوں کے استیلاء کا تصور نہ ہو، بلکہ مسلمانوں کے رہنے سہنے اور لین دین تک کا تصور نہ رہا ہو، یقیناً ایسا دار الحرب اصلی ہوگا، اور اسکی اراضی نہ عشری ہوں گی نہ خراجی، اراضی ہند اس سے بالکل مختلف ہیں، اس دیار پر عرصہ دراز تک تقریباً ۸ رسو سال مسلمانوں کی غیر مشترک حکومت رہی، یہاں کی اراضی پر عشر وخراج کے احکام لمبے عرصہ تک جاری کئے جاتے رہے، پس یہاں کی زمینیں اس حکم سے الگ ہوں گی اور عشر وخراج کے وظائف یقیناً جاری کئے جائیں گے۔ ''شرح سیر'' میں امام سرخسیؒ کی عبارت: ''لأن العشر والخراج إنما يجب في أرض المسلمين'' (شرح سیر ۴/ ۳۰۳)۔ اسی کی طرف مشیر ہے، اس لئے کہ ارض المسلمین سے مراد وہ اراضی ہیں جو اسلامی حکومت اور اقتدار میں داخل ہوں، خواہ ملکیت کسی غیر مسلم کی ہو، اس لئے کہ حکم خراج ابتداءً کسی مسلمان کی ملکیت پر نہیں لگایا جا سکتا۔

دوسری بنیاد یہ ہے کہ وظیفہ عشر وخراج مالک کے بدلنے سے بغیر کسی شرعی ضرورت کے نہیں بدلے گا، خراجی زمین کافر سے یا مسلم سے مسلمان نے خریدا تو

وظیفۂ خراج بدستور باقی رہے گا، اس اصل کا تقاضا یہ تھا کہ اگر کافر نے عشری زمین مسلمان سے خرید اتو وہ بھی عشری رہے، لیکن عشر میں عبادت کا معنی ہے اور کفر اس کے منافی ہے۔

''أن الأصل أنه مؤنة الأرض لا تتغير بتبدل المالك إلا بضرورة (بدائع۲/ ۵۵)... وفي حق الذمي إذا اشترى من مسلم أرض عشر ضرورة، لأن في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها'' (بحر الرائق)

تیسری بنیاد یہ ہے کہ جس صورت میں حالات کے عدم علم کی وجہ سے نہ خراج کی کوئی دلیل مل سکے نہ عشری کی تو ''حملا لحال المسلم على الكمال واستصحاب للحال'' وہ اراضی عشری سمجھی جائیں گی۔

''والاستصحاب عبارة عن الحكم ببقاء حكم ثابت بدليل غير معترض لبقائه ولا لزواله محتمل للزوال بدليله لكنه التبس عليك حاله'' (ادلة التشريع/ ۲۷۶)۔

اسلامی تسلط کے بعد اراضی کا عشری ہونا یقینی ہے جس سے عدول یا بقاء کی کوئی دلیل موجود نہیں تو وہ استصحاباً عشری ہی قرار پائیں گی۔

چوتھی بنیاد: مردہ اور نا قابل کاشت اراضی کو قابل کاشت بنانے کے بعد عشری اور خراجی ہونے کا مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب وجوار کی اراضی کے عشری اور خراجی ہونے پر ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک پانی کے عشری و خراجی ہونے پر۔

''وما أحياه مسلم يعتبر قربه عند أبي يوسف وعند محمد يعتبر الماء والمعتمد الأول'' (رد المحتار باب العشر والخراج۳/ ۳۵۱)۔

مذکورہ بنیادوں کی روشنی میں اراضی ہند کی شرعی حیثیت

۱- پہلی صورت میں تمام اراضی عشری قرار پائیں گی۔

''لأنه أليق بالمسلم أي لما فيه معنى العبادة، وكذا هو أخف حيث يتعلق بنفس الخارج'' (شامی۲/ ۳۵۱)۔

۲- دوسری صورت میں جو اراضی ایک مسلم کی ملکیت سے نکل کر دوسرے مسلم کی ملکیت میں گئیں، خواہ تارکین وطن نے از خود حوالہ کر دیا، مسلمانوں نے قبضہ کر لیا اور حکومت نے قبضہ کو تسلیم کر لیا تو مالک کے بدلنے سے وظیفۂ عشر نہیں بدلے گا، اگر وہ اراضی اس وقت عشری رہی ہوں گی، البتہ جن اراضی کو حکومت نے قبضہ میں لے لیا، حکومت کی شئی ہو جانے کے بعد حکومت کی جانب سے مسلمانوں میں تقسیم کی گئیں، تو اراضی کے کافر حکومت کے قبضہ میں حاکمانہ طور پر چلی جانے کی وجہ سے ان اراضی سے وظیفۂ عشر ختم ہو جائے گا، اس لئے وہ اراضی خراجی قرار پائیں گی، اور وہ بھی جن کو حکومت نے ہندوؤں اور سکھوں کے درمیان تقسیم کر دیا اس کے بعد مسلمانوں کے قبضہ میں آئیں۔

۳- تیسری قسم کی اراضی کافروں کے پاس چونکہ خراجی تھیں تو وہ بدستور خراجی رہیں گی، ''لأن مؤنة الأرض لا تعتبر بتبدل المالك اشترى مسلم من ذمي أرض خراج يجب الخراج'' (درمختار علی ہامش رد المحتار۳/ ۳۶۴)۔

۴- چوتھی صورت میں جن اراضی کا حال معلوم نہیں، وہ اراضی تیسری بنیاد کی وجہ سے عشری رہیں گی۔

۵- پانچویں صورت میں جن اراضی کو مسلمانوں نے قابل کاشت بنایا تو وہ اراضی عشری ہوں گی، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب وجوار کی اراضی کے عشری ہونے کی وجہ سے اور امام محمد کے نزدیک پانی کے عشری ہونے کی وجہ سے، بصورت دیگر اراضی خراجی قرار پائیں گی ''على اختلاف القولين والمعتمد الأول''۔

سرکار کو بنام مالگزاری دی جانے والی زمینی ٹیکس، خراجی زمین سے حکم خراج کو ساقط نہیں کرے گا، اس لئے کہ حکومت مالگذاری نہ تو بنام خراج لیتی ہے اور نہ ہی وہ خراج کو مصارف خراج میں تقسیم کرنے کی پابند عہد ہے، نہ اس کے پاس اسلامی فوج ہے، بلکہ ان کی افواج مسلمانوں کے خلاف استعمال کی جاتی ہیں، بلکہ حکومت اگر خراج کے نام سے بھی خراج وصول کرے تو بھی حکم خراج ساقط نہ ہوگا، مالکان اراضی از خود خراج نکال کر مصارف خراج میں صرف کریں۔

''لأن الكافرين ليس لهم ولاية أخذ الخراج من المسلمين، وأيضا ليسوا بمصارف الخراج كما في جامع الفصولين ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (الآية)''

''درمختار'' کی عبارت: ''أخذ البغاة والسلاطين الجائر... الخ'' کے ذیل میں علامہ شامی کا قول: ''ويظهر لي أن أهل الحرب لوغلبوا على بلدة من بلادنا كذالك لتعليلهم أصل المسئلة بأن الإمام لم يحميهم والجباية بالحماية'' (رد المحتار، باب زكوة الغنم ۲/ ۳۲)۔

اس طرف اشارہ کررہا ہے کہ جس طرح کسی مسلم سے باغیوں کے خراج وصول کر لینے سے خراج کا اعادہ نہیں ہوگا، اسی طرح بلاد مسلمین میں سے کسی پر اہل حرب اور کافروں کا غلبہ ہوجائے اور حکومت ہمارے ہاتھ سے چلی جائے، جیسے ہندوستان، تو اگر اہل حکومت علی شرط الخراج بنام خراج وصول کرے تو خراج ادا ہوجائے گا، لیکن علامہ شامی کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق معلوم ہورہا ہے، اس لئے کہ باغیوں کے خراج وصول کر لینے کے بعد خراج کے ساقط ہونے کا مدار آخذ کا مسلم ہونا ہے جو مسلمین کی جانب سے جنگ کرتا اور اپنے سرحدوں کی حفاظت کرتا ہے، گویا وہ مصارف خراج ہیں، علامہ شامیؒ نے خود بیان فرمایا ہے:

''لأنهم مصارفه وعلته لمحذوف فلا يفتون بإعادته؛ لأنهم مصارفه. إذ أهل البغي يقاتلون أهل الحرب والخراج حق المقاتلة'' (حوالہ سابق)۔

اور کفار اپنی افواج مسلمانوں کے خلاف استعمال کرتے ہیں اور وہ مصارف خراج نہیں۔

''فكيف يقاس الكفار على المسلمين المقاتلين الدافعين عن الإسلام والمسلمين'' (رسالة الخراج)۔

جن اراضی کا جو خراج عہد اسلامی سے آج تک ثابت رہا وہ بدستور باقی رہے گا، خراج کی جو قسم جس شرح کے ساتھ ادا کرنا معروف رہا اس قسم میں تبدیلی کئے بغیر حالات اور پوزیشن کو دیکھتے ہوئے شرح میں کمی یا زیادتی کی جاسکتی ہے۔

''وليس للإمام أن يحول الخراج الموظف إلى خراج المقاسمة أقول: وكذلك عكسه فيما يظهر من تعليله؛ لأنه قال: لأن فيه نقض العهد وهو حرام'' (رد المحتار ۳/ ۳۶۲)۔

وہ خراجی اراضی جن پر خراج کی کوئی قسم ثابت نہیں یا جن کا خراجی ہونا موجبات خراج میں سے کسی موجب کی وجہ سے فی الوقت ہوا، ان تمام خراجی اراضی پر خراج مقاسمت کا حکم جاری کرنا ناقص فہم میں مناسب معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ خراج مقاسمت تعلقاً، تکراراً اور انفاقاً وتخلفاً عشر کی طرح ہے، دیکھئے: (حوالہ مذکور رد المحتار)۔

ثابت ہوا کہ خراج مقاسمت کو بڑی حد تک عشر سے مناسبت ہے، مسلمانوں کی اراضی میں اصل عشر ہے، ان کی اراضی پر خراج کے احکام بعض ناگزیر سبب کی وجہ سے ہے، لہذا خراج کی وہ قسم جو عشر سے زیادہ قریب ہو نافذ کرنا اقرب الی الفقہ والقیاس ہے، مقاسمت کی مقدار نصف خارج سے زیادہ نہیں ہوتی، اور عام حالات میں خمس سے کم نہیں ہونا چاہئے (دیکھئے: رد المحتار ۳/ ۳۶)۔

علامہ شامی نے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: ''لا ينتقص عن الخمس'' محمول ہے اس صورت پر جب زمین کی پیداوار میں وجوب خمس کی گنجائش ہو، بایں طور کہ آمدنی زیادہ اور خرچ کم ہو، اخراجات اور خمس کو پیداوار سے منہا کرنے کے بعد کچھ باقی رہتا ہو، اور اگر آمدنی کم اور خرچ زیادہ ہوجاتا ہو اس طور پر کہ اخراج اور خمس کو پیداوار سے منہا کرنے کے بعد بہت کم بچتا ہو تو خمس سے کم واجب کیا جاسکتا ہے (دیکھئے: شامی ۲/ ۳۶۲)۔

ان عبارات سے یہ روشنی ملی کہ پیداوار کی پوزیشن دیکھتے ہوئے مقاسمت میں خمس سے کم کیا جاسکتا ہے، زمانہ کے حالات کے اعتبار سے جدید طریق زراعت پر ہونے والے اخراجات کا بار گراں اس امر کی طرف داعی ہے کہ خمس مقاسمت کو کم کیا جائے، یقیناً کھیتیوں کی تیاری، مزدوروں کی مزدوری اور زمین کی زراعتی پوزیشن کی وجہ سے کھاد و ادویات کے لازماً استعمال میں ایک بڑی رقم صرف ہورہی ہے اس کے بعد خمس کا وجوب ظلم کے مترادف ہوگا، اس لئے مقاسمت کی شرح کو خمس سے کم کرکے پیداوار کے ایک دوسرے وظیفہ شرعی عشر کو واجب قرار دیا جانا چاہئے، کلام خداوندی:

''يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر'' (بقرہ: ۱۸۵)

کا تقاضا بھی ہے اور مقاسمت کو عشر کے ساتھ مناسبت کا نتیجہ بھی، پس وظیفہ عشر اور عشر مقاسمت کے درمیان مصارف کے بنیادی فرق کو برقرار رکھتے ہوئے جو خراجی اراضی کے خراجی ہونے کو باقی رکھنے کی دلیل ہوگی، دیگر احکام مثلاً تعلق خارج تکرر فی السنۃ، تساقط واجب بر بنائے عدم زراعت وغیرہ میں مناسبت کی وجہ سے دونوں کی مقدار کو اگر ایک قرار دے دیا جائے تو میرے ناقص فہم میں دونوں کی شرعی حیثیت میں کوئی فرق نہیں پڑنا چاہئے، اراضی کے مسلمانوں کے قبضہ میں آجانے کے باوجود اراضی کا محکوم بالخراج رہنا اصل شرعی ''ومؤنة الأرض لا تتغير بتبدل المالك'' کی وجہ سے ہے، اور خراج میں عقوبت کا معنی ہے جو منافی اسلام نہیں۔

''بخلاف الخراج، لأنه عقوبة والإسلام لا ينافيها كالرق'' (بحر الرائق ۲/۲۲۸)۔

یہ خراجی عقوبت اجباری نہیں، خود کردہ اور اختیاری ہے۔

''إن الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء وجبرا وأما باختياره فيجوز''

کافروں کی اراضی خریدنے اور خراجی پانی سے زمین کو سیراب کرنے میں اختیار کو دخل ہے، البتہ اس معنی میں عبادت کہا جاسکتا ہے کہ اس نے حکم شرعی کے مطابق وظیفہ شرع، شرعی مستحقین تک پہنچادیا پس امتثال حکم شرع کا ثواب ضرور ملے گا۔

عشری اراضی میں عشر اور نصف عشر یہ دونوں وظیفے ثابت بالسنۃ ہیں۔

''قال النبي ﷺ: ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر'' (الحديث)

''درمختار'' میں عشر سے نصف عشر کی جانب منتقل ہونے کی وجہ اخراجات کی کثرت بیان کیا ہے: ''ودالية أي دولاب لكثر المؤنة''۔

گویا آب پاشی پر آنے والے اخراجات کو پیداوار سے منہا کرنے کے بعد باقی پر عشر قرار نہ دے کر نفس واجب میں کمی کردیا گیا ہے، اگر اخراجات کو منہا کرنے کے بعد باقی پر عشر قرار دیا جائے تو واجب کی تقسیم ختم ہوجائے گی جو ثابت بالسنۃ ہے اور وظیفہ ہمیشہ عشر کا ہی رہ جائے گا۔ ولازم باطل فالملزوم مثله۔ پس جمیع پیداوار میں عشر یا نصف عشر کا حکم جاری ہوگا، جس کی بنیاد قلت مونت اور کثرت مونت ہوگی، نفس پانی کو واجب کی کمی میں کوئی دخل نہیں، بلکہ پانی پر خرچ ہونے والی اضافی رقم کو دخل ہے۔

''لأنه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة، ولو دفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما في الباقي. لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا المؤنة، ولو دفعت المؤنة والباقي بعد رفع المونة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا. فعلمنا أنه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو قدر المساوی للمؤنة أصلا'' (شامی ۲/ ۶۹)۔

کھاد، ادویات اور جدید طریق زراعت پر آنے والے دیگر اخراجات، آب پاشی پر آنے والے اخراجات سے مختلف نہیں، بلکہ ان اخراجات سے کئی گنا زائد ہوتے ہیں، پس آسمانی پانی سے سیرابی کے باوجود مذکورہ اخراجات کی کثرت کی وجہ سے عشر کو نصف عشر کی طرف تبدیل کردینا مناسب ہے۔

مزارعت، یعنی وہ معاملہ جس کی وجہ سے زمین کی کاشت بٹائی کے طور پر ہو، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہے اور حضرات صاحبین کے نزدیک عقد مزارعت عقد صحیح ہے اور اکثر اماموں کی رائے صاحبین کے قول کے مطابق ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزارعت کے عقد فاسد رہنے کے باوجود کسی نے اس طرح کا معاملہ کرکے پیداوار حاصل کیا تو ان کے نزدیک مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہوگی کہ پوری پیداوار کا عشر رب الارض پر ہوگا اور کل پیداوار اسی کی ہوگی، مزارع کی حیثیت عامل کی ہوگی، اس کو اس کے عمل کا اجر مثل دیا جائے گا بشرطیکہ بیج مالک زمین نے دی ہو، اور اگر بیج بٹائی دار نے دی تو کل پیداوار بٹائی دار کی ہوگی اور رب الارض کو پیداوار کے بقدر زمین کا اجر مثل دیا جائے گا، فالخارج أم تحقيقا أو تقديرا'' میں تقدیرا کا مطلب یہی ہے، اس صورت میں بھی مالک زمین ہی کل عشر دے گا، دونوں ہی صورتوں میں اپنے حصہ کا عشر عین خارج ہوگا اور بٹائی دار کے حصہ کا عشر ذمہ میں واجب ہوگا، ذمہ میں واجب ہونے کا فائدہ یہ ہوگا کہ عین خارج کے ہلاک ہوجانے کے بعد مزارع کے حصہ کا عشر ساقط نہ ہوگا، واجب الاداء رہے گا (دیکھئے: شامی ۲/ ۶۷، بحر الرائق ۲/ ۲۳۷)۔

بٹائی دار کے درمیان جس شرح کے ساتھ جو طے پایا تھا، اسی شرح کے مطابق پیداوار کی تقسیم ہوجائے گی، اور ہر ایک اپنے اپنے حصہ کا مالک ہوگا اور اپنے

حصہ کا عشر ہر ایک پر واجب ہوگا (دیکھئے: ردالمحتار ۲/ ۷۶)۔

بٹائی داراور مالک دونوں ہی مسلمان ہوں، تو دونوں کے اپنے اپنے حصہ میں عشر واجب ہوگا، اور اگر ان دونوں میں سے کوئی کافر ہو تو جو مسلم ہوگا اس کے اپنے حصہ میں عشر واجب ہوگا، اس لئے کہ مسلم صرف اپنے اس حصہ کا مالک ہے جو اس کو بٹائی سے حاصل ہوا، حصہ کافر پر اس کا کوئی حق نہیں، وہ کافر کی ملکیت ہے اور کافر اہل شرع نہیں، فتوی حضرات صاحبین کے قول پر ہے: "وقد اشتهر أن الفتوى على الصحة"۔

محور پنجم

۱- عشر کے وجوب کے لئے کوئی متعین مقدار ضروری نہیں، پیداوار کی ہر مقدار پر عشر واجب ہوگا، یہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کا قول ہے، اور حضرات صاحبین کے نزدیک عشر کے وجوب کے لئے ایک متعین مقدار ضروری ہے، اس لئے کہ عشر بھی ایک زکوٰۃ ہے "زكوة المال والغنم" کی طرح اور زکوٰۃ المال وغیرہ کے لئے ایک نصاب تحقیق غناء کے لئے مقرر ہے، پس عشر کے لئے بھی ایک نصاب غنا کے تحقق کے لئے ضروری ہو گا، امام اعظم ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے قول کی بنیاد اس بات پر ہے کہ کیا عشر "حق الزرع" ہے یا حق الارض؟ حضرات صاحبین کے نزدیک عشر حق الزرع ہے اور یہی مذہب دیگر ائمہ کرام کا ہے (دیکھئے: فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/ ۵۵)۔

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر حق الارض ہے، پس زمین سے جو بھی حاصل ہوگا اس میں عشر واجب ہوگا، حقیقۃً عشر زکوٰۃ کی طرح نہیں، بلکہ ان دونوں کے مصارف کے ایک ہونے کی وجہ سے مجازاً عشر کو زکوٰۃ کہا جاتا ہے، اسی وجہ سے امام جبراً عشر وصول کرے گا اور ترکہ سے بھی لیا جائے گا اور قرض کے باوجود واجب ہوگا اور اراضی مجنون، صغیر، مکاتب، ماذون، وقف تمام میں عشر واجب ہوگا (دیکھئے: حوالہ سابق، نیز در مختار علی هامش رد المحتار ۲/ ۶۹)۔

حضرات صاحبین کے نزدیک عشر کا نصاب پانچ وسق ہے، اگر پیداوار اس مقدار سے کم ہوگی، عشر واجب نہ ہوگا، ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور ایک صاع کا وزن اسی کے حساب سے ساڑھے تین سیر اور گرام وکیلو کے حساب سے تقریباً تین کیلو ڈیڑھ سو گرام ہوتا ہے، اس طرح صاحبین کے نزدیک جب تک ۹ رکونٹل ۴۵ کیلو تک پیداوار نہ پہنچے عشر واجب نہ ہوگا، صاحبین کی دلیل ارشاد گرامی ہے:

"ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق (رواه مسلم) (دیکھئے: بحر ۲/ ۲۳۸)۔

والوسق ستون صاعا بصاع النبي ﷺ" (ہدایہ ۱/ ۱۸۱)۔

جو پیداوار وسقی نہ ہو تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کی قیمت کم تر درجہ کے وسقی چیز کے ۵/ وسق کی قیمت کو پہنچ جائے۔

"وقال أبو يوسف: فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كالذرة في زماننا" (حوالہ سابق)

اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر وسقی میں اس نوع کی چیز جن وجھوں پر اندازہ ہوتی ہوں ان میں اعلیٰ درجہ کے اندازہ کے پانچ مثل ہوجائے تو عشر واجب ہوگا۔

"وقال محمد: إذا بلغ خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن" (ہدایہ ۱/ ۱۸۲)۔

خمسۃ احمال، اس لئے کہ روئی کے اوزان، اوقیہ، رطل، من، وقر، حمل میں سب سے اعلیٰ وزن ہے۔ "وفي الزعفران خمسة أمناء"

اس لئے کہ زعفران میں رطل اور من میں اعلیٰ وزن من ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ان تمام نصوص کا اطلاق ہے جو بغیر کسی تفصیل وتعیین کے آئی ہیں،

"ومما أخرجنا لكم من الأرض (الآية) في ما سقت السماء ففيه العشر (الحديث)۔

حضرات صاحبین نے اپنی اصل کی دلیل میں جو حدیث بیان فرمایا ہے اس کا جواب صاحب ''ہدایہ'' نے اس طرح دیا ہے:

''وتأويل ما رويناه زكوة التجارة؛ لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهما'' (ہدایہ ۱/۱۸۱)

فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر ہے، علامہ شامی نے فرمایا: ''هذا قول الإمام وهو الصحيح''۔

حاصل کلام یہ کہ مفتی بہ مذہب کے مطابق پیداوار کی ہر مقدار پر عشر واجب ہوگا، وجوب کے لئے کوئی مقدار متعین نہیں۔

۲- صاحبین کے نزدیک عشر کے وجوب کے لئے نصاب کی طرح بقاء کی بھی شرط ہے، یعنی سال کے اکثر حصہ تک بغیر کسی خارجی تدابیر کے اپنی اصلی حالت پر رہ سکے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ عشر حق الارض ہے، اس لئے بقاء کی شرط نہیں ہے، پس زمین سے اگنے والی تمام سبزیات پر عشر واجب ہوگا، خواہ سال کے اکثر تک باقی نہ رہ سکے، بشرطیکہ ان سبزیات سے غلہ حاصل کرنا یا کوئی اور فائدہ مقصود ہو۔

''والأرض قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هي الأرض النامية. ولهذا يجب فيها الخراج'' (ایضا)۔

گھاس، بانس، لکڑی جن سے کوئی فائدہ مقصود نہیں، باغوں کو ان سے صاف کیا جاتا ہے، اس لئے ان میں عشر واجب نہ ہوگا۔

''أما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها'' (حوالہ بالا)۔

ہاں اگر بانس، گھاس اور درخت وغیرہ کے لئے زمین کو خاص کر دیا جائے جس سے معتد بہ فائدہ مقصود ہو تو ان میں عشر واجب ہوگا، حاصل یہ کہ ان اشیاء میں وجوب عشر کے لئے مدار قصد ہے، تفصیل کے لئے (دیکھئے: ہدایہ ۱/۱۸۱، رد المحتار ۲/۶۲)۔

پانی میں پیدا کی جانے والی چیزوں، مثلاً مکھانہ، سنگھاڑا وغیرہ میں عشر واجب نہیں، اس لئے کہ عشر وخراج زمینی پیداوار میں واجب ہوتے ہیں، جس کا سبب ''الارض النامية'' ہے ''وما أخرجت الأرض ففيه العشر'' سے مراد وہ پیداوار ہیں جو زمین سے حاصل ہوئی ہوں، مکھانہ، سنگھاڑا، کی پرورش وبڑھوتری پانی سے ہوتی ہے زمین سے نہیں، زمین کی حیثیت ظرف کی ہے، پس یہ اشیاء ''مما أخرجنا لكم من الأرض'' (بقرہ: ۲۶۷) کے معنی میں ہوں گی، بلکہ ان میں زکوۃ الاموال والتجارۃ کے احکام اپنی شرائط وتفاصیل کے ساتھ جاری کئے جائیں گے۔

۳- زراعتی اراضی پر تالاب کھود کر زمین کو غلوں کی کاشت سے نکال کر مچھلیوں کی کاشت کے لئے خاص کر دیا، اب ان اراضی سے اراضی کا نام ختم ہوگیا، اب حوض اور تالاب کے نام سے موسوم ہو چکا ہے، حقیقت کے بدلنے سے احکام میں تبدیلی ہوجایا کرتی ہے، عشر متعلق بالخارج من الارض ہے، اور مچھلی متعلق بالخارج من الارض نہیں، بلکہ من الماء ہے، پس مچھلی بھی ''مما أخرجنا لكم من الأرض'' (الآية) کے حکم میں نہ ہوگی، علامہ شامیؒ ''ولا في عين قير'' کی علت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

''لأنه ليس من إنزال الأرض إنما هو عين فواره كعين الماء فلا عشر فيها''

یہ علت ''في مانحن فيه'' کی بھی بن سکتی ہے، مقصد ان مچھلیوں کی کاشت سے دراصل تجارت ہے، اس لئے ان مچھلیوں میں زکوۃ التجارۃ واجب ہوگی نہ کہ عشر۔

۴- شہتوت کے درخت جن کو ریشم کے کیڑوں کی حفاظت اور پرورش کے لئے لگائے جاتے ہیں جن سے کوئی معتد بہ فائدہ مقصود نہیں ہوتا، سوائے کیڑوں کی پرورش اور پرداخت کے، البتہ ریشم کی اس کاشت میں کافی فائدہ ہوتا ہے، اور وہ پیدا ہوتا ہے ان کیڑوں سے جن کی پرورش شہتوت کے پتوں سے ہوتی ہے اور پتوں پر عشر واجب نہیں، اس لئے ریشم کی اس کاشت پر عشر واجب نہیں ہوگا، بلکہ زکوۃ المال واجب ہوگی۔

برخلاف شہد کے کہ ان کی پیدائش بھی حیوان سے ہوتی ہے، مگر اس حیوان (شہد کی مکھی) کی پرورش وپرداخت پھل پھول سے ہوتی ہے اور ان دونوں میں عشر ہے، حاصل یہ کہ ریشم کا وجود بواسطہ حیوان پتوں سے ہے اور شہد کا وجود بواسطہ حیوان پھلوں اور پھولوں سے ہے:

''لأن النخل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر، وكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز؛ لأنه يتناول الأوراق ولا عشر فيها''

۵- وہ درخت جن سے پھل مقصود نہیں، جیسے شیشم، مہوا، ساکھو وغیرہ جن کو یا تو جلاون کے کام میں استعمال کرتے ہیں یا عمارت اور فرنیچر کے استعمال میں لاتے ہیں تو ایسے درختوں میں عشر واجب ہوگا، اس لئے کہ ان درختوں سے معتد بہ فائدہ مقصود ہے اور اراضی کو ان سے مشغول رکھا گیا ہے:

''لأنه يقصد بها استغلال الأرض ففيها العشر''

''درمختار'' کی عبارت: ''حتى لو أشغل أرضه بها يجب العشر'' کے ذیل میں علامہ شامی نے فرمایا:

''فلو استنمى أرضه بقوائم الخلاف وما أشبه أو بالقصب أو الحشيش وكان يقطع ذالك ويبيعه كان فيه العشر والخلاف كالكتاب وتشديده لحن صنف من الصنفات''۔

اور اگر باضابطہ ان درختوں کو لگا کر ان سے تجارت مقصود ہو تو ان پر زکوۃ التجارت واجب ہوگی۔

۶- اسی طرح وہ سبزیاں جن کی پیداوار میں تسلسل رہتا ہے اور ان سے مقصود فقط غلہ حاصل کرنا نہیں، بلکہ غلہ حاصل کر کے ان سے تجارت مقصود ہے تو ان میں بھی زکوۃ التجارۃ واجب ہوگی، اگر ان سبزیات کی قیمت زکوۃ المال کے نصاب تک پہونچ جائے اور اس پر حول گزر جائے۔

جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول: ''ليس فيما دون خمسة أوسق'' کی تاویل میں صاحب ''ہدایہ'' کا قول:

''ما رویاه زكوٰة التجارة، لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهما''

''فيما نحن فيه'' کی تائید ہے، وہ سبزیاں جن سے مقصود تجارت نہیں، بلکہ استعمال میں لانا مقصود ہوتا ہے ان میں عشر واجب ہوگا۔

۷- وقف نام ہے، ''حبس العين على حكم ملك الواقف والتصديق بالمنفعة'' کا، وقف سے اراضی موقوفہ پر حکماً واقف کی ملکیت باقی رہتی ہے، فقط منفعت کا تصدق ہوتا ہے اور وجوبِ عشر متعلق بالخارج (پیداوار) ہے، پس اراضی موقوفہ پر واقف کی ملکیت گو باقی رہتی ہے، مگر منفعت اور پیداوار کے مالک چونکہ اہل وقف ہیں، اس لئے اہل وقف کو زمین سے جو پیداوار حاصل ہوگی اس پر عشر واجب ہوگا (دیکھئے: رد المحتار ۲/ ۶۷)۔

یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ زراعت اہل وقف نے خود کی ہو، اور اگر اہل وقف کے علاوہ کسی اور نے اجرت پر زراعت کی ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مؤجر (اجرت پر دینے والے) پر عشر واجب ہوگا، اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مستاجر (اجرت پر لینے والے) پر عشر واجب ہوگا

(رد المحتار ۲/ ۶۷، ۲/ ۷۴)۔

اسلام نے کن اراضی کو عشری اور کن کو خراجی قرار دیا ہے

مولانا محمد صدر الحسن ندوی مدنی [1]

عشر وخراج کی حقیقت

اسلام نے کن اراضی کو عشری قرار دیا ہے اور کن کو خراجی، عشری اور خراجی زمینوں کے درمیان بنیادی فرق کیا ہے اور اس سلسلہ میں کتاب وسنت، تعامل عہد صحابہ وتابعین اور فقہاء امت کے اجتہادات سے ہمیں کیا روشنی ملتی ہے؟

جواب: عشری اور خراجی زمین کی تعریف کرتے ہوئے صاحب ''ہدایہ'' تحریر فرماتے ہیں:

''كل أرض أسلم أهلها أو فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي أرض عشر. لأن الحاجة إلى ابتداء التوضيف على المسلم والحشر أليق به لمافيه معنى العبادة، وكذا هو أخف حيث يتعلق بنفس الخارج'' (ھدایہ باب العشر والخراج ۲/ ۵۹۰)۔

(یعنی ہر وہ زمین جس کے مالکان نے اسلام قبول کیا ہو یا جنگ کے ذریعہ حاصل کی گئی ہو اور فاتحین میں تقسیم کردی گئی ہو تو وہ عشری زمین ہے، اس لئے کہ اس میں ابتداء مسلمان پر ٹیکس عائد کرنے کی ضرورت ہے اور عشر اس کے زیادہ مناسب ہے، اس لئے کہ عشر میں عبادت کا مفہوم پایا جاتا ہے اور اسی طرح وہ نسبتا اخف ہے، کیونکہ اس کا تعلق پیداوار سے ہے)۔

اور ہر وہ زمین جو جنگ کے ذریعہ حاصل کی گئی ہو اور مالکان کے پاس ہی چھوڑ دی گئی ہو خراجی زمین ہے، اور اسی طرح وہ زمین جو صلح کے ذریعہ حاصل کی گئی ہو، اس لئے کہ ابتداء کافروں پر ٹیکس لگانے کی ضرورت ہے اور خراج ان کے زیادہ مناسب ہے اور مکہ مکرمہ اس قاعدہ سے مستثنی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو عنوۃ فتح کیا اور اس کے مالکان کے پاس ہی چھوڑ دیا اور اس پر خراج عائد نہیں کیا)۔

ابو عبید نے ''کتاب الاموال'' میں لکھا ہے کہ درج ذیل صورتوں میں زمین عشری ہوتی ہے۔

الف- عشری زمین

۱- ہر وہ زمین جس کے مالکان نے اسلام قبول کیا ہو اور وہ اس زمین کے قطعات کے مالک ہوں، جیسے مدینہ، طائف، یمن اور بحرین کی زمین، اسی طرح مکہ کی زمین جو اگرچہ جنگ کے نتیجہ میں فتح ہوئی، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں پر احسان فرمایا اور ان کے جان ومال سے تعرض نہیں کیا، اس لئے ان کی زمین عشری قرار پائی۔

۲- دوسری قسم میں وہ زمینیں داخل ہیں جو عنوۃ (جنگ کے ذریعہ) حاصل کی گئی ہوں اور بعد میں امام نے اس کو وقف شدہ فئی کی حیثیت نہ دی ہو، بلکہ مال غنیمت قرار دے کر ان کا خمس نکالا ہو اور ۴/۵ حصہ فاتحین میں تقسیم کیا ہو، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین کے معاملہ میں کیا تھا، جو جنگ سے پہلے یہود کی ملک تھی، ایسی زمینیں بھی اشخاص کی اپنی ملک میں عشر ہی واجب ہے، اسی طرح اگر سرحدی مقامات کی زمینیں خاص طور پر فاتحین میں تقسیم کردی گئی ہوں اور ان کا خمس نکالا جا چکا ہو تو بقیہ حصہ کا عشر ہی ادا کرنا ہوگا۔

۳- تیسری قسم عادیہ، یعنی قدیم زمینوں کی ہے جن کا نہ کوئی مالک ہو اور نہ ان کو آباد کرنے [illegible]، اس قسم کی زمین امام نے کسی شخص کو جاگیر کے طور پر دی ہو، یہ جزیرہ عرب کی زمین بھی ہوسکتی ہے اور اس کے باہر کی بھی، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء نے یمن، یمامہ اور بصرہ وغیرہ کی زمینیں

جا گیر کے طور پر اشخاص کو دی تھیں

۴- چوتھی قسم مردہ (بنجر) زمین کی ہے جسے کسی مسلمان نے پانی پہونچا کر اور فصل اگا کر (زندہ) قابل کاشت بنا دیا ہو، ان اقسام کی زمینوں میں عشر یا نصف عشر سنت سے ثابت ہے اور ان سب اقسام کا احادیث میں ذکر ہے، ان زمینوں میں سے اللہ تعالی جو پیداوار نکالے اس میں زکوۃ ہے، بشرطیکہ وہ پانچ وسق یا اس سے زیادہ ہو۔

ب-خراجی زمین

ابو عبیدہ کے قول کے مطابق ان ممالک کے علاوہ جو زمینیں ہیں وہ دو صورتوں میں سے کسی صورت سے خالی نہیں ہو سکتیں، یا تو عنوۃ (جنگ کے نتیجہ میں) حاصل کی ہوئی زمین ہوگی جو فئی قرار پائی ہو، مثلاً سواد عراق کی زمین، اہواز، فارس، کرمان، اصفہان اور رے کی زمینیں، نیز شام بجز چند شہروں کے اور مصر و مراکش کی زمینیں، یا صلح کی زمین ہوگی جیسے نجران، ایلہ، اذرح، دومۃ الجندل اور فدک وغیرہ کی زمینیں جن کے مالکان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صلح کر لی تھی، یا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ائمہ نے صلح کی، مثلاً بلاد جزیرہ، آرمینیہ اور خراساں وغیرہ کی زمینیں۔

زمین کی یہ دونوں قسمیں، یعنی صلح کی زمین اور جنگ کی زمین جو فئی قرار پائی ہو ایسی ہیں کہ ان کی حیثیت عامۃ الناس کے لئے عام عطیہ کی ہوجاتی ہے، ان زمینوں سے خراج وصول کیا جائے گا۔

اس طریقہ کو حضرت عمرؓ نے عراق وشام کے فتح ہوجانے پر اختیار کیا اور اس مسئلہ میں "سورہ حشر" کی اس آیت سے استدلال کیا۔

مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [۵۹:۷] لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ [۵۹:۸] وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [۵۹:۹]

(اور جو مال بھی اللہ تعالی بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پلٹا دے وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتامی اور مساکین اور مسافروں کے لئے ہے، تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے، جو کچھ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمہیں دے وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تمہیں روک دے اس سے رک جاؤ اللہ تعالی سے ڈرو، اللہ سخت سزا دینے والا ہے (نیز وہ مال) ان غریب مہاجرین کے لئے ہے جو اپنے گھروں اور جائدادوں سے نکال باہر کئے گئے ہیں، یہ لوگ اللہ کا فضل اور اس کی خوشنودی چاہتے ہیں۔ اللہ اور اس کے رسول کی حمایت پر کمر بستہ رہتے ہیں، یہی لوگ راست باز ہیں (اور وہ ان لوگوں کے لئے بھی ہے) جو مہاجرین کی آمد سے پہلے ہی ایمان لا کر دار الہجرت میں مقیم تھے یہ ان لوگوں سے محبت کرتے ہیں جو ہجرت کرکے ان کے پاس آئے ہیں اور جو کچھ بھی ان کو دے دیا جائے اس کی کوئی حاجت تک یہ اپنے دل میں محسوس نہیں کرتے اور اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں اس کی کوئی حاجت تک یہ اپنے دل میں محسوس نہیں کرتے اور اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں، خواہ اپنی جگہ خود محتاج ہوں، حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ اپنے دل کی تنگی سے بچا لئے گئے وہی فلاح پانے والے ہیں)۔

حضرت عمرؓ نے ان آیات سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالی نے اس فئے میں بعد میں آنے والوں کو بھی شریک کیا ہے، لہذا اگر میں زمین تقسیم کردوں تو بعد میں آنے والوں کے لئے کچھ نہیں بچے گا اور اگر میں اسے باقی رکھتا ہوں تو اس میں سے "صنعاء" کے چرواہے کو مل جائے گا اور اس کی عزت محفوظ رہے گی۔

حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں عراق وشام فتح ہونے کے بعد اراضی کی تنظیم و تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا، حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ اور حضرت بلالؓ وغیرہ کی رائے یہ تھی کہ مفقود زمین فوجیوں میں تقسیم کردی جائے اور حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ وغیرہم کی رائے یہ تھی کہ فوجیوں میں تقسیم نہ کی جائے، اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے حضرت عمرؓ نے فرمایا:

''کیا آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں سنیں جو مجھے اس معاملہ میں شک کی نظر سے دیکھتے ہیں، شاید ان کا خیال ہو کہ میں ان کی حق تلفی کرنا چاہتا ہوں، حالانکہ کسی فرد کی بھی حق تلفی کرنا میرے نزدیک صریح ظلم ہے معاذ اللہ! خدا شاہد ہے کہ میں نے کبھی کسی معاملہ میں ان پر ظلم کیا ہو یا اب ظلم کرنے کا ارادہ ہو، لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ عراق وشام فتح ہونے کے بعد اور کون سی زمین رہ گئی ہے جس کی آمدنی سے خلافت کا انتظام سنبھالا جاسکے گا، یہ تو محض اللہ کا فضل وکرم ہے کہ اس نے کسریٰ کے اموال، زمین، جائداد اور جفاکش کام کرنے والوں پر ہمیں غلبہ عطا فرمایا ہے۔

آپ لوگ خود اس کے شاہد ہیں کہ اموال منقولہ میں نے فوجیوں میں تقسیم کردئے ہیں، خمس (مال غنیمت کا پانچواں حصہ) بھی مناسب محل پر صرف کردیا گیا ہے، اب صرف زمین (جائداد غیر منقولہ) باقی بچی ہے، اس کے متعلق خیال ہے کہ اس کو اس کے آتش پرست مالکوں ہی کے پاس رہنے دیا جائے اور زمین پر خراج (ٹیکس) اور مالکوں پر ان کی جان ومال کی حفاظت کا معاوضہ (جزیہ) مقرر کردیا جائے، تاکہ یہ سب آمدنی اجتماعی مفاد کے کاموں میں خرچ کی جائے اور اس کے ذریعہ فوجیوں کی تنخواہوں اور موجودہ اور بعد کے آنے والے لوگوں کا بندوبست کیا جائے۔

آپ ہی بتائیے کہ کیا یہ ممالک سرحدوں کی حفاظت کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ رہ سکیں گے، کیا جزیرہ، کوفہ، بصرہ، عراق وشام اور مصر وغیرہ کے بڑے شہروں میں ان کی حفاظت کے لئے فوجی چھاؤنیوں کی ضرورت نہ ہوگی؟ اگر زمین تقسیم کردی جائے گی تو فوجیوں کی تنخواہیں اور دوسرے لوگوں کے وظیفوں کی رقم کہاں سے آئے گی؟

حضرت عمرؓ کی اس توضیح کے بعد پوری مجلس نے آپ کی تائید ان الفاظ میں کی:

''الرأی رأیك فنعم ما قلت ونعم ما رأیت''

(آپ کی رائے صائب ہے، جو کچھ آپ نے فرمایا بجا فرمایا اور جو رائے آپ کی ہے وہ نہایت بہتر رائے ہے)۔

حضرت عمرؓ کی رائے اور فیصلہ پر تبصرہ کرتے ہوئے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں:

''حضرت عمرؓ کی یہ رائے کہ آپ نے مجاہدین اور فاتحین کے درمیان زمین تقسیم کرنے سے انکار کردیا اور اس کی تائید میں قرآن کریم سے دلائل پیش کئے یہ سب محض توفیق الٰہی کا نتیجہ تھا اور کتاب اللہ پر بصیرت حاصل ہونے کی بنا پر تھا جس حقیقت کو حضرت عمرؓ نے پالیا تھا، اس میں جماعتی لحاظ سے تمام مسلمانوں کی بھلائی تھی لگان کی آمدنی کو ایک جگہ جمع کرکے عام ضروریات پر خرچ کرنا یہ اس سے کہیں زیادہ بہتر تھا کہ زمین کو چند لوگوں میں تقسیم کردیا جائے اور وہی لوگ اس سے فائدہ اٹھاتے رہیں، اگر لگان کی آمدنی لوگوں کی تنخواہوں اور وظیفوں کے لئے وقف نہ ہوتی تو سرحدوں کی حفاظت اور فوجیوں کی کفالت کس مال سے کی جاتی اور ظاہر ہے کہ کوئی ملک اس قسم کے انتظامات کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ نہیں رہ سکتا'' (کتاب الخراج لابی یوسف/ ۲۷)۔

''جامع صغیر'' میں عشری اور خراجی زمین کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

''کل أرض فتحت عنوۃ فوصل إلیها ماء الأنهار واستخرج منها عین فهی أرض عشر؛ لأن العشر یتعلق بالأرض النامیة ونمائها بمائها فیعتبر السقی بماء العشر أو بماء الخراج'' (ہدایہ باب العشر والخراج/ ۵۹۰)۔

(ہر وہ زمین جو جنگ کرکے فتح کی گئی ہو اور وہاں دریاؤں کا پانی پہنچ چکا ہو وہ زمین خراجی کہلائے گی اور جہاں دریا کا پانی نہ پہنچا ہو بلکہ وہاں نہر نکالی گئی ہو وہ زمین عشری زمین ہوگی، اس لئے کہ عشر کا تعلق نامی زمین سے ہے اور نماء کا تعلق پانی سے، تو عشری یا خراجی پانی سے سینچائی کا اعتبار ہوگا۔

عشری زمین وہ ہے جو اول سے مسلمان کے پاس ہو اور عشری پانی سے سیراب کی جاتی ہو (فتاوی رشیدیہ باب العشر/ ۲۵۸)

جو ملک صلح سے لیا جائے یا اپنی قوت سے غلبہ حاصل کیا جائے، مگر لشکر اسلام پر تقسیم کرنے کے بجائے خود کفار باشندوں کو ان کی املاک پر باقی رکھا جائے یا دوسرے کافروں کو زمینیں دے دی جائیں تو وہ خراجی ہوگی (فتاوی مولانا عبدالحی باب الخراج/ ۲۴۴)۔

عشری زمین وہ ہے کہ جب سے مسلمانوں نے اس کو مفتوح کیا تھا اس وقت تک برابر وہ مسلمانوں ہی کی ملک میں چلی آئی ہو خواہ بروئے میراث یا بروئے خرید، یعنی درمیان میں وہ غیر مسلم کی ملک میں نہ آئی ہو اور جو ایسی نہ ہو وہ خراجی ہے (امداد الفتاوی ۲/ ۶۹)۔

عشری و خراجی زمینوں کے بارے میں قرن اول کے کچھ فیصلے

الف-مکہ مکرمہ قہراً فتح ہوا تھا، اس لئے اس کا تقاضا تھا کہ وہاں کی زمینوں پر خراج عائد ہوتا لیکن احترام حرم کی وجہ سے بقول صاحب "بدائع الصنائع" حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خراج عائد نہیں فرمایا، اس لئے مکہ مکرمہ کی زمینیں عشری ہیں۔

ب-شہر بصرہ جو حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ میں بسایا گیا اجماع صحابہ کرام وہاں کی زمینوں پر عشر عائد کیا گیا۔

ج- عراق عرب کی زمینوں پر حضرت عمرؓ نے خراج نافذ کیا اور تمام صحابہ کرام نے اس کی توثیق کی۔

د-مصر و شام کی زمین بدستور اس کے قدیم مالکوں کے پاس ہی چھوڑ دی گئی اور اس پر خراج عاید کیا گیا۔

ہ-بنی نجران کے نصاریٰ سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس شرط پر صلح فرمائی کہ وہ سالانہ بطور خراج دو ہزار جوڑے کپڑے کے ادا کریں نصف ماہ رجب میں اور نصف ماہ محرم میں (بدائع الصنائع ۲/ ۵۸)۔

و- حضرت عمر فاروقؓ نے نصاریٰ بن تغلب سے اس شرط پر صلح فرمائی کہ ان سے دوگنا عشر وصول کیا جائے گا۔

قرن اول کے فیصلہ کے مطابق زمین کی قسمیں

قرن اول کے فیصلہ کے مطابق زمین کی تین قسمیں ہیں:

۱- عشری۔ ۲-خراجی۔ ۳-تضعیفی

عشری اور خراجی زمین کی تعریف گزر چکی۔

تضعیفی

تضعیفی وہ عشری زمین ہے جو کسی بنی تغلب کے نصرانی کے قبضہ میں ہو، تضعیفی اس لئے کہتے ہیں کہ بنی تغلب کے نصرانیوں کو عشری زمین کی پیداوار میں عشر کا ضعف (دگنا) یعنی کل پیداوار کا پانچواں حصہ دینا ہوتا تھا، بنی تغلب عرب کا ایک قبیلہ ہے، اس قبیلہ کے نصرانیوں سے حضرت عمرؓ نے یہ معاہدہ کیا تھا کہ جس قدر مسلمانوں سے لیا جاتا ہے اس کا دگنا تم سے لیا جائے گا (مسلم الفقہ مولانا عبدالشکور ۴/ ۳۶)۔

صاحب "بدائع" نے لکھا ہے کہ یہ دگنا عشر بھی بحکم خراج تھا اور خراج ہی کے مصارف میں صرف ہوتا تھا (بدائع الصنائع ۲/ ۵۸)۔

ایسی زمین جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملک تھی اور نہ قابل زراعت، بعد میں اس کو امام کی اجازت سے قابل زراعت بنالیا گیا آبادی میں کوئی مکان تھا اس کو باغ یا مزروعہ زمین بنایا ہے؛ تو اس زمین کے عشری یا خراجی ہونے کا دار و مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب وجوار کی زمینوں پر ہوگا، اگر وہ عشری ہیں تو اس کو بھی عشری قرار دیا جائے گا، اور اگر قرب وجوار کی زمینیں خراجی ہیں تو اسکو بھی خراجی سمجھا جائے گا، اور اگر قرب وجوار کی زمینیں دونوں قسم کی ہوں تو یہ نو آباد اراضی عشری ہوں گی، اور امام محمدؒ کے نزدیک مدار اس پانی پر ہوگا جس پانی سے ان زمینوں کو سیراب کیا جاتا ہے، وہ پانی عشری ہے تو زمین عشری کہلائے گی اور وہ پانی خراجی ہے تو زمین خراجی ہوگی، علامہ ابن عابدین کے نزدیک امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے (ردالمحتار باب العشر والخراج)۔

مقدار عشر و خراج

مقدار عشر-عشر کا لفظی مفہوم اگرچہ دسواں حصہ ہے، لیکن فقہی اصطلاح میں اس کا اطلاق عشر (دسواں) اور نصف عشر (بیسواں) حصہ دونوں پر ہوتا ہے، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر" (بخاری، ترمذی، نسائی، ابو داؤد، ابن ماجہ)۔

(جو کھیتی بارش سے سیراب ہو اس میں عشر ہے اور جسے آبپاشی کے ذریعہ سیراب کیا جائے اس میں نصف عشر ہے)۔

وجوب عشر کے لئے عقل و بلوغ شرط نہیں ہے، اسی طرح ملکیت زمین بھی شرط نہیں ہے، مسلمان ہونا، زمین کا عشری ہونا، زمین سے پیداوار کا حاصل ہونا

اورعادۃ کاشت کے ذریعہ نفع اٹھایا جانا شرط ہے۔

مقدارخراج

خراج کی دوقسمیں ہیں۔(۱) خراج مقاسمہ (۲) خراج موظف۔

خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ کے معنی بٹائی کے ہیں، کہ پیداوار کا کوئی حصہ نصف یا ثلث مقرر کرلیا جائے، خراج مقاسمہ کو خراج موظف یا موظف کو مقاسمہ سے بدلنا بغیر زمینداروں کی رضامندی کے جائز نہیں ہے، "لأن فيه نقض العهد وهو حرام" یہ ضروری ہے کہ خراج مقاسمہ کی مقدار خمس سے کم نہ ہو اور نصف سے زائد نہ ہو۔

خراج مؤظف

اس کا مفہوم یہ ہے کہ زمین پر نقد رقم متعین کی جائے، حضرت عمر کے زمانہ میں جب عراق فتح ہوا تو آپ ﷺ نے حضرت عثمان کے ذریعہ وہاں کی زمین کی پیمائش کرائی اور قابل کاشت زمینوں پر جہاں پانی پہنچتا تھا خراج موظف اس تفصیل کے ساتھ مقرر فرمایا کہ عام زمینوں پر فی جریب (یعنی ۶۰/ مربع گز) ایک درہم نقد اور ایک صاع گندم یا جو یا جو چیز بوئی جائے اور ترکاری والی زمین میں ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور یا کھجور کا باغ جو متصل درختوں پر مشتمل ہو فی جریب دس درہم۔

مصارف عشر وخراج

۱- مصرف عشر-عشر کا مصرف مصرف زکوۃ ہے۔

۲- مصرف خراج-خراج مقاسمہ اور خراج موظف سے جو آمدنی ہوگی اسے فوج کے اخراجات، حکومت کے کارندوں، سرحدوں کی حفاظت، علماء، طلباء، قضاۃ، سڑکوں، پلوں کی تعمیر ومرمت اور عام مصالح ملک اور اہل اسلام میں خرچ کیا جائے گا، اسی طرح کفار سے جو جزیہ وصول کیا جائے گا اور ان کے مال تجارت پر ٹیکس سے جو آمدنی ہوگی وہ سب بھی مصالح عامہ میں صرف کی جائے گی۔

"اور امیر المومنین کو جو خراج زمین سے یا بنی تغلب کے عشر مضاعف سے حاصل ہو وہ سب مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کی جائے گی، جیسے سرحدوں کی اصلاح اور مستقل پلوں کی تعمیر، عارضی پل اس سے مستثنی ہیں، اور اس سے قاضیوں کو اور علماء کو ان کی ضروریات کی حد تک عطایا دی جائیں گی، اور اسی میں سے مجاہدین اور فوج کا اور ان کے عیال کا گذارہ دیا جائے گا، مدرسین اور طلبۂ دین کو بھی اس میں سے دیا جائے گا" (ہدایہ باب العشر والخراج، فتح القدیر ۴/ ۳۸۴)۔

محور چہارم

سوال نمبر (۱) ۱۹۴۷ء کی آزادی اور قانون تنسیخ زمینداری کے بعد ہندوستان کی زمینوں کا کیا حکم ہے یہاں کی زمینیں عشری ہیں یا خراجی، اگر کچھ زمینیں عشری ہیں اور کچھ خراجی تو ان کی تفصیل کیا ہے، کس بنیاد پر کس زمین کے عشری وخراجی ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا؟

۱۹۴۷ کی آزادی اور قانون تنسیخ زمینداری کے بعد ہندوستان کی زمین کے عشری اور خراجی ہونے کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے فاتحانہ دخول کے وقت اگر یہ زمین کسی مسلمان کو مالکانہ طور پر دی گئی تھی تو یہ زمین عشری ہوگی، اور اگر فتح کے وقت زمین کے مالک قدیم غیر مسلم کو ہی اس کا مالک برقرار رکھا گیا اور اس کے بعد اس پر خراج عاید کردیا گیا، پھر وہ زمین مسلمان کی ملکیت میں بیع کے ذریعہ یا کسی دوسری جائز صورت کے ذریعہ آ گئی تو یہ زمین خراجی ہی رہے گی، اگر چہ کہ اس پر اس وقت مسلمان کی ملکیت تام ہے، اور اگر فتح اسلامی کے وقت یہ زمین غیر آباد اور ناقابل کاشت تھی اور مسلمانوں نے اسے امام کی اجازت سے قابل کاشت بنالیا تو یہ زمین عشری ہوگی، یا اس کو غیر مسلموں نے آباد اور قابل کاشت بنایا اور اس کے مالک ہونے کے بعد اس پر خراج عائد کردیا گیا، اور کسی مسلمان نے اس سے بطریق بیع یا کسی دوسرے جائز طریقہ سے لے لیا تو اس پر خراج ہی عائد رہے گا۔

وہ مالکانہ زمینیں جو زمانہ قدیم سے مسلمانوں ہی کے پاس ہیں اور اس پر کسی غیر مسلم کے مالکانہ تصرف کا کوئی تاریخی ثبوت نہ ملے تو وہ زمین جس طرح عہد

برطانیہ میں عشری تھی، ۱۹۴۷ء کے بعد بھی عشری رہے گی، پاکستان ہجرت کرنے والوں (مسلمانوں) کی وہ زمینیں جو حکومت ہند کے ذریعہ غیر مسلموں میں تقسیم کردی گئیں، اگر بذریعہ بیع یا کسی دوسرے جائز طریقہ سے وہ زمینیں مسلمانوں کی ملکیت میں آجائیں، جب بھی استیلاء کفار کی وجہ سے خراجی ہوجائیں گی، اور اگر مسلمانوں کی متروکہ زمین کسی مسلمان ہی حکومت نے دی تب بھی استیلاء کی وجہ سے وہ زمین عشری باقی نہ رہے گی، بلکہ خراجی ہوجائے گی۔

خلاصہ کلام

جو زمینیں برسہابرس سے نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کی ملکیت میں چلی آرہی ہیں اور کسی بھی دور میں اس پر کسی غیر مسلم کی ملکیت کا ثبوت نہیں ہے، اس اصولی قاعدہ استصحاب حال کی بناء پر مسلمانوں کی ملکیت سمجھی جائے گی اور اس پر عشری ہونے کی بناء پر عشر عائد ہوگا، اور اگر کسی دور میں اس پر کافروں کی ملکیت کا ثبوت مل گیا یا کسی زمین پر غیر مسلموں کا قبضہ مالکانہ تھا پھر بیع یا کسی دوسرے جائز طریقہ سے وہ مسلمان کی ملکیت میں آگئی تو وہ زمین خراجی ہوگی اور اس پر خراج عائد کیا جائے گا۔

امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب فاروقیؒ نے ہندوستان کی زمین کی نو حالتیں لکھی ہیں اور ان کے احکام بتائے ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف-۱- بادشاہان اسلام کے وقت سے موروثی ہیں۔

۲- موروثی ہیں، مگر بادشاہی وقت سے نہیں اور معلوم نہیں کہ کس طرح قبضہ میں آئیں۔

۳- مسلمانوں نے مسلمانوں سے خریدا ہے اور ان بیچنے والے مسلمانوں نے مسلمانوں سے خریدا تھا۔

۴- مسلمانوں سے مسلمانوں نے خریدا، مگر یہ معلوم نہیں کہ ان بیچنے والے مسلمانوں نے کس سے خریدا تھا۔

۵- انگریزی حکومت نے بطور معافی کے عنایت کی ہیں اور وہ اس سے پہلے مسلمانوں کی ملک میں تھیں۔

ب- ۱- انگریزی حکومت نے بطور معافی عنایت کی ہیں اور معلوم نہیں کہ وہ اس سے پہلے کس کی ملک میں تھیں۔

۲- مسلمانوں نے مسلمانوں سے خریدا تھا، لیکن ان بیچنے والے مسلمانوں نے غیر مسلم سے خریدا تھا۔

۳- مسلمانوں نے غیر مسلم سے خریدی۔

۴- انگریزی حکومت نے بطور معافی عنایت کیں اور وہ اس سے پہلے غیر مسلم کی ملک تھیں۔

''الف'' کی پانچوں صورتوں میں ان زمینوں کی پیداوار پر اگر وہ بارش یا دریا کے پانی سے سینچی جائے تو عشر فرض ہوگا اور کنویں سے یا خریدے ہوئے پانی سے سینچا جائے تو نصف عشر فرض ہوگا، کیونکہ ان سب صورتوں میں یہ زمین یا تو مملوکہ اہل اسلام ہے یا کچھ معلوم نہیں ہے، نہ معلوم ہونے کی صورت میں بھی انہیں مملوکہ سمجھی جائے گی؛ کیونکہ انہیں کی سلطنت تھی، اور مسلمانوں کی مملوکہ زمینوں پر عشر یا نصف عشر ہی فرض ہوتا ہے۔

''ب'' کی چاروں صورتوں میں ان زمینوں کی پیداوار پر عشر واجب نہ ہوگا، بلکہ وہ زمینیں خراجی ہوں گی، یعنی اگر بادشاہ اسلام ہوتا تو ان پر خراج ہوتا (علم الفقہ ۴/۳۶)۔

سوال-۲: جن اراضی کا عشری یا خراجی ہونا متعین نہ ہوسکے ان کا کیا حکم ہے؟

اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں:

''جس زمین کا حال کچھ معلوم نہ ہو اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمانوں سے ہی حاصل ہوئی ہے بدلیل استصحاب حال، پس وہ بھی عشری ہوگی'' (امداد الفتاوی ۲/۵۰)۔

سوال-۳: کیا سرکار کو دی جانے والی مال گزاری خراج کے حکم میں داخل ہے؟

مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس مسئلہ پر اچھی روشنی ڈالی ہے، فرماتے ہیں:

''خراج کے معاملہ میں ان دونوں ملکوں (ہندوستان وپاکستان) میں فرق ہے اور وہ یہ کہ پاکستان میں خراجی زمینوں کا ٹیکس دینے والے اگر خراج کی نیت سے دے دیں تو ان کا خراج ادا ہوجائے گا، کیونکہ حکومت پاکستان اگرچہ اس ٹیکس کو بہ حیثیت شرعی خراج کے وصول نہیں کرتی اور نہ اس کا نام خراج رکھتی ہے، مگر بہت بھاری رقم سرحدوں کی حفاظت اور فوجی ضروریات میں خرچ کرتی ہے جو شرعا مصرف خراج ہے؛ اس لئے اگر خراجی زمینوں کا ٹیکس حکومت پاکستان کو ادا کرنے کے وقت دینے والے خراج کی نیت سے دیدیں تو ان کا خراج ادا ہوجائے گا۔

لیکن ہندوستان میں یہ صورت نہیں، نہ وہاں مسلمانوں کی حکومت ہے، نہ اسلامی فوج ہے جس کی خدمت کا معاوضہ خراج کی مد سے دیا جائے، اور نہ حکومت خراج کے اصول پر اس کو وصول کرتی ہے، بلکہ وہ ایک خالص ٹیکس ہے جس کے ادا کرنے سے خراج کی شرعی ذمہ داری پوری نہیں ہوتی، اس لئے وہاں کے مسلمانوں پر واجب رہتا ہے کہ خراجی زمینوں کا خراج نکال کر ان کے ان مصارف میں خرچ کردیں جو ہندوستان میں موجود ہیں، مثلا مدارس دینیہ کے مدرسین وطلبہ اور تبلیغ کا کام کرنے والے علماء، ان پر یہ رقوم خرچ کی جائیں۔

اگر کوئی غیر مسلم حاکم مسلمانوں کی خراجی زمینوں کا خراج، خراج کہہ کر بھی وصول کرے تو اس سے خراج ادا نہ ہوگا۔

''اس لئے کہ کافروں کو مسلمانوں سے خراج وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ مصارف خراج نہیں ہیں، یہاں تک کہ اگر مسلمان خراج نکال کر کافروں کو ادا کردیں خراج کی نیت سے پھر بھی اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہ ہوں گے، اس لئے کہ وہ (کافر) اہل حرب سے جنگ نہیں کرتے ہیں، اور نہ وہ اسلام دشمنوں سے مسلمانوں کا اور ان کے ملک کا دفاع کرتے ہیں'' (جامع الفصولین)۔

سوال ۴: خراج ادا کرنے کی شرح

خراج خالص ٹیکس ہے جس میں عبادت کا مفہوم نہیں پایا جاتا ہے، اس کے برخلاف عشر میں عبادت کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔

''لأن فيه معنى العبادة'' (بدائع الصنائع ۲/ ۵۴)۔

اس سلسلہ میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی دقیق تحریر کا خلاصہ ملاحظہ ہو:

ہندوستان میں خراجی زمینوں پر کس قسم کا خراج عائد کیا جائے، مقاسمہ یا موظف؟ اس کا انحصار ان کے احکام کے معلوم ہونے پر ہے، جو مسلم فاتحین نے فتح کے وقت نافذ کئے تھے، محمد ابن قاسم نے علاقہ سندھ میں خراج مقاسمہ، یعنی پیداوار کا خمس نافذ کیا تھا اور صوبہ گجرات وراجستھان کو بھی داخل سندھ اور اس کا جز قرار دیا تھا، اس لئے ان علاقوں میں خراج موظف کے بارے میں اگر کوئی یقینی اور تحقیقی بات معلوم ہوجائے تو خراج موظف پر عمل کیا جائے گا۔

ہندوستان کے دوسرے علاقے جن کی فتوحات محمد ابن قاسم کے بعد غزنوی، غوری اور علاء الدین خلجی کے عہد میں ہوئیں، ان تمام علاقوں کی زمین ان کے ہندو مالکان ہی کے قبضہ میں باقی رکھی گئیں، اور ان پر خراج عائد کیا گیا، لیکن خراج کی کون سی قسم عاید کی گئی اس کی تفصیلات نہیں ملتیں، لیکن علاء الدین خلجی کے دور کی اصلاحات کے سلسلہ میں کتب تاریخ میں یہ درج ہے کہ اس نے فوج کو نقد تنخواہ دینے کا قانون جاری کیا، جبکہ اس وقت تک تنخواہ بصورت جاگیر دینے کا دستور چلا آرہا تھا، اسی طرح یہ بات بھی کتب تاریخ میں مذکور ہے کہ مالکان اراضی پر جو نقد خراج (خراج موظف) مقرر تھا، اس کے بجائے خراج مقاسمہ کا طریقہ رائج کیا، اور خلجی کے بعد محمد تغلق کے زمانہ میں بھی یہی دستور جاری رہا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ علاء الدین کے دور تک ہندوستان میں خراج موظف کا قانون تھا اور شرعا علاء الدین خلجی کو خراج موظف کو خراج مقاسمہ میں بدلنے کا حق حاصل نہ تھا، الا یہ کہ مالکان اراضی اس سے راضی ہوں، اس لئے یہ حقیقت اس بات کی طرف نشاندہی کرتی ہے کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں خراج موظف پر عمل کیا جائے گا، جب تک کسی خاص خطہ کے متعلق یہ نہ معلوم ہوجائے کہ وہاں ابتداء خراج مقاسمہ عائد کیا گیا تھا۔

خراج مؤظف کی مقدار

عام قابل کاشت زمینوں پر ایک جریب (ساٹھ مربع گز) پر ایک درہم اور ایک صاع گندم یا جو، یا جس چیز کی بھی کاشت کیجائے، ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم، انگور اور کھجور کے گنجان باغات پر دس درہم، اور انگور اور کھجور کے وہ باغ جو گنجان نہ ہوں اور دوسرے ہر قسم کے باغ جو گنجان ہوں اس پر خراج اس انداز سے لگایا جائے گا کہ خراج خمس سے کم نہ ہو اور نصف سے زائد نہ ہو۔

سوال ۵: عشر کا نصف عشر ہونا اور اخراجات کا منہا ہونا؟

محلی میں ابن حزم نے عطا کا قول نقل کیا ہے کہ اخراجات وضع کرنے کے بعد اگر اتنی مقدار رہ جائے کہ اس پر زکوۃ عائد ہوتی ہو تو اس کی زکوۃ دینا ہوگی ورنہ نہیں، ابن حزم اس قول کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس حق کو اللہ نے واجب ٹھہرایا ہے اسے نص قرآنی اور سنت ثابتہ کے بغیر ساقط نہیں کیا جاسکتا، یہ قول امام مالک، امام شافعی، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے (محلی لابن حزم ۵/ ۲۸۵)۔

مالکیہ میں ابن عربی کی رائے یہ ہے کہ اخراجات وضع کرنے کے بعد بقیہ پیداوار سے عشر وصول کیا جائے گا، اس سلسلہ میں انہوں نے "دعوا الثلث أو الربع" سے استدلال کیا ہے، ان کے نزدیک پیداوار کا ایک تہائی یا ایک چوتھائی حصہ اخراجات کے تقریبا برابر ہوتا ہے (شرح ترمذی لابن عربی ۳/ ۱۴۳)۔

عشر کل پیداوار میں واجب ہوتا ہے، نہ اس میں کوئی نصاب شرط ہے اور نہ قرض وغیرہ مانع ہے، نہ اخراجات زراعت ان میں سے منہا کئے جائیں گے۔ (امداد الفتاوی ۲/ ۶۹)۔

علامہ ابن ہمام کی رائے یہ ہے:

"شارع نے مصارف کے فرق کی بنا پر مقدار واجبہ میں فرق کیا ہے، اگر مصارف کا لحاظ نہ کیا جاتا تو مقدار واجبہ ایک ہی رہتی، یعنی ہمیشہ عشر ہی واجب ہوتا، نصف عشر کی رعایت تو مصارف کے بقدر پیداوار کو اصل عشر سے مستثنی نہیں قرار دیا ہے" (فتح القدیر ۲/ ۸)۔

اس لئے میری رائے میں یہی بات قوی معلوم ہوتی ہے کہ کھاد، دوا اور دوسرے اخراجات کو اصل پیداوار سے مستثنی کر کے عشر نہیں نکالا جائے گا، بلکہ مجموعی پیداوار سے عشر نکالا جائے گا، اس لئے کہ اگر کھاد، دوا اور دوسری چیزوں پر غیر معمولی اخراجات ہوتے ہیں تو یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس سے پیداوار میں بھی غیر معمولی اضافہ ہوتا ہے جو معاین ومشاہد ہے، اس لئے مجموعی پیداوار سے ہی عشر نکالنا راجح معلوم ہوتا ہے۔

سوال ۶: بٹائی دار اور مالک سے میں سے عشر کا وجوب کس پر ہوگا؟

جن اراضی کی کاشت بٹائی کے طور پر ہوتی ہے کہ پیداوار میں ایک معین حصہ مالک زمین کا اور دوسرا معین حصہ کاشتکار کا مثلا نصف نصف ہو اور دونوں مسلم ہوں تو مالک اور بٹائی دار اپنے اپنے حصہ پیداوار کے مطابق عشر دیں گے (بدائع الصنائع ۲/ ۵۷)

دونوں کے ذمہ ہوگا اپنے اپنے حصہ کے بقدر (امداد الفتاوی ۲/ ۷۰)۔

اور اگر کوئی ایک مسلمان ہو اور ایک کافر ہو تو اس سلسلہ میں "فتاوی رشیدیہ" میں اس کی صراحت ہے کہ مسلمان اپنے حصہ سے دے گا اور کافر ماخوذ نہ ہوگا عبارت یہ ہے:

"عشر حصہ وار ہوتا ہے مالک اور مزارع پر اور کوئی کافر ہوگا تو وہ ماخوذ نہ ہوگا مسلمان اپنے حصہ سے دیوے گا" (فتاوی رشیدیہ/ ۳۵۹)۔

اسی طرح اگر زمین کے مالک کفار ہوں تو اس کے مسلمان کاشت کاروں پر عشر واجب ہے۔

"ولو أعارها من كافر فكذلك الجواب عندهما؛ لأن العشر عندهما في الخارج على كل حال" (بدائع الصنائع ۲/ ۵۷)۔

اور اگر کسی کافر سے مسلمان نے عاریۃ زمین لی تو صاحبین کے نزدیک وہی جواب ہوگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک ہر حال میں عشر زمین کی پیداوار پر واجب ہوتا ہے؟

محور پنجم

سوال ۱: پیداوار میں عشر کا نصاب کیا ہوگا؟

وجوب عشر کے لئے نصاب کے بارے میں فقہاء امت کے دو مسلک ہیں:

۱- امام ابوحنیفہ، ابراہیم نخعی، عطاء، مجاہد، حماد اور عمر بن عبد العزیز کا مسلک یہ ہے کہ زمین کی پیداوار کی ہر مقدار میں زکوۃ ہے چاہے وہ کم ہو یا زیادہ، ان کی

دلیل بخاری کی درج ذیل روایت ہے:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"فیما سقت السماء العشر" (جسے بارش کے پانی سے سیراب کیا ہو اس میں عشر ہے)۔

۲- امام مالک، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبل، صاحبینؒ اور جمہور علماء امت کا مسلک یہ ہے کہ زراعتی پیداوار اور پھلوں میں زکوۃ ہے، نصاب پانچ وسق ہے، اس سے کم ہونے کی صورت میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، ان حضرات کی دلیل درج ذیل متفق علیہ حدیث ہے۔

"لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة" (متفق علیہ) (پانچ وسق سے کم میں زکوۃ نہیں ہے)۔

امام ابن قیم دونوں حدیثوں میں تطبیق کی شکل پیدا کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"دونوں حدیثوں پر عمل واجب ہے، دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ حدیث 'بارش کے پانی کی پیداوار میں عشر ہے' سے مقصود درحقیقت یہ واضح کرنا ہے کہ عشر کس قسم کی پیداوار میں واجب ہے اور نصف عشر کس قسم کی پیداوار میں؟ رہا نصاب کا مسئلہ تو اس حدیث میں اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے اور دوسری حدیث میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے" (اعلام الموقعین ۳/ ۲۲۹)۔

رہی یہ بات کہ اس میں سال کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نمو فصل کٹنے کے وقت ہی ممکن ہوجاتا ہے نہ کہ سال بھر تک باقی رکھنے کی صورت میں (المغنی ۲/ ۶۵۹)، اس سلسلہ میں صاحبین کا مسلک راجح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس صورت میں دونوں حدیثوں میں تطبیق ہوجاتی ہے اور متفق علیہ حدیث کی مخالفت بھی لازم نہیں ہوتی، دوسری بات یہ کہ زکوۃ کا شرعی اصول "تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم" ہے، زکوۃ صرف مالداروں پر واجب ہوتی ہے، اور زکوۃ کا نصاب غنا کی کم سے کم حد ہے، امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق غریب پر بھی زکوۃ واجب ہوجائے گی جو شریعت کے مزاج ومنشاء کے مطابق نہیں ہے، موجودہ وزن کے حساب سے پانچ وسق کا وزن تقریباً (۶۵۳) کلوگرام کے برابر ہوگا۔

سوال ۲: کیا زمین کی ہر پیداوار میں عشر ہے؟

۱- امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہر اس چیز میں زکوۃ واجب ہے جسے اللہ نے زمین سے پیدا کیا ہے اور جس کی کاشت سے مقصود زمین سے فائدہ حاصل کرنا ہو (ہدایہ/ ۵۹۰)۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال قرآن کریم کی آیت "ومما أخرجنا لكم من الأرض" (سورہ بقرہ:۲۶۷) کے عموم سے ہے، اسی طرح "وآتوا حقه يوم حصاده" (سورہ انعام:۱۴۱) سے بھی استدلال کیا گیا ہے، اسی طرح حدیث نبوی: "وفيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر" سے بھی عام ہے اس میں غذائی اجناس یا غیر غذائی اجناس، قابل اکل وادخار ہونے یا نہ ہونے کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے، اسی طرح حدیث میں مکیل وموزون اور خشک کئے جانے کے لائق ہونے کی بھی شرط نہیں ہے۔

۲- امام احمدؒ کے نزدیک زکوۃ ہر اس پیداوار میں واجب ہے جنہیں ناپا جاسکتا ہو، خشک کیا جاسکتا ہو اور اناج کی قبیل سے ہوں، اس سے صرف وہ چیزیں مستثنیٰ ہوں گی جن کو ناپا نہ جاسکتا ہو اور نہ اناج کی قبیل سے ہوں (المغنی ۲/ ۶۹۰)، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے:

"ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق" (مسلم، ابوداؤد)
(غلہ اور کھجور میں زکوۃ نہیں ہے جب تک وہ پانچ وسق نہ ہوجائیں)۔

امام احمد کے نزدیک غلہ کا اگانا بھی شرط نہیں ہے، بلکہ زمین میں پیداوار ہوجانا وجوب زکوۃ کے لئے کافی ہے، اور استدلال "فيما سقت السماء العشر" اور حدیث معاذ: "خذوا الحب من الحب" (ابوداؤد، ابن ماجہ) سے ہے۔

۳- امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زکوۃ ہر قسم کی غذائی اجناس پر اور ایسی تمام پیداوار پر عائد ہوگی جو قابل ادخار ہوں، نیز جو اناج اور پھل خشک ہوجاتے ہوں، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اخروٹ، بادام، پستہ اور اس قسم کی دوسری چیزوں پر زکوۃ نہیں ہے، اگرچہ ان کو ذخیرہ کرکے رکھا جاسکتا ہے کیونکہ غذائی اجناس

نہیں ہیں، اسی طرح سیب، انار، شفتالو وغیرہ پر زکوۃ نہیں ہے، کیونکہ ان کو نہ خشک کیا جاسکتا ہے اور نہ وہ چیزیں قابل ادخار ہیں (الموطا/۲۷۶)۔

ان حضرات نے ''السنن الکبری للبیھقی'' میں مرسل حدیث معاذؓ سے استدلال کیا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خربوزہ، لکڑی، قصب اور سبزیوں کو زکوۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

۴- حضرت عبداللہ بن عمر، موسیٰ بن طلحہؒ، حسن بن سیرین، شعبی، حسن بن صالح، ابن ابی لیلی، ابن مبارک اور ابوعبیدہؒ کا مسلک یہ ہے کہ زکوۃ چار غذائی اشیاء ہی میں واجب ہے اور وہ ہیں، گیہوں، جو، کھجور اور کشمش (المحلی لابن حزم ۵/۲۰۹)۔

ان حضرات نے ''ابن ماجہ'' اور دار قطنی'' کی درج ذیل روایت سے استدلال کیا ہے۔

''إنما سن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الزکوۃ فی الحنطة والشعیر والتمر والزبیب'' (ابن ماجه، دار قطنی)

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کو صرف گیہوں، جو، کھجور اور کشمش میں لاگو فرمایا)۔

ابن ماجہ کی روایت میں اگر چہ ذرۃ (مکئی) کا ذکر ہے، لیکن امام شوکانی کی تحقیق کے مطابق محمد بن عبداللہ جو رواۃ میں سے ہے، متروک ہے (نیل الاوطار ۴/۱۴۳)

دوسری دلیل طبرانی اور حاکم کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ابوموسیٰؓ اور معاذؓ کو یمن بھیجا تو فرمایا کہ سوائے چار چیزوں، گیہوں، جو، کھجور، اور کشمش کے کسی چیز کی زکوۃ وصول نہ کریں (طبرانی، حاکم)۔

ان چار اقوال میں ابوحنیفہؒ کا مسلک راجح معلوم ہوتا ہے اور یہی قول عمر بن عبدالعزیز، مجاہد، حماد، داؤد اور ابراہیم نخعی کا ہے، ابن عربی مالکی نے بھی اسی مسلک کی تائید کی ہے، فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دلیل کے لحاظ سے قوی مسلک امام ابوحنیفہ کا ہے جو مساکین کے مفاد کے لحاظ سے احوط اور اللہ کی نعمت کا شکر ادا کرنے کے پہلو سے بھی انسب، نیز آیات واحادیث بظاہر اسی پر دلالت کرتی ہیں (احکام القرآن/۷۴۹)۔

جن احادیث سے دوسرے حضرات نے استدلال کیا ہے ان میں سے کوئی حدیث بھی نقص سے پاک نہیں ہے، یا تو اس کی سند میں انقطاع پایا جاتا ہے یا ضعیف ہے یا موقوف، اور اگر اسے صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تو ابن الملک وغیرہ علماء نے یہ تاویل کی ہے کہ اس موقع پر ان چار اجناس کے علاوہ دوسری اجناس موجود نہیں تھیں، یا یہ کہ حصر حقیقی نہیں، بلکہ اضافی ہے۔

حدیث: ''لیس فی الخضراوات صدقة'' (ترمذی کتاب الزکوۃ) کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح نہیں ہے اور اس باب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز ثابت نہیں۔

یہ حدیث اسناد کے لحاظ سے ضعیف ہے اور حجت کے قابل نہیں ہے (تلخیص: ۱۷۹، فتح القدیر ۲/۳)۔

اس لئے راجح یہ ہے کہ زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز پر عشر ہے، جبکہ اس کی کاشت سے مقصود فائدہ حاصل کرنا ہو، اس لئے مکھانہ اور سنگھاڑا وغیرہ میں عشر واجب ہوگا، اسی طرح گھاس، بانس، درخت، جانوروں کے لئے اگائے جانے والے چارہ پر بھی عشر واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کی کاشت سے مقصود فائدہ حاصل کرنا ہے،

سوال ۳: مچھلی پر احکام عشر نافذ ہوں گے یا اس پر زکوۃ اموال کا حکم جاری ہوگا؟

زمین کی پیداوار سے مراد فقہائے امت کے نزدیک کھیتی، درختوں کے پھل اور شہد ہے، اس لئے ایسے حیوانات جو سائمہ نہ ہوں اور پیداوار بڑھانے اور نفع حاصل کرنے کی غرض سے پالے جائیں اموال تجارت پر قیاس کرتے ہوئے حولان حول (سال پورا ہونے) پر اصل اور منافع ملا کر دونوں کا چالیسواں حصہ بطور زکوۃ نکالا جائے۔

فقہائے معاصرین میں علامہ یوسف القرضاوی ریشم اور اس کے کیڑے کو شہد پر قیاس کرتے ہوئے اس بات کے قائل ہیں کہ اصل، یعنی ریشم کے کیڑوں پر زکوۃ عائد نہ ہوگی، بلکہ اس سے پیدا ہونے والی شئی ریشم پر عشر واجب ہوگا (فقہ الزکوۃ/۲۵)۔

سوال ۵: ایسے درخت جن سے پھل حاصل کرنا مقصود نہ ہو ان پر عشر کا شرعاً کیا حکم ہے؟

چونکہ اس قسم کے درختوں سے مقصود پھل نہیں ہے، اس لئے ان پر عشر کے احکام نافذ نہ ہوں گے، بلکہ ان درختوں کو اموال تجارت پر قیاس کیا جائے گا، اور ان میں چالیسواں حصہ بطور زکوۃ ادا کرنا ہوگا۔

سوال ٦: مکان کے گردوپیش اور چھتوں پر اگائی جانے والی سبزیاں

گذشتہ صفحات کی تحریر کے مطابق میرے نزدیک یہ بات راجح ہے کہ زمین سے جو چیز بھی نکلے اس میں عشر ہے، اور اس میں تجارت اور عدم تجارت کی کوئی شرط نہیں ہے، اس لئے ہر دوصورت میں عشر واجب ہوگا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں نصاب کی بھی کوئی قید نہیں ہے، اس لئے قلیل ہو یا کثیر دونوں صورتوں میں عشر واجب ہوگا، میرے نزدیک دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہے کہ اس کا نصاب پانچ وسق (٦۵۳) کلوگرام ہے، اس لئے اگر نصاب کے بقدر ہو تو عشر واجب ہوگا اور اگر نصاب سے کم ہو تو عشر واجب نہ ہوگا۔

جن حضرات نے حدیث: "ليس في الخضروات صدقة" سے استدلال کیا ہے، وہ استدلال کمزور ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح نہیں ہے اور اس باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز ثابت نہیں ہے (ترمذی کتاب الزکوۃ)

یہ حدیث اسناد کے لحاظ سے ضعیف اور نا قابل حجت ہے (تلخیص /۱۷۹، فتح القدیر ۲/۳)۔

سوال ۷: اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر؟

وجوب عشر کے لئے ملکیت زمین شرط نہیں ہے، اس لئے اراضی وقف جن کا کوئی مالک نہیں ہوتا ان پر بھی عشر لازم ہوگا۔

صاحبین کے مسلک مفتیٰ بہ کے مطابق وجوب عشر کے لئے ملک الارض شرط نہیں ہے بلکہ وجوب عشر کے لئے ملک الخارج کافی ہے (بدائع الصنائع ۲/۵۷، ردالمحتار ۳/۳۵۲)۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

"ارض وقف میں بھی عشر واجب ہے" (امداد الفتاوی ۲/٦۹)۔

عشر وخراج اور ہند و پاک کی اراضی

مفتی نسیم احمد قاسمی[1]

وجوب عشر کا سبب

عشر کا تعلق زمینی پیداوار سے ہے، اور وجوب عشر کا سبب ارض نامی پیداوار ہونے کی صورت میں قرار پاتی ہے، لہٰذا صرف اس صورت میں ارض نامی پر عشر واجب ہوگا، جبکہ حقیقۃً اس میں پیداوار ہو، اس کے برخلاف خراج کا تعلق زمین کی پیداوار سے نہیں ہے، بلکہ وجوب خراج کے لئے یہ بات کافی ہوگی کہ زمین قابل کاشت ہو، چاہے اس میں کاشت کی صلاحیت بھی ہو، مگر اس میں کاشت نہ کی گئی تو اس صورت میں چونکہ حقیقۃً پیداوار نہیں پائی گئی، اس لئے عشر واجب نہیں ہوگا، اور اگر خراجی زمین میں کاشت کی صلاحیت وقدرت کے باوجود کاشت نہیں کی گئی تو تقدیرًا نمو کے پائے جانے کی وجہ سے خراج واجب ہوگا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۲/ ۵۴)۔

وجوب عشر کی شرائط

وجوب عشر کی شرائط دو قسم کی ہیں:

الف: عشر ادا کرنے والے کی اہلیت سے متعلق شرائط

ب: محل عشر، یعنی عشری اراضی اور پیداوار سے متعلق شرائط۔

الف:..... عشر کے اندر عبادت کا پہلو پایا جاتا ہے، اس لئے وجوب عشر کی پہلی شرط مسلمان ہونا ہے، کیونکہ کہ مسلمان ہی عبادت کا اہل ہے، کافر عبادت کا اہل نہیں ہے، اسی وجہ سے عشر صرف انھیں عشری اراضی پر واجب ہوتا ہے جو مسلمانوں کی ملکیت میں ہوں، اگر کسی ذمی اور کافر نے مسلمان سے عشری زمین خریدی تو اس پر خراج واجب ہوگا، عشر نہیں، حالانکہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ زمین کا ابتداء میں جو وظیفہ، خواہ عشر ہو یا خراج مقرر ہو جائے وہ ہمیشہ باقی رہتا ہے، اس لئے اگر کسی مسلمان نے کافر سے خراجی زمین خریدی تو مسلمان کی ملکیت میں آنے کے بعد بھی وہ زمین عشری نہیں رہے گی، بلکہ اپنی سابقہ حالت پر خراجی ہی رہے گی، اور مسلمان سے اس کا خراج وصول کیا جائے گا، مگر کافر چونکہ عبادت کا اہل نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہ اگر عشری زمین کا مالک بنتا ہے تو بھی زمین خراجی قرار پائے گی اور اس سے خراج ہی وصول کیا جائے گا۔

''بدائع'' میں ہے:

''شرط اہلیت کی دو قسم ہے: پہلی اسلام ہے، اور ابتداء عشر واجب ہونے میں مسلمان ہونا شرط ہے، پس یہ حق صرف مسلمان ہی پر واجب کیا جاسکتا ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ عشر میں عبادت کا پہلو بھی ہے اور کافر وجوب عبادت کا اہل نہیں ہے، لہٰذا اس پر یہ حق واجب بھی نہیں ہوگا، اگر کسی مسلمان نے ذمی سے خراجی زمین خریدی تو اس پر خراج واجب ہوگا اور وہ زمین عشری میں تبدیل نہیں ہوگی، اس لئے کہ زمین کا وظیفہ ایک بار مقرر ہو جانے کے بعد مالک کے بدلنے سے نہیں بدلتا ہے، الا یہ کہ کوئی ضرورت داعی ہو، اور اس صورت میں، جبکہ ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی تو وہاں پر عشر کے بجائے خراج واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کافر وجوب عشر کا اہل ہی نہیں ہے'' (بدائع ۲/ ۵۴-۵۵)۔

عام احکام شریعت میں عاقل بالغ ہونا بھی شرط ہے، مگر زمین پر عشر واجب ہونے کے لئے عقل اور بلوغ شرط نہیں ہے، لہٰذا نابالغ اور پاگل کی عشری اراضی پر بھی عشر واجب ہوگا۔

[1] رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا و سابق نائب ناظم، امارت شرعیہ بہار واڑیسہ

''مبسوط'' سرخسی میں ہے:

''قال: وإن كان الأرض لمكاتب أو صبي مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا'' (مبسوط ۳/۴)۔

''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''عقل اور بلوغ وجوب عشر کی اہلیت کی شرائط میں سے نہیں ہے، پس نابالغ اور پاگل کی زمین پر بھی عشر واجب ہوگا'' (بدائع ۲/۵۶)۔

نابالغ اور پاگل کی طرف سے اس کے اولیاء عشر ادا کریں گے۔

وجوب عشر کے لئے زمین کا مالک ہونا بھی شرط نہیں ہے، اس لئے اراضی اوقاف جن کا کوئی مخصوص اور متعین مالک نہیں ہوتا ہے، ان اراضی پر بھی پیداوار ہونے کی صورت میں عشر واجب ہوتا ہے۔

''مبسوط سرخسی'' میں ہے:

''وكذلك الخارج من الأراضي الموقوفة عن الرباطات والمساجد يجب العشر عندنا'' (مبسوط ۳/۵)۔

ب: محل عشر، یعنی عشری اراضی اور پیداوار سے متعلق تین شرائط ہیں:

۱- پہلی شرط یہ ہے کہ زمین عشری ہو، اگر زمین خراجی ہے تو اس پر عشر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک عشر اور خراج علاحدہ علاحدہ وظیفہ ہے، دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتے، ایسا نہیں ہوگا کہ خراجی زمین ہونے کی صورت میں زمین کے اوپر خرج واجب قرار دیا جائے اور اس سے حاصل ہونے والی پیداوار پر عشر، امام شافعیؒ کے نزدیک ایک ہی زمین پر عشر وخراج دونوں ایک ساتھ جمع ہوسکتے ہیں۔

علامہ کاسانی نے لکھا ہے:

''منها أن تكون الأرض عشرية، فإن كان خراجية يجب فيه الخراج ولا يجب في الخارج منها العشر. فالعشر مع الخراج لا يجتمعان في أرض واحدة عندنا، وعند الشافعي يجتمعان'' (بدائع ۲/۵۷)۔

۲- دوسری شرط زمین سے حقیقۃً پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اگر کسی وجہ سے زمین میں پیداوار نہیں ہوسکی، چاہے پیداوار حاصل ہونے میں قدرتی اسباب کو دخل ہو یا اس کی غفلت وکوتاہی کو کہ اس نے اپنی غفلت وکوتاہی سے کاشت ہی نہیں کی، زمین غیر آباد رہنے دیا، یا کاشت کیا، مگر اس کی حفاظت نہ کرسکا، بہر صورت عشر ساقط ہوجائے گا، کیونکہ عشر کا تعلق پیداوار سے ہے، جب پیداوار ہوگی تو اس پر عشر واجب ہوگا اور پیداوار نہ ہونے کی صورت میں فریضہ عشر ہی ختم ہوجائے، دیکھئے: (بدائع ۲/۵۸)۔

۳- تیسری شرط یہ ہے کہ زمین سے حاصل کی جانے والی پیداوار ان چیزوں کے قبیل سے ہو جن کے اگانے اور کاشت کرنے کا رواج ہو اور عادۃً ان کی کاشت کرکے نفع اٹھانا مقصود ہوتا ہو، خودرو گھاس اور بے فائدہ قسم کے خودرو درخت اگر کسی عشری زمین میں ہوجائیں تو ان پر عشر واجب نہیں ہوگا، البتہ اگر گھاس یا درخت کو زمین میں اگایا جائے اور اس سے فائدہ حاصل کرنا مقصود ہو تو عشر واجب ہوگا (دیکھئے: بدائع ۲/۵۸، نیز مالکیہ اور شافعیہ کے مسالک کی تفصیل کے لئے دیکھئے: الشرح الصغیر ۱/۶۰۸، القوانین الفقہیہ/۱۰۵، موطا امام مالک ۱/۲۷۶)۔

حنابلہ کے نزدیک بھی وجوب عشر کی تین شرطیں ہیں:

علامہ ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے:

۱- ''عشر ان زرعی پیداواروں میں واجب ہوتا ہے جنہیں ناپا تولا جاسکے، جو باقی رہ سکتی ہوں اور جنہیں خشک کیا جاسکتا ہو، چاہے یہ چیز اناج کی قسم سے ہوں، یا پھل کی قسم سے، جیسے گندم جو وغیرہ اور پھلوں میں سے کشمش، کھجور وغیرہ، البتہ میوہ جات مثلاً شفتالو، امرود، سیب اور زرد آلو اور سبزیوں پر عشر واجب نہیں ہے، جیسے ککڑیاں، کھیرا، بیگن، شلغم اور گاجر وغیرہ'' (المغنی لابن قدامہ ۲/۶۹۰-۶۹۱)۔

۲- پیداوار نصاب شرعی پانچ وسق کے برابر ہو، اور غلہ میں صفائی کے بعد پانچ وسق کی مقدار پوری ہونی چاہئے اور پھلوں میں خشک ہونے کے بعد تب اس

پیداوار پر عشر واجب ہوگا۔

۳- غلہ تیار ہونے اور پھل پکنے کے وقت نصاب مذکور کا مالک آزاد مسلمان ہو، پس اگر کسی کی زمین میں خود بخود بیج گر گئی اور اناج تیار ہو گیا تو اس پر بھی عشر واجب ہوگا، کیونکہ اس کا مالک آزاد مسلمان ہے اور وجوب عشر کے لئے زراعت ضروری نہیں ہے (کشاف القناع ۲/ ۲۳۹-۲۴۳)۔

تین چیزوں کی وجہ سے عشر ساقط ہو جاتا ہے

۱- کاشت کار کے تصرف و عمل کے بغیر زمینی پیداوار کسی قدرتی آفت سے تباہ ہو جائے تو چونکہ عشر پیداوار میں واجب ہوتا ہے، اس لئے پیداوار کے ختم ہونے کی صورت میں بھی ساقط ہو جائے گا، اگر پیداوار کا کل حصہ تباہ نہیں ہوا تو اس صورت میں جتنا حصہ باقی رہ گیا ہے اس میں امام حنیفہؒ کے نزدیک عشر واجب ہوگا، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک باقی ماندہ حصہ کے بقدر نصاب ہونے کی صورت میں عشر واجب ہوگا۔

۲- اگر کوئی مسلمان عیاذ باللہ مرتد ہو جائے تو اس کی زمین میں عشر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ عشر میں عبادت کا پہلو پایا جاتا ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہے، امام شافعی کے نزدیک عشر ساقط نہیں ہوگا۔

۳- عشری زمین کا مالک وصیت کئے بغیر انتقال کر جائے تو اس پر سے بھی عشر ساقط ہو جائے گا۔

مگر ''ظاہر الروایۃ'' کے مطابق اگر پیدوار باقی اور موجود ہو تو اس میں عشر کی ادائیگی ضروری ہوگی، صرف امام ابو یوسف کی روایت کے مطابق اس پر عشر واجب نہیں ہوگا (بدائع ۲/ ۶۵)۔

خراج کی تحقیق

شریعت کی اصطلاح میں خراج اس ٹیکس کو کہا جاتا ہے جو غیر مسلم رعایا سے خراجی اراضی پر وصول کیا جاتا ہے۔

''موسوعہ فقہیہ'' میں ہے: ''وأما الخراج بالمعنى الخاص فهو الوظيفة أو الضريبة التي يفرضها الإمام على الأرض الخراجية النامية'' (موسوعہ الفقہیہ کویتیہ ۱۹/ ۵۲)۔

ماوردی اور ابو یعلی نے خراج کی یہ تعریف کی ہے:

''ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها'' (الاحکام السلطانیۃ لابی یعلی/ ۱۶۶)۔

''معجم لغۃ الفقہاء'' میں ہے: ''الخراج ماتأخذه الدولة من الضرائب على الأرض المفتوحة عنوة أوالأرض التى صالح أهلها عليها'' (معجم لغۃ الفقہاء/ ۱۹۴)۔

شرائط وجوب خراج

خراج واجب ہونے کی دو شرطیں ہیں۔

۱- زمین خراب ہو، لہٰذا عشری زمین پر خراج واجب نہیں ہوگا۔

۲- خراجی زمین نامی ہو، نماء کی دو صورتیں ہیں، حقیقی اور تقدیری۔

حقیقی نما سے مراد یہ ہے کہ حقیقتاً زمین میں پیداوار ہو، جیسے کھیتی اور کھجور اور انگور کے باغات۔

نما تقدیری سے مراد یہ ہے کہ زمین قابل زراعت ہو، لہٰذا ان اراضی پر خراج واجب نہیں ہوگا، جن میں مکانات اور گھر بنے ہوئے ہوں یا جو افتادہ اراضی ہیں اور کاشت کے قابل نہیں ہیں، چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ نے اس طرح کی اراضی پر خراج واجب نہیں کیا تھا (بدائع ۲/ ۵۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۸)۔

خراج کی مقدار

خراج کی مقدار کے سلسلے میں ائمہ احناف کی رائے یہ ہے:

ہر قابل کاشت زمین میں فی جریب ایک درہم نقد اور ایک صاع پیداوار میں سے اور ترکاری پر فی جریب ۵ / درہم اور انگور کے باغات پر فی جریب ۱۰ درہم اور اس کے علاوہ دیگر پیداوار، مثلاً زعفران اور روئی پر غیر مسلم رعایا کی مالی حیثیت کے لحاظ سے خراج مقرر کیا جائے گا، جس کی زیادہ سے زیادہ مقدار پیداوار کا نصف حصہ ہو سکتی ہے، ان حضرات کا عمر فاروقؓ کے معاملہ سے استدلال ہے کہ انھوں نے ارض عراق پر اسی شرح سے خراج موظف مقرر کیا تھا۔ (فتح القدیر ۴/ ۲۳۵، تبیین الحقائق ۳/ ۲۳۸)۔

امام مالکؒ کی اس سلسلے میں رائے یہ ہے کہ خراج کی تعیین کا اختیار امام المسلمین کو ہے، اسے حق ہے کہ خراجی اراضی کی حیثیت کا لحاظ کرتے ہوئے جو چاہے خراج مقرر کردے، ان کا استدلال شعبی کی روایت سے ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابن حنیف کو عراق کی پیمائش کا حکم دیا تھا، اور قصب سکر (گنے) میں فی جریب ۶ / درہم، کھجور کے باغات میں فی جریب ۸ / درہم اور انگور کے باغ میں فی جریب ۱۰ / درہم مقرر فرمایا تھا۔

زمین اور اس کی مالی حیثیت کے لحاظ سے خراج کی مقدار کا تفاوت اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ امام المسلمین کو اس کے مقرر کرنے کا اختیار ہے۔

(رحمة الأمه فی اختلاف الأئمه علی هامش المیزان للشعرانی ۲/ ۱۷۲، کتاب الاموال لأبی عبید/ ۹۷)۔

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ جو میں فی جرب ۲ درہم، گندم فی جریب ۴ درہم، ہر قسم کے پھل دار درخت اور قصب سکر (گنے میں فی جریب ۶ درہم اور کھجور میں فی جریب ۸/ درہم اور انگور کے باغ میں فی جریب ۱۰/ درہم اور زیتون پر فی جریب ۱۲/ درہم خراج مقرر کیا جائے گا، ان کا استدلال بھی عثمان بن حنیف کی روایت سے ہے، اسی میں اس طرح خراج لگائے جانے کا تذکرہ ہے (مغنی المحتاج شرح المنہاج ۴/ ۲۳۵)۔

حنابلہ کے یہاں زمین کی عام پیدوار پر فی جریب ایک درہم اور ایک صاع اور کھجور کے باغ پر فی جریب ۸/ درہم اور ترکاری پر فی جریب ۶/ درہم خراج مقرر کیا جائے گا (المبدع لابن مفلح ۳/ ۳۸۱)۔

خراج کی قسمیں

خراج کی دو قسمیں ہیں: ۱- خراج مؤظف۔ ۲- خراج مقاسمہ

۱- خراج مؤظف: اس سے یہ مراد ہے کہ اسلامی ریاست خراجی اراضی کے مالکان پر خراج کی ایک مخصوص مقدار مقرر کر دیتی ہے، جسے وہ مالکان ادا کرتے ہیں، مقرر کردہ مقدار کا پیداوار سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے، زمین میں پیداوار ہو نہ ہو، بہر حال مقررہ مقدار کی ادائیگی ضروری ہوتی ہے، چنانچہ جب دور فاروقی میں عراق فتح ہوا تو خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت عثمان بن حنیفؓ کو عراق کی اراضی کی پیمائش اور سروے کا حکم دیا اور حضرت حذیفہؓ کو اس کا نگران مقرر فرمایا، سروے اور پیمائش کے بعد عراق کی کل اراضی تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب نکلی (ہدایہ مع فتح القدیر ۵/ ۲۸۲)۔

اراضی عراق کی پیمائش کے بعد حضرت عمر فاروق نے عراق کی ان سب اراضی پر جن میں پانی پہنچتا اور قابل کاشت ہیں خراج موظف اس تفصیل کے ساتھ مقرر فرمایا کہ عام زمینوں پر فی جریب ایک درہم نقد اور ایک صاع، یعنی ساڑھے تین سیر گندم یا جو یا جو چیز اس میں بوئی جائے، اور ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور یا کھجور کا باغ جو گھنے درختوں پر مشتمل ہوتی تو فی جریب دس درہم مقرر فرمائے (دیکھئے: ہدایہ مع فتح القدیر ۵/ ۲۸۲)۔

''الخراج لیحیی آدم القرشی'' میں ہے:

''أما أرضهم فعليها الخراج الذی وضعه عمر بن الخطاب علی الجريب ودرهم'' (الخراج للقرشی/ ۲۳)۔

(امام ابو یوسفؒ نے ''کتاب الخراج'' میں اراضی عراق کے بارے میں امام شعبی کے حوالہ سے حضرت عمر بن الخطاب سے نقل کیا ہے:

''أن عمر بن الخطاب فرض علی الكرم عشرة دراهم علی الرطبة خمسة وعلی كل أرض يبلغها الماء عملت

أو لم تعمل درهما ومختوما وهو الصاع'' (کتاب الخراج لأبي یوسف / ۴۴)۔

خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ کے معنیٰ بٹائی کے ہیں، یعنی اسلامی ریاست اراضی مفتوحہ کو ان کے مالکان کے پاس رہنے دے اور ان پر یہ شرط لگادے کہ وہ خود زمین کی کاشت کریں اور حاصل ہونے والی پیداوار میں سے آدھا ۲/۱، تہائی ۳/۱ چوتھائی ۴/۱ ریاست کو ادا کریں اور باقی اپنے پاس رکھیں۔

خراج مقاسمہ کا تعلق عشر ہی کی طرح زمین کی حقیقی پیداوار سے ہوتا ہے اور صرف اسی صورت میں اسلامی ریاست خراج مقاسمہ وصول کرنے کی حقدار ہوگی، جب زمین میں پیداوار ہو، خراج مقاسمہ کے واجب ہونے کے لئے زمین کا قابل کاشت ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ پیداوار حاصل ہونا بھی ضروری ہے، اس کے برخلاف خراج مؤظف کی صورت میں زمین کا قابل کاشت ہونا ہی خراج مؤظف کے واجب ہونے کے لئے کافی ہوگا۔

خراج مقاسمہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: (رسائل ابن نجیم، الرسالۃ السادسۃ التحفۃ المرضیہ فی الاراضی المصریہ/ ۶۳، ۶۲)۔

مصارف عشر وخراج

اسلامی ریاست کے لئے بیت المال ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتا ہے، بیت المال ایک ایسا خزانہ ہے جس سے حکومت اسلامی کی تمام ضروریات اور ضرورت مندوں کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، بیت المال میں حسب ذیل مدات کی رقمیں جمع ہوتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے مصارف علیحدہ علیحدہ ہیں۔

۱- مال خمس: یعنی جو ملک جنگ کے ذریعہ فتح کیا جائے اور اسے امام مال غنیمت قرار دے کر فاتحین کے درمیان تقسیم کردے تو تقسیم سے پہلے کل مال غنیمت کا ۵/۱ خمس کے طور پر بیت المال کا حق ہوتا ہے، اس کا مصرف قرآن میں ذکر کیا گیا ہے، آیت غنیمت: "واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه" (سورہ انفال: ۴۱) میں مصارف خمس کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ خمس مال غنیمت میں معدن ورکاز اور قدرتی خزانوں سے لیا جانے والا خمس بھی داخل ہے۔

۲- زکوۃ وصدقات واجبہ اور مسلمانوں کی عشری اراضی سے وصول کیا جانے والا عشر ان کے مصارف آیت قرآنی "إنما الصدقات للفقراء والمساكين الخ" (سورہ براءت: ۶۰) میں شرح وبسط کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔

۳- کوئی مسلمان اپنا وارث چھوڑے بغیر وفات پا گیا یا صرف شوہر یا بیوی چھوڑا اور دوسرا کوئی وارث نہیں چھوڑا تو اس کا مال متروکہ بیت المال میں داخل کردیا جائے گا، مال لقطہ بھی اسی حکم میں ہے۔

اس مد سے لقیط کے اخراجات اور لاوارث میتوں کی تجہیز وتکفین کے اخراجات فقراء ومساکین کے دوا علاج اور معذور لوگوں کا نان ونفقہ ادا کیا جائے گا۔

۴- خراج، جزیہ، صدقات بنی تغلب اور اہل ذمہ اور اہل حرب کے تاجروں سے اموال تجارت پر وصول کیا جانے والا عشر، ان سب رقوم کی مد ایک ہی ہے، اس مد سے مسلمانوں کو پیش آنے والے حوادث فوجیوں اور ان کے اہل وعیال کے اخراجات عام مصالح مسلمین، مسلمانوں کے خلاف غیر مسلموں کی سازشوں کو ناکام بناء، اسباب اور اسلحہ جات کی خریداری، سرحدوں کی حفاظت، پلوں کی مرمت، نہروں کی کھدائی، قضاۃ والیوں اور مفتیوں کے وظیفہ اور اسلامی ریاست کے دیگر عملہ کی تنخواہ کے اخراجات، مساجد کی تعمیر پر آنے والے مصارف اس مد سے پورے کئے جائیں گے

(المبسوط للسرخسی ۳/ ۱۸-۱۷ بدائع ۲/ ۶۹۶۸، الفتاوی التاتار خانیہ ۲/ ۳۴۴-۳۴۳، بدائع ۲/ ۶۹، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۰۱، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۷۶)۔

ارض خراجی مسلمان کی ملکیت میں آجائے

اگر کسی مسلمان نے کسی غیر سے ارض خراجی خریدلی تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زمین کا سابقہ وظیفہ خراج عشر میں تبدیل ہوجائے گا یا خراج ہی باقی رہے گا اور مسلمان سے بھی اس زمین کا خراج ہی وصول کیا جائے گا، اس سلسلہ میں ائمہ مجتہدین کے تین اقوال ملتے ہیں:

۱- امام ابوحنیفہؒ اور ان کے ہم خیال فقہاء کی رائے یہ ہے کہ زمین کا سابقہ وظیفہ خراج باقی رہے گا، اور مسلمان سے بھی خراج ہی وصول کیا جائے گا،

امام صاحب کے پاس اس سلسلے میں احادیث، آثار صحابہ اور اجماع صحابہ کے علاوہ قیاسی دلیل بھی ہے، ابن مسعودؓ کا اثر ہے کہ ان کے پاس عراق میں خراجی زمین تھی، جس کا وہ خراج ادا کرتے تھے، حسن بن علی اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی خراج کا حکم ثابت ہے، امام صاحب کہتے ہیں کہ ابتداء کسی مسلمان کی زمین پر خراج لگانا یقیناً ذلت اور صغار کی وجہ سے درست نہیں ہے، مگر جب ابتداء میں خراج کسی غیر مسلم پر عائد کر دیا گیا تو اسے کسی مسلمان پر باقی رکھنے میں عقوبت اور صغار کا پہلو نہیں پایا جاتا اور ایسے ہی ہے کہ استرقاق (غلام مسلمان ہو جانے کے باوجود بھی غلام ہی باقی رہتا ہے (المبسوط للسرخسی ۳/۵)۔

اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ نے ابن مسعود کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''عن ابن مسعود عن النبی ﷺ قال: لا يجتمع عشر وخراج فی أرض مسلم''

قال فی فتح القدير: ما روى أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: لا يجمع على مسلم عشر وخراج فی أرض) (۲/ ۲۰۰)۔

امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ عشر خراج کے ایک ساتھ جمع ہونے کی دلیل دور فاروقی میں صحابہ کا اس بات پر اتفاق کر لینا ہے کہ ارض عراق پر صرف خراج لگایا گیا، اگر کسی مسلمان کی ملکیت میں بھی وہ زمین چلی گئی تو اس سے بھی خراج وصول کیا گیا، عشر وخراج دونوں نہیں لگایا گیا، جیسا کہ ابن مسعود کا اثر گزر چکا (فتح القدیر حوالہ بالا)، شعبی اور عکرمہ کی رائے بھی یہی ہے کہ عشر وخراج ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتا (کتاب الأموال لأبی عبید/ ۹۱)۔

۲-علامہ سرخسی کی صراحت کے مطابق امام مالک کا فتوی یہ ہے کہ خراجی زمین مسلمانوں کی ملکیت میں آجانے کے بعد عشری ہو جائے گی (المبسوط للسرخسی ۳/۵)

مگر ابوعبید کی تصریح کے مطابق امام مالک کی رائے وہی ہے جو جمہور فقہاء کی ہے (کتاب الأموال لأبی عبید/ ۱۱۴)۔

۳- جمہور ائمہ کی رائے یہ ہے کہ مسلمان سے عشر اور خراج دونوں ایک ساتھ وصول کیا جائے گا، خراج زمین پر واجب ہوگا اور عشر زمین سے حاصل ہونے والی پیداوار پر۔امام مالک بن انس، اوزاعی، ثوری، لیث بن سعد سفیان، عبداللہ بن مبارک، شافعی، ابن ابی لیلیٰ، شریک وغیرہم کی رائے یہی ہے، ابوعبید نے جمہور علماء کی رائے کو راجح قرار دیا ہے (احکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۵-۱۴)۔

جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ عشر ایک واجبی حق ہے جو مسلمانوں کی زمینی پیداوار پر واجب ہوتا ہے، لہٰذا وجوب خراج وجوب عشر کے لئے مانع نہیں ہوگا، نیز وہ حضرات کہتے ہیں کہ عشر اور خراج دو مختلف حق ہیں جن کے وجوب کا سبب بھی الگ ہے، لہٰذا ایک وجوب سے دوسرے کے وجوب کی نفی نہیں ہوگی

(فقہ الزکاۃ ۱/ ۴۱۴)۔

ہندوستانی اراضی میں عشر وخراج

مولانا محمد زید مظاہری[1]

وجوب عشر کا سبب

وجوب عشر کا سبب قابل کاشت زمین کی حقیقی پیداوار ہے، البتہ وجوب خراج کے لئے حقیقی پیداوار کے ساتھ تقدیری پیداوار بھی کافی ہے، مثال کے طور پر قابل کاشت عشری زمین میں کاشت ہوسکتی تھی، لیکن کھیت والے نے نہیں کی تو حقیقی پیداوار نہ ہونے کی وجہ سے عشر تو واجب نہ ہوگا، البتہ خراجی زمین میں خراج عائد ہوجائے گا اور یہی مطلب ہے تقدیری کا، علامہ کاسانی نے ''بدائع الصنائع'' میں اس کی وضاحت فرمائی ہے (بدائع ۲/ ۵۴)۔

وجوب عشر کی شرائط

ادائیگی عشر جب عبادت اور نوع زکوٰۃ ہے تو اس کے وجوب میں بعض وہ شرائط ضروری ہوں گی خراج میں جن کا پایا جانا ضروری نہیں۔

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں کہ وجوب عشر کی شرائط دو قسم کی ہیں ایک باعتبار اہلیت کے، دوسرے باعتبار محلیت کے۔ اہلیت کے اعتبار سے تو شرط ہے، صاحب ارض کا مسلمان ہونا، نیز اس کی فرضیت کا علم ہونا، اور محلیت کے اعتبار سے زمین کا عشری ہونا شرط ہے (دیکھئے: بدائع ۲/ ۵۷)۔

وجوب عشر کے اسباب

کسی بھی حکم شرعی کے لئے اسباب بھی ہوتے ہیں اور شرائط بھی، پس سبب پایا جائے اور شرط نہیں یا شرطیں پائی جائیں، مگر سبب نہیں تو دونوں حالتوں میں حکم نہیں پایا جائے گا، مثلاً عشر کے وجوب کے لئے زمین کا عشری ہونا شرط ہے اور پیداوار اراضی کا مالک ہونا سبب ہے، پس مالک پیداوار تو ہو، لیکن اراضی عشری نہ ہو یا اراضی عشری ہو، لیکن پیداوار کا مالک نہ ہو تو عشر واجب نہیں ہوگا۔

عشری وخراجی زمین کی تحقیق

عشری وخراجی زمین سے متعلق کتاب وسنت اور آثار صحابہ وتابعین اور ان کے تعامل سے جو روشنی ملتی ہے وہ بعینہ وہی ہے جس کو ہمارے فقہاء نے ضبط فرمایا ہے، ان سب کے دلائل (آثار صحابہ وتابعین) ابوعبیدہ کی ''کتاب الاموال، زیلعی، شرح نقایہ، اعلاء السنن، عمدۃ الرعایہ وجواہر الفقہ'' میں مذکور ہیں۔

فقہاء کی تصریحات کے مطابق زمینیں دو قسم کی ہیں، بعض زمینوں کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل یا اجماع صحابہ سے ان کا عشری وخراجی ہونا طے کردیا گیا ہے، ایسی زمین ہمیشہ تا قیامت علی حالہ باقی رہیں گی، ان کے متعلق ضابطہ یا قیاس آرائی کرنا درست نہیں، علامہ کاسانی اور مفتی محمد شفیع صاحب نے اس کی تفصیل ذکر فرمائی ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۵۷، جواہر الفقہ/ ۲۵۰)۔

البتہ ان مخصوص زمینوں کے علاوہ عام زمینوں کے متعلق فقہاء نے چند ضابطے بیان فرمائے ہیں جن سے زمین کے عشری وخراجی ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

عشری وخراجی زمین کا معیار

۱- عشری زمین ایک تو وہ کہلاتی ہے جس کے باشندے طوعاً، یعنی از خود اسلام لے آئے ہوں اور اس طرح دار الاسلام میں شامل ہوگئے ہوں:

''يدل عليه قوله طوعا، ومنها الأرض التي أسلم عليها أهلها طوعًا'' (بدائع ۲/ ۵۷)۔

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

۲- ایسا ملک جس کو امام نے عنوۃ، یعنی قوت سے فتح کیا ہو اور مجاہدین کے مابین اس کی زمین کو تقسیم کردیا ہو، ایسی زمین بھی عشری کہلاتی ہے (خانیہ/ ۲۷۰، بدائع ۲/ ۵۷)۔

۳- ایسی زمینیں جس پر امام نے غلبہ حاصل کرلیا، لیکن اس کے باشندوں نے اسلام قبول نہ کیا ہو، البتہ امام نے احسان کرکے ان کی زمینیں ان ہی کے حوالہ کردیں ایسی زمینیں خراجی کہلاتی ہیں (ایضا)۔

۴- ایسا ملک جس کو امام نے قہراً نہیں، بلکہ بطور صلح کے فتح کیا ہو اور اس ملک کے باشندوں نے اسلام کی ماتحتی اور ذمی بن کر جزیہ دینا قبول کرلیا ہو، ایسی زمینیں بھی خراجی کہلاتی ہیں اس کے علاوہ ارض موات اور بستان وغیرہ میں تفصیل ہے جو کتب فقہ میں مذکور ہے (خانیہ)۔

عشری وخراجی زمینوں کا یہ معیار عام طور پر فقہاء نے ذکر فرمایا ہے، اس معیار کے مطابق جس زمین پر عشری کی تعریف صادق آئے گی وہ عشری اور جس پر خراجی کی تعریف صادق آئے گی وہ خراجی ہوگی (امداد الفتاوی، جواہر الفقہ ۲/ ۲۶۹)

ورنہ نہ خراجی ہونا چاہئے نہ عشری، عبارات فقہاء کے مفہوم کا یہی مقتضی ہے۔

عشری زمین کی جامع ومانع تعریف

اکابر علماء نے فقہاء کے بیان کردہ معیار کے مطابق مختلف صورتوں وحالات کو مدنظر رکھتے ہوئے عشری زمین کی جو تعریف فرمائی ہے وہ یہ ہے:

''الأرض العشرية مافتحها المسلمون عنوة وقسموها بين الغانمين أو أسلم أهلها برضاهم وأقروا عليها ولم يملكها كافر منذ فتحوها إلى الآن والخراجية مافتحوها صلحا وأقر أهلها عليها أوكانت عشرية فملكها كافر في وقت'' (امداد الاحکام فتاوی مولانا ظفر احمد تھانوی)۔

(یعنی عشری زمین وہ ہے جس کو مسلمانوں نے عنوۃ فتح کیا ہو اور غانمین کے درمیان اس کو تقسیم کردیا ہو یا اپنی مرضی سے کسی ملک کے باشندے اسلام لے آئے ہوں اور اسی زمین پر برقرار رکھے گئے ہوں اور جب سے مسلمانوں نے فتح کیا ہو کوئی کافر آج تک اس کا مالک نہ ہوا ہو، اور خراجی زمین وہ ہے جس کو بطور صلح کے حاکم نے فتح کیا ہو اور اس کے باشندوں کو اسی پر برقرار رکھا ہو، یا عشری زمین ہو اور کسی وقت بھی کسی کافر کے زیر ملک آچکی ہو ایسی زمین خراجی کہلاتی ہے۔

محقق تھانویؒ عشری زمین کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''عشری زمین وہ ہے کہ جب سے مسلمانوں نے اس کو فتح کیا ہے تو وہ زمین کسی کافر کے قبضہ میں نہ آئی ہو'' (وعظ العشر ملحقہ حقوق وفرائض/ ۵۸۹)۔

عشری زمین کی حقیقت کا حاصل یہ ہے کہ جو زمین اس وقت مسلمان کی ملک میں ہو اور اس کے قبل اس کا کسی کافر کی ملک میں آنا معلوم نہ ہو، بس ایسی زمین عشری ہے (اصلاح انقلاب ۵/ ۱۴۶)۔

اور جو درمیان میں کوئی کافر مالک ہوگیا تھا وہ عشری نہ رہی (امداد الفتاوی ۲/ ۵۹)، حضرت گنگوہیؒ نے بھی یہی تعریف فرمائی ہے (فتاوی رشیدیہ/ ۳۵۸)۔

کافر کی ملک میں آجانے سے زمین غیر عشری ہوجاتی ہے

عشری زمین کی مندرجہ بالا تعریف میں تو کسی کو کلام نہ ہونا چاہئے، اس تعریف میں یہ قید بھی ملحوظ ہے کہ عشری زمین اسی وقت تک عشری رہے گی جب تک کہ کسی کافر کی ملکیت میں نہ آئی ہو، ورنہ غیر عشری ہوجائے گی، فقہاء نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے کہ اگر کوئی ذمی اپنی زمین کو کسی مسلمان سے فروخت کردے تو بالاتفاق وہ خراجی ہی رہے گی (تاتارخانیہ ۵/ ۳۲۲، بدائع الصنائع ۲/ ۵۵)۔

کفار کا تسلط ہوجانے سے بھی زمین غیر عشری ہوجاتی ہے

شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ استیلاء سبب ملک ہے جس کی وجہ سے مسلمان کافر کے مال کا مالک بن جاتا ہے، لہذا کافر بھی مسلمان کے مال کا مالک ہوجائے گا (مبسوط ۱۰/ ۵۲)۔

علامہ کاسائیؒ فرماتے ہیں:

استیلاء کفار کی وجہ سے مسلمان کی ملک اس کے مال سے ختم ہوجاتی ہے (بدائع ۷/۱۲۷)، البتہ اس میں ایک شرط بھی ہے (تاتارخانیہ ۵/۳۶۱) وہ یہ کہ کفار ان املاک کو اپنے قبضہ میں اس طرح کرلیں کہ مسلمانوں کے لئے فی الحال یا فی المآل (یعنی آئندہ) واپسی کی امید نہ رہے، فقہی اصطلاح کے مطابق احراز کامل ہونا چاہئے جس کی حقیقت اقتدار کامل ہے (بدائع الصنائع ۷/۱۲۸)۔

اشیاء منقولات میں اس کا تحقق اس وقت ہوگا جب کہ کفار دار الاسلام سے دار الحرب میں منتقل کرلیں۔

البتہ غیر منقولات مثلاً زمین میں انتقال کا تو امکان نہیں، اس لئے یہاں استیلاء کا تحقق اور احراز کامل اسی وقت سمجھا جائے گا، جبکہ اس کی حقیقت ومعنی پائے جائیں، یعنی یہ کہ غیر مسلموں کے لئے مسلمانوں کی طرف سے فی الوقت یا آئندہ واپسی کا خدشہ باقی نہ رہے اور وہ املاک کلی طور پر انہیں کے زیر اقتدار ہوں، ایسی صورت میں واقعتہ اس کو احراز کامل کہا جائے گا اور استیلاء کامل کی وجہ سے ایسے اموال وجائداد مسلمانوں کی ملک سے خارج ہوکر غیر مسلم کی زیر ملک آجائیں گی اور عشری زمینیں بھی تحقق ملک غیر مسلم کی وجہ سے غیر شرعی ہوجائیں گی۔

ماقبل میں جو کچھ عرض کیا گیا کتب فقہ ''ہدایہ وشرح ہدایہ'' وغیرہ سے اس کی تائید ہوتی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: کفایہ شرح ہدایہ ۵/۲۵۶)۔

اس تشریح سے معلوم ہوا کہ استیلاء کی شرط احراز ہے اور احراز نام ہے ایسے اقتدار کا کہ مسلمانوں کے لئے اس کی واپسی مشکل ہوجائے، ایسی حالت میں کفار اس کے مالک ہوجائیں گے، اور عشری زمین غیر عشری ہوجائے گی۔

اراضی دار الکفر اور غیر عشری وغیر خراجی زمینوں کی تحقیق

علمۂ فقہاء نے اس سے تعرض نہیں فرمایا اور جن فقہاء نے فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ایسی زمینیں نہ عشری ہوں گی نہ خراجی، تصریحات فقہاء کے علاوہ اصولی حیثیت سے اگر دیکھا جائے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اراضی دار الکفر نہ عشری ہوں گی نہ خراجی، گو کسی مسلمان کی زیر ملک ہوں، جس کی تفصیل عنقریب آرہی ہے۔

عبارات فقہاء کا مقتضی

بعض فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ مسلمانوں کی زمینوں پر اگر مشرکین غالب آجائیں، اور امام پھر ان کو فتح کرلے اور مسلمان ان زمینوں پر غالب آجائیں تو ایسی زمینیں سابقہ حالت کی طرف عود کر آئیں گی، اگر عشری تھیں تو عشری، خراجی تھیں، تو خراجی رہیں گی، دیکھئے: (فتاوی ہندیہ ۲/۲۳۲، بدائع الصنائع ۷/۱۳۱)۔

اس کا مفہوم یہ نکلا کہ جب امام کے فتح کے بعد زمینیں حسب سابق عشری یا خراجی ہوجائیں گی تو قبل از فتح غلبہ کفار کے وقت نہ عشری ہوں گی نہ خراجی۔

مولانا ظفر احمد صاحب اس قسم کی عبارتوں کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''قلت: فيه دلالة على أن أرض الإسلام إذا صارت دار الحرب لا تبقى خراجية ولا عشرية دل عليه قوله عادت إلى الحكم الأول فافهم'' (قاضی خان/۲۷۰)۔

قاضی خاں کی مذکورہ بالا عبارت ہی سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ امام المسلمین کے فتح کئے بغیر غیر مسلم حکمران کے استیلاء وتسلط کے بعد ان کے توسط یا احسان سے جو زمینیں مسلمانوں کی مملوکہ ہوں گی وہ بھی نہ عشری ہوں گی نہ خراجی، کیونکہ عشری وخراجی کی طرف واپس آنے کی شرط اور اس کا معیار فقہاء کے بیان کردہ معیار وتصریح کے مطابق فتح امام ہے۔

فقہاء کے ذکر کردہ معیار میں یہ قید بھی ملحوظ ہے کہ ایسے خطہ کی زمین خراجی ہوگی جس کے باشندوں نے اسلام کی ماتحتی اور جزیہ دینا قبول کرلیا ہو اور وہ ذمی بن گئے ہوں اور ظاہر ہے کہ اراضی کفر میں یہ ممکن نہیں، بلکہ جزیہ وخراج کہتے ہی اس کو ہیں جو ذمیوں سے وصول کیا جائے جس میں انقیاد وذلت کی شان ہوتی ہے (مرقاۃ شرح مشکوۃ باب الجزیہ ۸/۶۵) لزوم خراج کا حکم تو ان لوگوں سے متعلق ہوتا ہے جو ذمی بن کر اسلام کی ماتحتی میں رہتے ہوں اور وصولیابی کا حکم مسلمانوں سے

متعلق ہے کہ مسلمان حکمراں اس کو وصول کریں گے، ظاہر بات ہے کہ غیر دار الاسلام میں اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اولاً تو زمین غیر خراجی، دوسرے مسلمان حکمران کے لئے جو حکم ہے وہ غیر دار الاسلام میں عائد نہیں ہوسکتا۔

اسی وجہ سے فقہاء نے واضح الفاظ میں تصریح فرمادی ہے کہ عشر ہو یا خراج، اراضی مسلمین ہی میں اس کا وجوب ہوتا ہے، اراضی حرب نہ عشری ہوتی ہیں اور نہ خراجی (دیکھئے: مبسوط ۳/ ۶، شرح سیر کبیر ۴/ ۳۰۳، شامی باب الرکاز ۲/ ۴۷، اعلاء السنن ۱۲/ ۴۱۲)۔

عبارات فقہاء کا صحیح محمل وبامعنی مفہوم یہی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ حکم دار الکفر میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے ہے کہ ان کی زمینیں نہ عشری ہوں گی نہ خراجی، ورنہ ظاہر ہے کہ کفار کے لئے یہ کہنے کی کیا ضرورت ہے کہ ان کی زمینیں نہ عشری ہوں گی نہ خراجی، کیونکہ کفار مکلف نہ ہونے کی وجہ سے ان پر عشر وخراج کا حکم عائد ہی نہیں ہوتا، اس لئے فقہاء کا یہ فرمان اصلاً دار الکفر میں بسنے والے مسلمانوں کے لئے ہے کہ ان کی مملوکہ زمینیں نہ عشری ہوں گی نہ خراجی، ظاہر عبارت کا مقتضی بھی یہی ہے۔

''شرح سیر کبیر'' کی عبارت: ''لأن العشر والخراج إنما يجب في أراضي المسلمين الخ''۔ کو نقل کرنے کے بعد مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

''اس عبارت میں اراضی المسلمین سے مراد وہ اراضی ہیں جو اسلامی حکومت واقتدار میں داخل ہوں، خواہ ملکیت کسی غیر مسلم کی ہو''

اسی طرح اس کا برعکس بھی سمجھنا چاہئے کہ اراضی غیر مسلمین سے مراد وہ اراضی ہوں گی جو غیر اسلامی حکومت واقتدار میں داخل ہوں (جیسا کہ فی الوقت ہندوستان میں ہیں) تو خواہ ملکیت کسی مسلم کی ہو (جواہر الفقہ ۲/ ۲۶۶)۔

عرض کرنے کا مطلب یہ ہے کہ محض ملکیت مدار نہیں بلکہ حکومت مسلمہ یا غیر مسلمہ کے اقتدار کا اعتبار ہے، جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے کلام سے ظاہر ہے۔

ہندوستان دار الحرب ہے

دار الحرب ودار الاسلام کی تعریف کرتے ہوئے فقہاء نے جو کچھ فرمایا ہے اس کے بموجب موجودہ حالات میں ہندوستان بے شک دار الحرب ہے۔ دار الحرب کی تعریف میں امام صاحبؒ وصاحبینؒ کا اختلاف بھی منقول ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دار الحرب بننے کی تین شرطیں ہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک محض غلبۂ کفار سے دار الحرب بن جاتا ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ حالات میں ہندوستان کو امام صاحب وصاحبین کے نزدیک متفقہ طور پر دار الحرب ہونا چاہئے۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے، کیونکہ غلبہ کفار بے شک موجود ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسلام وکفر کی محض نسبت کردینے سے دار الاسلام یا دار الکفر نہیں بن جاتا اور نہ ہی یہ نسبت مقصود ہے۔ مقصود تو امن وامان ہے، اگر مسلمانوں کو مطلقاً امن وامان حاصل ہو اور کفار کے لئے خطرہ ہو اور وہ مغلوب ہوں تو ایسا ملک دار الاسلام ہے اس کے برخلاف اگر امن وامان مطلقاً کفار کو حاصل ہو اور خوف وخطرہ مسلمانوں کو لاحق ہو (جیسا کہ ہندوستان کی موجودہ حالت ہے) تو ایسا دار دار الکفر ہے۔ الغرض محض کفر واسلام مدار نہیں بلکہ خوف وامن پر اس حکم کا مدار ہے (بدائع ۷/ ۱۳۰)۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک بھی اگر اس علت وبنیاد کو مد نظر رکھا جائے جس کا امام صاحب نے دار الکفر ودار الاسلام ہونے میں اعتبار کیا ہے، یعنی کفار کو امن وامان ہونا اور مسلمانوں کو خوف خطرہ لاحق ہونا، ظاہر بات ہے کہ مجموعی حیثیت سے فی الوقت ہندوستان کی یہی حالت ہے، جیسا کہ ظاہر ہے، اس لئے امام صاحب کے نزدیک ہندوستان دار الکفر ہونا چاہئے۔

رہ گئے امام صاحبؒ کے ذکر کردہ شرائط ثلاثہ سو اس کا ذکر امام صاحبؒ نے بہ طور علامات کے فرمایا ہے جس میں تغیر وتخلف بھی ہوتا رہتا ہے، ماقبل میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اکابر علماء وفقہاء ہند کی بھی یہی رائے ہے، دیکھئے: (تحذیر الاخوان/ ۱۵ ضمیمہ، حسن العزیز ۳/ ۱۲۷، ملفوظات کشمیری/ ۱۶۹، انوار الباری ۱/ ۱۹۹، فتاوی عزیزیہ/ ۱۱۷-۱۱۵، فتاوی محمودیہ ۴/ ۲۴۷ وغیرہ)۔

اکابر علماء وفقہاء کا ہندوستان کو دار الحرب فرمانا اس وقت تھا جب کہ ہندوستان کی حالت مسلمانوں کے حق میں موجودہ حالات کی بہ نسبت بدرجہا بہتر تھی، مسلمان قاضی ہوتے تھے جو شرع کے مطابق فیصلے کرتے اور ان کے فیصلوں کی تنفیذ ہوتی، مسلمانوں کی جان ومال، مساجد ومقابر محفوظ تھیں اور اب تو کچھ بھی

نہیں (حتی کہ تحفظ جان و مال کی خاطر ضرورتاً جمہور علماء ہند نے جواز بیمہ کا فتوی دیدیا) اس لئے اب موجودہ حالات میں تو ہندوستان کے دارالحرب ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

جب ہندوستان کا دارالحرب ہونا متعین ہے، نیز فقہاء کی تصریح کے مطابق یہ بھی ثابت ہے کہ اراضی حرب نہ عشری ہوتی ہیں، نہ خراجی تو بہ قاعدہ: "إذا ثبت الشیٔ، ثبت بجمیع لوازمہ" موجودہ حالات میں ہندوستانی زمینیں نہ عشری ہوں گی نہ خراجی، اور یہاں کی زمینوں پر نہ عشر واجب ہوگا نہ خراج۔

اس صورتِ حال کا شرعی حکم

فقہی نقطہ نظر سے اگر دیکھا جائے تو یہ صورت حال بے شک غلبہ و استیلاء کفار کی ہے، جس کی وجہ سے مسلمان کی ملک زائل اور کفار کی ثابت ہوجاتی ہے جس کا تفصیلی بیان ماقبل میں گزر چکا۔

ایسی صورت حال میں واقعۃً ایسی زمین ملکِ کفار ہوجانے کی وجہ سے غیر عشری ہوجائیں گی۔

مختلف ادوار کے لحاظ سے ہندوستانی زمینوں کے شرعی احکام

محمد بن قاسم سے لے کر برطانوی دور کے مابین جو تغیرات ہوئے اس کی بنیاد پر صحیح صورت حال معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کسی نتیجہ تک پہنچنا مشکل ہے، البتہ انگریزی دور میں جو تغیر واقع ہوا، اسکے متعلق اکابر علماء وفقہاء کی آراء مختلف ہیں، اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ ساری زمینیں انگریز کے زیر اقتدار و تصرف آچکی تھیں اور ساری زمینیں انگریز نے ضبط بھی کرلی تھیں۔

ظاہر ہے کہ فقہی نقطہ نظر سے غیر مسلم حکومت کے استیلاء و تسلط کی وجہ سے وہ زمینیں اب نہ عشری رہیں گی نہ خراجی، جس کی تفصیل و دلائل ماقبل میں ذکر کئے جاچکے، چنانچہ علاوہ چند حضرات کے جملہ اکابر علماء وفقہاء کا فتوی یہی ہے کہ انگریزی حکومت کے تسلط کے بعد ہندوستان کی زمینیں نہ عشری رہیں گی نہ خراجی۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (امداد الفتاوی ۲/ ۶۰، فتاوی محمودیہ ۳/ ۳۹، معارف السنن ۵/ ۲۱۸، مالابد منہ/ ۹۳ طمجتبائی، عمدۃ الرعایہ، حاشیہ شرح وقایہ ۲/ ۳۱۸، امداد الاحکام ۱/ ۳۸، امداد المفتین، نظام الفتاوی ۱/ ۳۵۶)۔

احقر کی رائے

گذشتہ مباحث میں فقہاء کی تصریحات سے یہ بات ثابت کی جاچکی ہے کہ عشر ہو یا خراج، دونوں ہی کے لئے زمین کا عشری یا خراجی ہونا شرط ہے اور فقہاء نے عشری یا خراجی زمین کا جو معیار مقرر فرمایا ہے اس کے بموجب یہاں کی زمینیں نہ عشری ہیں نہ خراجی، نیز اراضی حرب ہونے کی وجہ سے یہاں کی زمینیں نہ عشری ہیں نہ خراجی، پہلے اگر عشری رہی بھی ہوں انگریزی دور کے انقلاب نے استیلاء کفار کی وجہ سے اس کو غیر عشری بنادیا، البتہ حضرت تھانویؒ نے اس میں کلام فرمایا ہے، لیکن ۴۷ء میں جو تغیر ہوا اور حکومت نے جس طرح اراضی ہند کو اپنے قبضہ و تصرف میں لیا جس کی وجہ سے اصل مالکان محروم و کنگال ہوگئے، اور حکومت نے حسب منشاء جتنا چاہا اس کا معاوضہ دے دیا اور یہ معاوضہ بھی اس وجہ سے تھا کہ حکومت اس کی مالک بن گئی، اس صورتِ حال میں کفار کی ملک و استیلاء دونوں ہی شانیں پائی جاتی ہیں، اس لئے ملک کفار ثابت ہوجانے کی وجہ سے ہندوستان کی زمینیں اب نہ عشری ہیں نہ خراجی اور یہاں کی زمینوں پر نہ عشر واجب ہے نہ خراج۔

احتیاط کا تقاضا

البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ عشر نکال ہی دینا چاہئے، کیونکہ اس میں نقصان کچھ نہیں اور صدقہ نفلی کا ثواب ملے گا، حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"زمین عشری و خراجی کے لئے جو اصول مقرر کئے گئے ہیں ان سے اشتباہ ہوتا ہے کہ بعض زمینوں میں عشر واجب ہو، اس لئے اگر کوئی احتیاطاً ادا کرے تو اولیٰ و افضل ہے، خواہ اس کی یہ صورت کرے کہ جتنے صدقات نفلیہ ادا کرتا ہے سب میں عشر کی نیت کرے، اور اگر کوئی ادا نہ کرے تو اس کو تارک واجب بھی نہیں کہا جاسکتا (امداد المفتین فتاوی دار العلوم قدیمہ ۵/ ۷۰)۔

اسی طرح مفتی عزیز الرحمن صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ اصولی حیثیت سے عشر کی ادائیگی واجب نہیں، لیکن احوط یہ ہے کہ عشر دینا چاہئے (ایضاً ۵/ ۶۹)۔

عشر و خراج کا شرعی ضابطہ

مولانا سید مصلح الدین احمد بڑودوی القاسمی[1]

زمینوں کے عشری اور خراجی قرار پانے کا شرعی ضابطہ و معیار

خراجی زمینیں:...... اس معاملہ میں اصل ضابطہ شرعیہ یہ ہے کہ اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ فتح ہوا تو اس کی زمینوں کے تمام معاملات ان شرائط صلح کے مطابق ہوں گے جن پر معاہدۂ صلح ہوا ہے، اگر اس صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ اس ملک کے لوگ اپنے مذہب پر قائم رہیں گے اور زمینیں بدستور انھیں لوگوں کی ملکیت رہیں گی، جن کی ملکیت میں اب تک تھیں تو اس صورت میں ان کی زمینوں پر خراج لگا دیا جائے گا اور یہ زمینیں ہمیشہ کے لئے خراجی ہو جائیں گی، کیونکہ ان کے مالک غیر مسلم ہیں ان کی زمینوں کے لئے حکم خراج متعین ہے، اسی طرح اگر کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا، مگر فتح کے بعد مسلمانوں کے خلیفہ یا بادشاہ نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت بدستور باقی رکھی تو یہ زمینیں بھی سب خراجی زمینیں ہوں گی، جیسے شام و عراق و مصر کی زمینوں کے ساتھ حضرت فاروق اعظمؓ نے یہی معاملہ فرمایا، بجز خاص حصوں کے جو مسلمان کو دیے گئے یا بیت المال کے لئے رکھے گئے۔

عشری زمینیں:...... اور اگر صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہو گئے تو ان کی زمینیں بدستور ان کی ملکیت ہی رہیں گی اور ان پر عشر واجب ہوگا اور یہ زمینیں عشری قرار دی جائیں گی، جیسے کہ مدینہ منورہ کی زمین کہ یہاں کے باشندوں نے مسلمان ہو کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے یہاں تشریف آوری کی دعوت دی اور آپ کی اطاعت قبول کی، اس لئے مدینہ طیبہ کی زمینیں عشری قرار دی گئیں۔

یا کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا، اور امام المسلمین نے ان کی زمینیں مال غنیمت کے قانون سے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر کے پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کر دیا تو جو زمینیں تقسیم ہو کر مجاہدین کی ملکیت میں آگئیں وہ سب عشری ہوں گی، جیسے خیبر کی زمینوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدوں میں تقسیم فرمایا اور ان پر عشر لازم کیا گیا۔

اور ایسی زمینیں جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملک تھیں نہ قابل زراعت، بعد میں اسلامی امیر کی اجازت سے ان کو قابل کاشت بنایا گیا یا آبادیوں میں کوئی مکان تھا اس کو باغ یا قابل کاشت زمین بنایا گیا تو اگر ایسا کرنے والے غیر مسلم ہیں تو ان کی یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی اور اگر مسلمانوں نے اسے قابل کاشت بنایا ہے تو ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب و جوار کی زمینوں پر ہوگا، وہ عشری ہیں تو ان کو بھی عشری قرار دیا جائے گا اور اگر قرب و جوار کی زمینیں خراجی ہیں تو ان کو بھی خراجی سمجھا جائے گا اور اگر قرب و جوار میں دونوں قسم کی زمینیں ہیں تو یہ نو آباد زمینیں عشری ہوں گی، اور مسلمان یا ذمی کافر نے اس زمین کو گاہے عشری پانی سے اور گاہے خراجی پانی سے سیراب کیا ہے تو مسلمان کی زمین سے عشر اور کافر کی زمین سے خراج وصول کیا جائے گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک مدار اس پانی پر ہوگا کہ جس پانی سے اس کو سیراب کیا گیا ہے، وہ پانی عشری ہے تو وہ زمینیں عشری کہلائیں گی، اور اگر وہ پانی خراجی ہے تو زمینیں بھی خراجی قرار دی جائیں گی، علامہ شامی نے امام یوسفؒ کے قول کو مستند قرار دیا ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲ / ۸۲۰-۸۲۱، تحفۃ الفقہاء ۲ / ۳۲۰، ۳۲۱، بدائع ۲ / ۵۷-۵۸، ردالمحتار ۳ / ۱۷۶)۔

عشر و خراج کے بارے میں ہندوستانی اراضی

تقسیم ملک سے پہلے یا بعد میں ہندوستان کی وہ زمینیں جو قدیم سے مسلمانوں کے مالکانہ قبضہ میں چلی آرہی ہیں اور کسی دور میں اس پر کسی کافر کی ملکیت کا ثبوت نہیں ہے تو وہ جس طرح قبل از تقسیم عہد برطانیہ میں عشری ہی رہیں گی۔

[1] بڑودہ، گجرات۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی متروکہ اراضی

تقسیم کے بعد جو مسلمان اپنی مملوکہ زمینیں ہندوستان میں چھوڑ کر ترک وطن کر کے پاکستان منتقل ہو گئے ان کی متروکہ اراضی کو حکومت ہند نے عموماً تارکین وطن ہندوؤں اور غیر مسلموں میں تقسیم کیا ہے، چنانچہ وہ زمینیں اگر ان سے خرید کر یا کسی دوسرے ذریعہ سے کسی مسلمان کی ملکیت میں آجائیں تو وہ زمینیں اگر چہ پہلے عشری ہوں، مگر اب غیر مسلم استیلاء کی وجہ سے خراجی ہو جائیں گی۔

اسی طرح اگر کسی جگہ مسلمان کی متروکہ زمین حکومت ہند نے کسی مسلمان ہی کو دے دی ہو تو وہ بھی غیر مسلم استیلاء کی وجہ سے عشری نہ رہے گی، بلکہ خراجی ہو جائے گی۔

ہندوستان کی باقی زمینوں کے احکام وہی رہیں گے جو عہد برطانیہ میں یا اس سے پہلے اسلامی سلطنت کے عہد میں تھے، یعنی جو زمینیں نسلاً بعد نسل مسلموں کی ملکیت میں چلی آئی تھیں اور کسی دور میں ان پر کسی غیر مسلم کی ملکیت کا ثبوت نہیں وہ بہ طور استصحاب حاصل کے ابتداء ہی سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر کے عشری سمجھی جائیں گی اور جن زمینوں پر کسی وقت غیر مسلم کا قبضہ مالکانہ تھا پھر اس نے خرید کر یا دوسرے کسی جائز ذریعہ سے مسلمانوں کی ملکیت میں آگئیں تو وہ خراجی ہیں۔

دار الحرب کی زمینوں سے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ

علامہ شامیؒ نے باب الرکاز میں عشری یا خراجی زمین خمس معادن کے وجوب کی شرط کے سلسلہ میں لکھا ہے:

''ویتحمل أن یکون احترازا عما وجد فی دار الحرب فإن أرضها لیست أرض خراج وعشر''۔

(یہ بھی احتمال ہے کہ ارض خراجیہ وعشریہ کی قید اس زمین سے احتراز کے لئے ہو جو دار الحرب میں ہے، کیونکہ دار الحرب کی زمین ارض خراجی ہے نہ عشری)۔

اسی طرح شمس الائمہ سرخسیؒ نے ''شرح سیر کبیر'' میں اس مسئلہ کی وضاحت کے ذیل میں لکھا ہے:

''لأن العشر والخراج إنما یجب فی أرض المسلمین وهذا أراضی أهل الحرب لیست بعشریة ولا خراجیة''۔

(کیونکہ عشر وخراج تو مسلمانوں کی زمین پر عائد ہوتا ہے اور یہ زمینیں اہل حرب کفار کی ہیں اور اہل حرب کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں نہ خراجی)

حضرات فقہاء کی درج بالا عبارت سے یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ جب انگریز کے تسلط کے بعد ہندوستان کو دار الحرب قرار دے دیا گیا تو اب ہندوستان کی زمینیں سب کی سب خواہ وہ غیر مسلموں کی ملک ہوں یا مسلمانوں کی ملک ہوں وہ نہ عشری ہیں اور نہ خراجی ہیں، لہٰذا خود یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ دار الحرب کی زمینوں کے عشری اور خراجی دونوں سے خارج ہونے کا کیا مطلب ہے؟

غور کرنے سے ''شرح سیر کبیر'' کی عبارت ہی سے مسئلہ کی حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے وہ یہ کہ مذکورہ بالا عبارت سے وہ دار الحرب مراد ہے جو اصل ہی سے دار الحرب ہے، اس پر نہ کسی وقت مسلمانوں کی حکومت رہی نہ وہاں مسلمانوں کے باقاعدہ بسنے اور زمینیں خریدنے کا کوئی تصور ہے، ایسے دار الحرب کی زمینیں ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی ملک نہ ہوں گی، بلکہ اہل حرب کفار کی ملکیت ہوں گی جو احکام شرعیہ فرعیہ کے مخاطب نہیں، بنابریں ایسے اصلی دار الحرب کی زمینیں نہ عشری ہیں نہ خراجی۔

''شرح سیر کبیر'' کی درج ذیل عبارت اس کا واضح ثبوت ہے:

''لأن العشر والخراج إنما یجب فی أراضی المسلمین وهذه أراضی أهل الحرب''

(کیونکہ عشر وخراج تو مسلمانوں کی زمینوں پر واجب ہوتا ہے اور یہ زمینیں اہل حرب کی ملکیت ہیں)۔

اس عبارت میں اراضی المسلمین سے مراد وہ زمینیں ہیں جو اسلامی حکومت واقتدار میں داخل ہیں، خواہ اس پر ملکیت کسی غیر مسلم کی ہو، کیونکہ یہ بات اپنی جگہ متقین ہے کہ خراج ابتداء کسی مسلمان کی ملکیت پر نہیں لگایا جا سکتا، اس لئے اراضی المسلمین سے ''اراضی حکومت مسلمہ'' مراد ہونا واضح ومتعین ہے۔

لیکن یہ بخوبی واضح ہے کہ یہ حکم ایسے ہی خطہ ملک کے لئے ہو سکتا ہے جہاں ابتداء سے مسلمانوں کی کوئی ملکیت نہیں ہے، ہندوستان کا معاملہ اس سے

بالکل مختلف ہے، وہ تقریباً آٹھ سو برس دارالاسلام رہا ہے، یہاں بے شمار مسلمان اپنی زمینوں کے اب تک مالک چلے آتے ہیں، غیر مسلم اقتدار کے وقت اگر چہ ملک کو دارالحرب کہا جائے گا، لیکن یہ دارالحرب اصلی دارالحرب سے مختلف ہوگا، جو دارالاسلام کے بعد پھر دارالحرب بن گیا کہ اس میں مسلمان کی املاک موجود ہیں۔

لہٰذا ''شامی'' اور ''شرح سیر کبیر'' کی مذکورہ بالا روایات اس پر منطبق نہیں، بلکہ جب یہاں مسلمانوں کی ملکیت میں زمینیں ہیں تو ان پر عشر وخراج کے احکام یقیناً جاری ہوں گے۔

علامہ شامی کی عبارت سے عشر یا خراج کے وجوب کی تائید

علامہ ابن نجیم وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اس زمین میں نہ خراج واجب ہے اور نہ عشر، مگر علامہ ابن عابدین شامیؒ اس قول کی تردید تحریر فرماتے ہیں کہ:

''وجوب عشر کے سبب وشرائط کے تحقق، نیز وجوب عشر کے کتاب وسنت واجماع امت سے ثبوت اور وجوب عشر کے بارے میں قول فقہاء کے اطلاق کے پیش نظر اس کی خریدی ہوئی زمین پر خراج تو ساقط ہو جائے گا، مگر سقوط خراج کے سبب عشر ساقط نہیں ہوگا، بلکہ واجب الاداء ہوگا، کیونکہ ہر وہ زمین جس سے تحصیل آمدنی مقصود ہو، عشر وخراج دونوں سے خالی نہیں ہو سکتی''۔

اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی ملکیت میں جو زمینیں ہیں ان پر عشر یا خراج ضرور واجب ہوگا۔

تفصیل کیلئے دیکھئے: (رد المحتار ۲/ ۵۵۴)۔

وجوب عشر کی شرائط

پہلی شرط:...... مسلمان ہونا ہے، کیونکہ عشر میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے اور کافر چونکہ عبادت کا اہل نہیں اسی بنا پر اگر کسی مسلمان کی کوئی عشری زمین کافر خرید ے تو اس زمین پر عشر کے بجائے خراج عائد کر دیا جاتا ہے، کیونکہ عشر ایک اسلامی عبادت ہے اور کافر اس کا اہل نہیں، اس لئے بہ مجبوری اُس زمین کا وظیفہ بدلا گیا، ورنہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ ابتداء میں زمین کا جو وظیفہ مقرر ہو جائے، خواہ عشر ہو یا خراج وہ ہمیشہ کے لئے ناقابل تبدیل ہوتا ہے، اسی لئے اگر مسلمان نے کسی کافر کی خراجی زمین خریدی تو خریدار کے مسلمان ہونے کے باوجود اس زمین کا وظیفہ خراج رہے گا (بدائع ۲/......)۔

دوسری شرط:...... زمین کا عشری ہونا، خراجی زمین میں عشر واجب نہیں۔

''أن تكون الأرض عشرية، فلا تجب الزكوة فى الأرض الخراجية، لأن العشر والخراج لا يجتمعان فى أرض واحدة'' (الفقہ الاسلامی ۲/ ۸۲۰)۔

تیسری شرط:...... زمین سے پیداوار کا حاصل ہونا ہے (بدائع ۲)

چوتھی شرط:...... یہ ہے کہ پیداوار کوئی ایسی چیز ہو جس کو پیدا کرنے اور اگانے کا رواج ہو، عادۃً اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہو (بدائع الصنائع ۲/ ۵۸)۔

زمین کی ملکیت شرط نہیں

وجوب عشر کے لئے زمین کا مالک ہونا بھی ضروری نہیں، اسی لئے وقف کی زمینیں جو کسی کی ملک میں نہیں ہوتیں ان کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہے، نیز جس شخص کی زمین اپنی ملک نہیں، بلکہ کسی سے عاریت یا کرایہ پر لے کر اس میں کاشت کرتا ہے تو پیداوار کا عشر اسی شخص کے ذمہ ہے جو پیداوار حاصل کرتا ہے، مالک زمین کے ذمہ نہیں (بدائع ۲/ ۵۶، درمختار ۲/ ۳۳۴، رد المحتار ۴/ ۱۷۸)۔

وجوب عشر کے لئے نصاب کی تعین وتحدید نہیں

عشر کا ضابطہ شرعی امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ پیداوار کم ہو یا زیادہ بہر حال اس کا عشر ادا کرنا واجب ہے، اس کے لئے زکوٰۃ کی طرح کسی خاص نصاب کی تعین وتحدید نہیں کہ جس سے کم ہونے پر عشر ساقط ہو جائے، وجہ اس کی قرآن وحدیث کے الفاظ کا عموم ہے، یعنی قرآن کریم کی آیات کریمہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث یہ بتلاتی ہیں کہ زمین کی پیداوار کم ہو یا زیادہ بہر صورت عشر واجب ہے (بدائع ۲/ ۵۹)۔

مقدار واجب

لفظ عشر کے معنی ہیں دسواں حصہ، لیکن مقدار واجب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تفصیل بیان فرمائی ہے:

''ما سقته السماء ففيه العشر، وما سقي بغرب أو دالية فيه نصف العشر'' (ایضا) فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر'' (بخاری ۱/ ۲۰۲) عن جابر أنه سمع النبي ﷺ يقول فيما سقت الأنهار والغيم العشر و فيما سقي بالسانية نصف العشر'' (مسلم، ابوداؤد بحوالہ المغنی ۲/ ۲۹۳)۔

چنانچہ یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ جس زمین کی آب پاشی پر کچھ محنت یا خرچ ہو، جیسے چاہی زمینوں میں یا نہری زمینوں میں جن میں پانی کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے تو ان میں پیداوار کا بیسواں حصہ واجب الاداء ہوتا ہے۔

(نیز یہ بھی معلوم ہوگیا ہے کہ اصطلاح میں عام طور پر جس کو عشر کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کے ضمن میں نصف عشر بھی داخل ہے)۔

۶- اگر کسی زمین کی آب پاشی کچھ تو بارش سے اور کچھ کنویں یا نہر وغیرہ کے پانی سے ہو تو اس میں اکثر کا اعتبار کیا جائے گا کہ زیادہ آب پاشی کے پانی سے ہے تو عشر واجب ہوگا، ورنہ نصف عشر واجب ہوگا۔

''ولو سقي الزرع في بعض السنة سيحا وبعضها بآلة يعتبر فيه الغالب، لأن للأكثر حكم الكل'' (بدائع ۲/ ۶۲)

۷- جس زمین کی آب پاشی بارش، کنویں وغیرہ سے برابر ہو تو اس میں آدھی پیداوار کا عشر اور آدھی کا نصف عشر واجب ہوگا۔ (درمختار)

۸- بونے، کاٹنے، جوتنے، نیز حفاظت کرنے اسی طرح بیلوں اور مزدوروں وغیرہ کے جو اخراجات ہیں ان کی وضع کئے بغیر پوری پوری پیداوار کا عشر ادا کرنا لازم اور ضروری ہے (بدائع ۲/ ۶۲)۔

۹- صاحب ''بدائع'' کے درج بالا دلائل کے پیش نظر جدید طریق زراعت میں ہونے والے غیر معمولی اخراجات (کھاد، دوا وغیرہ) کو بھی اصل پیداوار سے وضع نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ کاشت میں جدید طریقوں کو اختیار کرنے سے پیداوار بھی زیادہ ہوگی اور اختیار نہ کرنے کی صورت میں اسی کے تناسب سے پیداوار میں کمی واقع ہوگی، لہٰذا کل مجموعی پیداوار ہی پر عشر یا نصف عشر واجب ہوگا۔

۱۰- اگر کوئی بادشاہ یا اس کا نائب کسی عشری زمین کا عشر معاف کردے تو شرعاً نہ تو اس کے لئے معاف کرنا جائز ہے اور نہ مالک زمین کو یہ عشر اپنے خرچ میں لانا جائز ہوگا، بلکہ اس کے ذمہ لازم ہے کہ خود مقدار عشر نکال کر فقراء، مساکین وغیرہ پر صدقہ کردے۔

''وترك (السلطان ونائبه) لا يجوز إجماعا ويخرجه بنفسه إلى الفقراء'' (ردالمحتار ۲/ ۲۶۶)۔

۱۱- احناف کے یہاں پیداوار کے عشر یا نصف عشر دینے کے بجائے غرباء، فقراء، مساکین کو اس کی قیمت دینا بھی جائز ہے (بدائع ۲/ ۶۳)۔

مکھانہ، سنگھاڑا، درخت شہتوت وغیرہ کی کاشت پر عشر واجب ہے

زمین سے حاصل شدہ پیداوار پر وجوب عشر کے لئے یہ شرط ہے کہ اس میں کسی چیز کی کاشت سے عادۃً نماء ارض اور تحصیل آمدنی مقصود ہو، حتی کہ اگر کوئی شخص تحصیل آمدنی کی غرض سے اپنی زمین میں بانس وغیرہ بوتا ہے تو اس پر عشر واجب ہے۔

لہٰذا درج بالا اصول کے پیش نظر پانی میں کاشت کی جانے والی اشیاء مثلاً مکھانہ، سنگھاڑا وغیرہ، نیز جلانے اور تعمیرات میں کارآمد لکڑیوں کے درخت اگانے، نیز ریشم کے کیڑوں کی پرورش و پرداخت کے لئے شہتوت کے درخت لگانے کی صورت میں ان پر عشر یا نصف عشر واجب ہوگا، کیونکہ دور حاضر میں اس کاشت سے عادۃً نماء ارض اور تحصیل آمدنی ہی مقصود ہے اور ہر ایسی زمین جس سے مذکورہ بالا غرض وابستہ ہو حسب تصریح فقہاء وہ زمین عشر وخراج ان دونوں وظیفوں سے خالی نہیں ہوسکتی، لازمی طور پر وہاں عشر یا خراج واجب ہوگا (بدائع الصنائع ۲/ ۵۸)۔

''فإن الأرض المعدة للاستغلال لا تخلوا من إحدى المؤنتين'' (ردالمحتار ۲/ ۵۲)۔

اور دوسری جگہ مذکور ہے:

"لأن الأراضي لا تخلوا عن مؤنة إما العشر وإما الخراج" (بدائع ۲/ ۵۷)۔

کھیتی کی زمینوں کو تالاب بنا کر اس میں مچھلی کی کاشت کا حکم

آج کل عام طور پر زراعتی زمینوں میں تالاب کھود کر اس میں بارش، ندی، نہر، بورنگ وغیرہ سے پانی بھر کر اس تالاب میں مچھلی کی کاشت کی جاتی ہے، اس لئے کہ مچھلی میں پیداوار کی دیگر اقسام کی بہ نسبت اخراجات ومحنت کم اور نفع بہت زیادہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مچھلی کی کاشت کو داخل زراعت قرار دے کر اس پر عشر اور زکوۃ اموال میں سے کون سا حکم جاری ونافذ ہو؟

زمین میں تالاب کھود کر چونکہ یہ کاشت کی جاتی ہے، لہذا مچھلی کی یہ پیداوار زمین سے متعلق ہے اور زمین کا وظیفہ عشر یا خراج ہے، نیز عشر وخراج کا حکم وجوب زکوۃ اموال کے حکم وجوب کی بہ نسبت عام ہے، بنابریں مچھلی کی کاشت پر زکوۃ اموال کے بجائے عشر وخراج ہی کے احکام جاری ونافذ ہوں گے (بدائع ۲/ ۵۷)۔

اراضی وقف پر وجوب عشر وخراج

عشر وخراج کے وجوب کے لئے صرف پیداوار کی ملکیت شرط ہے، زمین کی ملکیت شرط نہیں، کیونکہ عشر وخراج پیداوار پر واجب ہوتا ہے، نہ کہ زمین پر، لہذا زمین کی ملکیت وعدم ملکیت اس میں یکساں ہے، لہذا وقف کی زمینیں اگرچہ کسی کی مملوک نہیں، مگر ان پر عشر وخراج واجب ہوگا۔

(تحفۃ الفقہاء ۲/ ۳۲۵، شامی ۴/ ۱۷۸، بدائع/ ۵۶)۔

زمین کے سرکاری محصول یا اور کسی ٹیکس کی ادائیگی سے عشر ادا نہ ہوگا

عشر زکوۃ زمین کی طرح ایک مالی عبادت ہے اور اس کا مصرف بھی وہی ہے جو زکوۃ کا مصرف ہے، لہذا کوئی مسلم یا غیر مسلم حکومت اگر زمین داروں یا کاشت کاروں سے کوئی سرکاری ٹیکس وصول کرتی ہے تو اس ٹیکس کی ادائیگی سے عشر ادا نہ ہوگا، بلکہ مسلمانوں کے ذمہ واجب ہوگا وہ خود اپنے طور پر اپنا عشر واجب نکال کر مصارف عشر (مصارف زکوۃ) میں خرچ کریں۔

مصارف عشر

عشر کے مصارف وہی ہیں جو زکوۃ کے ہیں اور جس طرح ادائے زکوۃ کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی مستحق زکوۃ کو بغیر کسی معاوضہ، خدمت وغیرہ کے مالکانہ طور پر قبضہ کرادیا جائے، اسی طرح عشر کی ادائےگی میں بھی تملیک ضروری ہے (بدائع ۲/ ۶۲)۔

وجوب عشر کا وقت

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین میں بوئے جانے والے دانوں کے اگ کر باہر نکل آنے سے اور پھل دار درخت پر پھل لگ جانے اور ظاہر ہوجانے سے عشر واجب ہوجاتا ہے۔

"وأما وقت الوجوب وقت خروج الزرع و ظهور الثمر عند أبي حنيفة" (بدائع ۲/ ۶۳)۔

پیداوار کی تکرار موجب تکرر عشر ہے

وجوب عشر کے لئے سال گذرنا (حولان حول) شرط نہیں، اس لئے اگر کسی زمین میں ایک مرتبہ سے زیادہ پیداوار ہوتی ہے تو ہر مرتبہ کی پیداوار پر الگ الگ عشر واجب ہوگا (بدائع ۲/ ۶۲)۔

خراج سے متعلق تفصیلات

خراجی زمینوں کا خراج عشر کی طرح زکوۃ یا عبادت تو نہیں ہے، مگر زمینوں پر ایک ایسا حق شرعی ہے کہ عشر کی طرح اس کی ادائیگی بھی واجب ہے۔

خراج کی قسم

خراج کی دو قسمیں ہیں، خراج مقاسمہ اور خراج مؤظف، خراج مقاسمہ کے معنی بٹائی کے ہیں کہ پیداوار کا کوئی حصہ مثلاً نصف یا ثلث مقرر کردیا جائے،

اورخراج موظف کے معنی یہ ہیں کہ نقد رقم مقرر کردی جائے۔

فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ اول فتح کے وقت جس زمین پر جس طرح کا خراج لگا دیا گیا پھر اس کی تبدیلی جائز نہیں، مثلاً خراج مقاسمہ کو خراج موظف سے بدل دینا یا اس کا برعکس کرنا جائز نہیں۔

خراج موظف کی مقدار

جب عراق فتح ہوا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان بن حنیفؓ کو سرزمین عراق کی پیائش (سروے) کا حکم دیا اور حضرت حذیفہؓ کو اس کام کا نگراں مقرر فرمادیا، پوری مفتوحہ زمین کی پیائش کی گئی تو تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب نکلی۔ ''جریب'' ساٹھ مربع گز کو کہتے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے عراق کی ان سب زمینوں پر جن میں پانی پہنچتا ہے اور قابل کاشت ہیں خراج موظف اس تفصیل کے ساتھ مقرر فرمایا کہ عام زمینوں پر فی جریب ایک درہم نقد اور ایک صاع گندم یا جو یا پھر وہ چیز جو اس میں بوئی جائے۔ اور ترکاری کی ایک جریب میں پانچ درہم، انگور یا کھجور کا یا ایسا باغ جو متصل درختوں پر مشتمل ہو، یعنی وہ ایسے گنجان ہوں کہ ان میں زراعت نہ ہوسکے تو فی جریب دس درہم مقرر فرمائے۔ (ہدایہ ۲/۵۹۲)

حضرت عمر فاروقؓ نے اس زمانہ کی عام پیداوار کا جائزہ لے کر درج بالا اشیاء کا خراج متعین فرمایا۔

ان کے سوا دوسرے پہلوؤں کے باغات (خواہ گنجان ہوں کہ جن میں زراعت نہ ہوسکے یا مفرق ہوں، نیز انگور و کھجور کے وہ باغات جن میں کاشت ہوسکتی ہو) اور دوسری قابل کاشت اشیاء جن کا خراج حضرت فاروق اعظمؓ نے متعین نہیں فرمایا ان کے متعلق فقہاء کرام نے تحریر کیا ہے کہ زمین کی پیداوار کی برداشت کے مطابق خراج لگایا جائے جو خمس پیداوار کی مقدار سے کم نہ ہو اور نصف سے زائد نہ ہو، اگر اندازہ لگانے کے بعد تجربہ سے ثابت ہو کہ پیداوار اتنی نہیں تو اس کے مناسب کمی کردی جائے (ہدایہ باب العشر والخراج، بدائع الصنائع ۲/۶۳، ۶۲)۔

احکام الخراج

۱- مذکورہ بالا تفصیل سے خراج مقاسمہ کا بھی اندازہ قائم ہوجاتا ہے کہ پیداوار کے پانچویں حصہ سے کم نہ ہو اور نصف سے زائد نہ ہو۔

۲- اگر خراجی زمین پر پانی چڑھ جائے یا کسی اور آفت سے وہ قابل کاشت نہ رہے تو خراج معاف ہوجائے گا (ہدایہ)۔

۳- البتہ زمین کے قابل کاشت ہونے کے باوجود اپنی غفلت وکوتاہی سے کاشت نہ کی تو خراج مؤظف وصول کیا جائے، وہ معاف نہیں ہوگا، مگر خراج مقاسمہ اس صورت میں بھی معاف ہوجائے گا، کیونکہ مقاسمہ تو پیداوار سے متعلق ہے اور جب پیداوار نہیں تو خراج بھی نہیں (ہدایہ مع فتح القدیر ۴/۳۶۴)۔

۴- زمین پر خراج مقرر ہوجانے کے بعد مالک زمین کے مسلمان ہوجانے کی صورت میں بھی وظیفہ زمین تبدیل نہ ہوگا، خراج ہی واجب ہوگا (ہدایہ)۔

۵- مسلمان کو کسی کافر سے خراجی زمین خریدنا جائز ہے، مگر مسلمان کے مالک ہوجانے کے بعد بھی وظیفہ زمین بدستور خراج ہی رہے گا، بہت سے صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے کہ انھوں نے خراجی زمینیں خریدیں اور ان کا خراج ادا کرتے رہے، جس سے معلوم ہوا کہ مسلمان کو خراجی زمین خریدنا اور اس کا خراج ادا کرنا بلا کراہت جائز ہے (ہدایہ مع فتح القدیر ۴/۳۴۵)۔

۶- اگر زمین سے سال بھر میں دو یا دو سے زیادہ مرتبہ پیداوار حاصل کی جائے تب بھی خراج موظف ایک ہی رہے گا، مکرر واجب نہ ہوگا، کیونکہ خراج موظف کا تعلق پیداوار سے نہیں، بلکہ زمین سے ہے، بخلاف عشر کے کہ جتنی مرتبہ عشری زمین سے سال بھر میں غلہ اگایا جائے گا اتنی مرتبہ عشر ادا کرنا بھی واجب ہوگا، کیونکہ عشر کا تعلق پیداوار سے ہے (درمختار ۴/۱۹۲)۔

۷- اگر خراجی زمین کسی دوسرے شخص کو اجارہ پر دے دی تو اگر یہ اجارہ بٹائی کی بنیاد پر ہے مالک زمین اور مستاجر کے درمیان پیدوار کے حصے مقرر

ہو کر تقسیم ہوں تو خراج مقاسمہ بھی دونوں شخصوں پر اپنے اپنے حصہ کے مطابق واجب ہوگا اور اگر اجارہ کچھ نقد رقم پر کیا گیا تو مفتی بہ قول کے مطابق خراج موظف مستاجر کے ذمہ ہوگا، جیسا کہ باب عشر میں گذرا (ردالمحتار وغیرہ)۔

۸- کسی بادشاہ یا اس کے نائب نے کسی شخص کے لئے خراج زمین معاف کر دیا تو معاف کرنا جائز ہے اور خراج کی رقم یا غلہ کا استعمال اس شخص کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ یہ شخص مصرف خراج ہو، مثلاً دینی خدمات، یعنی تعلیم، تبلیغ، یا جہاد وغیرہ میں مشغول ہے اور جو شخص مصرف خراج نہ ہو تو اس کو خراج کی یہ رقم یا غلہ وغیرہ خود استعمال کرنا جائز، بلکہ خراج کی مذکورہ رقم اس کے لئے واجب التصدق ہے (ردالمحتار ۳/۶۶۶)۔

مصارف خراج

خراجی زمینوں سے جو خراج کی رقم یا غلہ وغیرہ وصول ہو اس کا مصرف اسلامی ملک اور مسلمانوں کی مصالح عامہ ہیں، سرحدوں کی حفاظت اور فوج کے اخراجات وتنخواہیں، عمال حکومت اور علماء، وطلبہ، نیز مفتیوں اور قاضیوں کا بقدر کفایت گذارہ خراج کی مد سے دیا جائے گا، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر ومرمت کا خرچ بھی اس مد سے دیا جائے گا (فتح القدیر ۴/ ۳۸۴، درمختار ۴/ ۳۱۷)۔

اور امیر المؤمنین جو رقم خراج اراضی سے یا بنی تغلب کے دوگنے عشر سے حاصل کرے یا اس کو اہل حرب کی طرف سے کوئی ہدیہ ملے اور جو کچھ رقم جزیہ سے حاصل ہو، وہ سب مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کی جائے گی، جیسے سرحدوں کی اصلاح اور مستقل پلوں کی تعمیر عارضی پل اس سے مستثنیٰ ہیں اور اس سے قاضیوں، عمال حکومت اور علماء کرام کو ان کی ضروریات کی کفایت کی حد تک عطایا دی جائیں گی اور اسی میں سے مجاہدین اور فوج کا اور ان کے عیال کا گذارہ دیا جائے گا، "فتح القدیر" میں ہے کہ مدرسہ وطلبہ علم دین کو بھی اس میں سے دیا جائے گا۔

ہندوستان میں اداء خراج کی صورت

ہندوستان میں چونکہ اسلامی حکومت نہیں ہے، لہٰذا مسلمانان ہند پر واجب ہے کہ وہ اپنی خراجی زمینوں کا خراج موظف یا خراج مقاسمہ خود اپنے طور پر نکال کر مدارس اسلامیہ، علماء، طلبۂ دین وغیرہ مذکورہ بالا مصارف خراج میں صرف کریں۔

زمین کا محصول یا زمین کے سلسلہ کا کوئی ٹیکس ادا کرنے سے خراج کی ادائیگی شرعاً معتبر وصحیح نہیں ہوگی۔

ہندوستانی اراضی میں عشر وخراج کے احکام

مولانا عبدالجلیل قاسمی[1]

محور چہارم

۱- محور اول میں عشری وخراجی زمینوں کے بارے میں جو تفصیل پیش کی گئی اس کی روشنی میں ہندوستان کی زمینوں کے عشری وخراجی ہونے کا فیصلہ آسان ہو جاتا ہے۔

مسلمانوں کے پاس جو زمینیں ہیں اگر وہ پہلے سے مسلمانوں کے مالکانہ قبضہ میں چلی آرہی ہیں اور کسی بھی دور میں ان پر کسی غیر مسلم کی ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں ہے تو وہ زمینیں عشری سمجھی جائیں گی اور جن پر کسی وقت غیر مسلموں کا مالکانہ قبضہ تھا پھر ان سے خرید کر یا کسی دوسرے جائز ذریعہ سے مسلمانوں کی ملکیت میں آگئیں تو وہ خراجی قرار پائیں گی۔

۲- اوپر ذکر کردہ تفصیل کے مطابق ہندوستان کی اراضی عشری ہوں گی یا خراجی کوئی زمین ان دونوں سے خالی نہیں ہوگی، جیسا کہ ظاہر ہے۔

۳- سرکار کو دی جانے والی مالگذاری خراج کے حکم میں داخل ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ہمارے اکابر علماء کی آراء مختلف ہیں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی فرماتے ہیں کہ زمین معافی ہو یا اس میں مالگذاری سرکاری ہو محصول بجائے خراج تو کافی ہے، مگر بجائے عشر کافی نہیں (فتاوی رشیدیہ ۳/۵۵)۔

مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہیؒ بھی اسی کے قائل ہیں (فتاوی محمودیہ ۳/۴۰-۸۴)۔

اس کے برخلاف مولانا اشرف علی تھانوی سرکاری مالگذاری کو خراج کے حکم میں داخل نہیں کرتے (امداد الفتاوی ۲/۷۵)۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

''لیکن ہندوستان میں یہ صورت نہیں، یہ وہاں مسلمانوں کی حکومت ہے نہ اسلامی فوج ہے جس کی خدمت کا معاوضہ خراج کے مد سے دیا جائے اور نہ خود وہ حکومت خراج کے اصول پر اس کو وصول کرتی ہے، بلکہ وہ ایک خالص ٹیکس ہے جس کے ادا کرنے سے خراج کی شرعی ذمہ داری پوری نہیں ہوتی، اس لئے وہاں کے مسلمانوں پر واجب رہتا ہے کہ خراجی زمینوں کا خراج نکال کر اسکے، ان مصارف پر خرچ کردیں جو ہندوستان میں موجود ہیں، مثلاً مدارس دینیہ کے مدرسین وطلباء فتوی اور تبلیغ کا کام کرنے والے علماء ان پر یہ رقوم خرچ کی جائیں۔

علامہ ہمایونی سندھی کے رسالہ ''سراج الهند في خراج السندھ'' میں اس مسئلہ کو بڑی وضاحت سے لکھا ہے کہ کوئی غیر مسلم حاکم اگر مسلمانوں کی خراجی زمینوں کا خراج، خراج کہہ کر بھی وصول کرے تو اس سے خراج ادا نہیں ہوگا، بلکہ از خود مسلمانوں کو رقم خراج نکال کر اس کے ان مصارف پر خرچ کرنا واجب ہوگا جو اس ملک میں موجود ہیں مثلاً علماء وطلباء وغیرہ (دیکھئے: جواہر الفقہ ۲/۲۸۴)۔

اس لئے اگر کوئی مسلمان مالگذاری کو خراج میں محسوب کرے تو اس کی گنجائش ہے، لیکن بہر حال احتیاط یہ ہے کہ اپنی خراجی زمینوں کا خراج خود نکالکر اس کے مصارف میں خرچ کردے اگر خود مصرف نہ ہو۔

۴- خراج میں تو عشر کی طرح عبادت کا پہلو نہیں ہے، اس لئے ابتداء مسلمان پر خراج واجب نہیں ہوتا بلکہ غیر مسلموں پر خراج واجب ہوتا ہے کہ وہ عبادت کے اہل نہیں ہیں، البتہ اگر کوئی مسلمان خراجی زمین کا مالک ہوتا ہے تو اس پر خراج واجب ہوجاتا ہے اور اگر کوئی غیر مسلم مسلمان کی زمین کا مالک ہوجائے تو اس سے عشر نہیں لیا جاتا بلکہ خراج لیا جاتا ہے۔

[1] جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا، مغربی چمپارن۔

خراج کے احکام

خراج کی دو قسمیں ہیں خراج مقاسمہ اور خراج موظف

خراج مقاسمہ میں تو پیداوار کا ایک حصہ لیا جاتا ہے جیسے نصف، ثلث وغیرہ اور خراج موظف میں پیداوار سے قطع نظر ایک رقم مقرر کردی جاتی ہے، فقہاء نے یہ وضاحت کردی ہے کہ زمین کا وظیفہ نہیں بدلے گا، الا یہ کہ اگر خراجی زمین کا کوئی مسلمان مالک ہوجائے تو اس کو خراج ہی ادا کرنا ہوگا۔

ہندوستان کی زمینوں میں خراج مقاسمہ ہوگا یا خراج موظف؟ اس سلسلے میں مفتی محمد شفیع صاحب نے ہندوستان کی زمینوں میں خراج موظف کا وجوب بتایا ہے اس سلسلہ میں پوری تفصیلی بحث کے بعد لکھتے ہیں:

"اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں آج بھی خراج موظف کا حکم جاری ہے" (جواہر الفقہ ۲ / ۲۸۷)۔

خراج کی مقدار کیا ہو، اس سلسلہ میں فقہ وفتاوی کی کتابوں میں مذکور ہے کہ زیادہ سے زیادہ نصف پیداوار تک لیا جاسکتا ہے، کم از کم کتنی مقدار ہو عام طور پر مذکور نہیں ہے صاحب "درمختار" نے حدادی سے نقل کیا ہے کہ نصف سے زائد اور خمس سے کم نہ ہو۔

علامہ شامیؒ نے اس کو خراج مقاسمہ پر محمول کیا ہے، اس عبارت کی وضاحت میں فرماتے ہیں:

"هذا في خراج المقاسمة إن لم يقيد به من التعبير بالنصف والخمس فإن خراج الوظيفة ليس فيه جزء معين" (رد المحتار ۴ / ۱۸۸)۔

قاضی خاں اور عنایہ کی عبارتوں سے مفہوم ہوتا ہے کہ خراج مقاسمہ خمس سے کم بھی ہوسکتا ہے۔

خراج مقاسمہ: "وهو أن يكون الواجب شيئا من الخارج نحو الخمس والسدس وما أشبه ذلك" (قاضی خان ۱ / ۱۳۰)۔

یہی عبارت عنایہ میں بھی ہے (فتح القدیر ۵ / ۲۸۳)۔

"عالمگیری" کی عبارت سے بھی مفہوم ہوتا ہے کہ امام کی رائے پر موقوف ہے۔

"وأما خراج المقاسمة فالتقدير فيه مفوض إلى الإمام ولكن لا يزاد على نصف الخارج" (فتاوی ہندیہ ۲ / ۲۷۳)۔

لیکن چونکہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی تحقیق کے مطابق ہندوستان میں خراج مقاسمہ نہیں ہے، اس لئے اس بحث کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

خراج موظف کے بارے میں فقہ وفتاوی کی تقریباً تمام ہی کتب میں توظیف عمری کے نام سے ایک مقدار متعین ہے، یعنی عام قابل کاشت زمینوں میں ایک جریب میں ایک درہم اور ایک صاع گندم یا جو اور ترکاری کی ایک جریب میں پانچ درہم اور انگور۔ کھجور کا باغ جو متصل درختوں پر مشتمل ہو ایک جریب میں دس درہم (ہدایہ ۲ / ۵۷۲، بدائع ۲ / ۶۳، مجمع الانہر ۱ / ۶۶۲، ردالمحتار ۴ / ۱۸۶)۔

جہاں حضرت عمرؓ کے بعد خراج مقرر ہوا اس کی مقدار کیا ہونی چاہئے؟ اس سلسلہ میں امام محمدؒ کی رائے ہے کہ اگر زمین میں صلاحیت ہو تو حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ خراج کی مقدار میں اضافہ کیا جاسکتا ہے، اور ایک قول امام ابو یوسفؒ کا بھی یہی ہے، لیکن امام ابو یوسف کا دوسرا قول اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس میں اضافہ کرنا صحیح نہیں ہے اور اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۴ / ۱۸۷، فتاوی عالمگیری ۲ / ۲۷۳، قاضی خاں ۴ / ۲۷۸)۔

حاصل یہ ہوا کہ حضرت عمرؓ نے جو مقدار متعین فرمادیا ہے اس میں اضافہ نہ کیا جائے۔ اب ایک بحث جریب کی مقدار میں ہے، تقریباً تمام کتابوں میں مذکور ہے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جریب ساٹھ ذراع کا ہوتا تھا، علامہ شامیؒ کی تحقیق کے مطابق ایک ذراع کی مقدار سات قبضہ ہے اور ایک قبضہ چار انگل ہے۔

"سات قبضہ ۲۸ / انگل ہوا جو تقریباً ۹ گرہ کے برابر ہے، اس طرح ساٹھ ذراع تقریباً ۳۵ / گز ہوتا ہے، گویا اس وقت کا جریب ۳۵ / گز کا تھا، یعنی ایک ایکڑ چار ہزار آٹھ سو چالیس مربع گز کا ہوتا ہے گویا حضرت عمرؓ کے زمانہ کا ایک مربع جریب آج کل کے تقریباً ایک چوتھائی ایکڑ کے برابر ہوا (ردالمحتار ۴ / ۱۸۶)۔

اب ایک بحث اور قابل غور ہے کہ جریب کی مقدار میں کمی وزیادتی کی وجہ سے خراج موظف کی مقدار میں کمی وزیادتی کی جائے یا نہیں؟ علامہ ابن ہمام کی عبارت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جریب کی مقدار چاہے جو بھی ہو، لیکن خراج کی مقدار میں کمی وبیشی نہیں ہونی چاہئے (دیکھئے: فتح القدیر ۵ / ۲۸۲-۲۸۳)۔

علامہ شامیؒ نے بھی اس کو نقل کیا ہے (ردالمحتار ۴/۱۸۶)۔

اگر ایک جریب پچاس ذراع کا ہو تو ایک مربع جریب کی مقدار ڈھائی ہزار مربع ذراع ہوگی اور اگر جریب سو ذراع کا ہو تو ایک مربع جریب کی مقدار دس ہزار مربع ذراع ہوگی، یعنی چار گنا، اور یہ بات قابل فہم نہیں معلوم ہوتی کہ زمین کی مقدار میں تو چار گنا تک کا فرق ہو، لیکن خراج کی مقدار ایک ہی ہو، اسلئے میری رائے ہے کہ زمین کی مقدار میں کمی کی زیادتی کی صورت میں خراج میں بھی کمی زیادتی ہو، حضرت عمرؓ کے زمانہ کا ایک جریب آج کل کے ایک ایکڑ کا تقریباً ایک چوتھائی ہے، اس لئے اس وقت ایک جریب میں خراج کی جو مقدار تھی آج کل ایک ایکڑ میں اس کا چار گنا کر دیا جائے، یعنی عام قابل کاشت زمینوں میں چار درہم اور چار صاع گندم، جو یا دھان اور ترکاری کے ایک ایکڑ میں بیس درہم اور گھنے باغات کے ایک ایکڑ میں چالیس درہم۔

اب ضرورت ہے کہ درہم وصاع کو موجودہ باٹ کے وزن میں تبدیل کیا جائے۔ علامہ شامی کی تحقیق کے مطابق ایک درہم کا وزن ۲/ ماشہ ۱½ رتی ہے۔ (ردالمحتار ۲/۲۹۶-۲۹۷)۔

ایک درہم کا ستر جو ہوا، ایک رتی چار جو کی ہوتی ہے۔ تو ستر جو کی ۱۷½ رتی ہوگی اور ۸ رتی کا ایک ماشہ ہوتا ہے، اس طرح ایک درہم دو ماشہ ۱½ رتی کا ہوگا۔ مولانا عبد الشکور صاحب کی تحقیق یہی ہے ملاحظہ ہو (علم الفقہ/۲۶)۔ مولانا عبد الصمد رحمانی سابق نائب امیر شریعت بہار واڑیسہ نے بھی اپنی کتاب "کتاب العشر والزکوٰۃ"/ ۱۳۴ "میں اسی کو اختیار فرمایا ہے، تو چار درہم کا وزن آٹھ ماشہ ۴ رتی ہوا، یعنی موجودہ باٹ میں ۸ گرام۔

لیکن عام طور پر ہندوستان میں دوسو درہم کا وزن ۵۲½ تولہ رائج ہے اور دار العلوم دیوبند کے مفتیان کرام نے اسی کو اختیار فرمایا ہے، اس حساب سے ایک درہم کا وزن ۳/ ماشہ ۱⅕ رتی ہوتا ہے اور چار درہم کا وزن ایک تولہ ۴⅘ رتی ہوگا؛ موجودہ باٹ میں بارہ اعشاریہ چھبیس گرام (۱۲٫۲۶ گرام) صاع کے وزن کی تعیین پر بھی اس اختلاف کا اثر پڑے گا، صاحب "درمختار" نے لکھا ہے:

"الصاع المعتبر ما يسع الفا وأربعين درهمًا" (شامی ۲/۳۶۵)۔

اگر ایک درہم کا وزن دو ماشہ ۱½ رتی ہو تو اس حساب سے ایک صاع کا وزن موجودہ باٹ میں دو کیلو، ۲۱۱ گرام ہوگا، اور اگر درہم کا وزن ۳/ ماشہ ۱⅕ رتی ہو تو ایک صاع کا وزن موجودہ باٹ میں تین کیلو ۱۸۹ گرام ہوگا۔

بہر حال ایک مسلمان کے لئے گنجائش ہے کہ وہ عام قابل کاشت زمین کے ایک ایکڑ میں ۹ /کیلو گندم، جو یا دھان اور ۸ گرام چاندی بطور خراج اس کے مصرف میں خرچ کردے، لیکن احتیاط یہ ہے کہ فی ایکڑ ۱۳ /کیلو گندم جو یا دھان اور ۱۲ /گرام چاندی ادا کردے اور ترکاری کے ایک ایکڑ میں ۴۲½ بطور خراج اس کے مصرف میں ادا کرے۔

۵- زراعت کے جملہ اخراجات، مزدوری، بیج، ہل، بیل یا خرچ محافظت، کھاد، دوا یا اسی طرح کی دوسری چیزیں، کوئی خرچ وضع نہیں کیا جائے گا، بلکہ زمین کی پیداوار کے جتنے حصہ کا مسلمان مالک ہو اس کو اپنے مملوکہ غلہ اور پھل کا عشر یا نصف عشر نکالنا ہوگا۔

بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوتا ہے یا ان کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ کل اخراجات یا بعض کو وضع کر کے عشر ہونا چاہئے، تو یہ کوئی نئی خواہش یا نیا شبہ نہیں ہے، پہلے لوگوں کو بھی ہوا ہے اور جو جواب فقہاء کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے دیا ہے وہی جواب آج بھی ہے۔

"يجب العشر فى الأول ونصفه فى الثانى بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الأنهار وأجرة الحافظ ونحو ذلك" (رد المحتار ۲/۳۲۸، ہدایہ ۱/۱۸۳، بدائع الصنائع ۲/۶۲، ہندیہ ۱/۹۶)۔

۶- جو عشری زمین بٹائی پر ہو، یعنی پیداوار مالک اور کاشت کار کے درمیان تقسیم ہوتی ہو علاوہ ازیں کہ نصف نصف ہو یا کمی وبیشی کے ساتھ، ایسی صورت میں ہر ایک کو اپنے اپنے حصہ کا عشر نکالنا چاہئے، یعنی جتنے غلہ کا مالک ہے اسی قدر کا عشر ادا کرے، کیونکہ عشر پیداوار کی زکوٰۃ ہے اور پیداوار دونوں کے درمیان مشترک ہے، اس لئے دونوں پر عشر واجب ہے، یہ صاحبین کا مسلک ہے، اس لئے دونوں پر عشر واجب ہے، یہ صاحبین کا مسلک ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

(بدائع ۲/۵۶، ردالمحتار ۲/۳۳۵، ہندیہ ۱/۹۶)۔

محور پنجم

۱- عشر کے لئے کوئی نصاب ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے، صاحبین کے نزدیک نصاب ہے اور وہ پانچ وسق ہے۔ امام صاحب کے نزدیک کوئی نصاب نہیں ہے۔ پیداوار کم ہو یا زیادہ اس میں عشر یا نصف عشر واجب ہوگا۔ فقہ وفتاوی کی تقریباً تمام ہی کتب میں یہ تفصیل موجود ہے

مفتی محمد شفیع صاحب نے جواہر الفقہ (۲/ ۲۷۴) میں امام صاحب کے مسلک کو اختیار کیا ہے، انہوں نے صاحبین کے مسلک کو ذکر ہی نہیں کیا ہے۔

مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نائب امیر شریعت بہار واڑیسہ اپنی کتاب ”کتاب العشر والزکوۃ“ میں امام صاحب اور امام ابویوسف کا اختلاف ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ خود حضرت امام ابویوسف بھی امام صاحب کے قول کو اختیار کرنے کی ترغیب دیتے ہیں، مولانا لکھتے ہیں:

”لیکن امام ابویوسف کتاب الخراج میں فرماتے ہیں کہ دونوں قول ہیں، یعنی نصاب کا اعتبار اور عدم اعتبار، پس بیت المال اور رقوم کے لئے جو اصلح اور مفید ہو اس کے مطابق عمل کرنا چاہئے، یعنی وہ خود بھی امام صاحب کے قول پر عمل کرنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور احوط بھی یہی ہے، اس لئے مسلمانوں کو امام صاحب کے قول پر عمل کر کے قلیل اور کثیر سب کا عشر ادا کرنا چاہئے، کیونکہ قوم کے لئے اصلح اور مفید یہی ہے اور احتیاط بھی اسی کا مقتضی ہے۔

۲- زمین سے پیدا ہونے والی چیزیں دو قسم کی ہوسکتی ہیں، بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان کی کاشت کی جاتی ہے اور ان سے نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، ایسی چیزوں میں عشر یا نصف عشر واجب ہوگا۔ دوسری قسم کی چیزیں وہ ہیں جو خودرو ہوتی ہیں، ان سے نفع مقصود نہیں ہوتا، بلکہ کھیت کو ان سے صاف کیا جاتا ہے، جیسے گھاس، بانس وغیرہ، ان میں عشر واجب نہیں ہوگا، البتہ اگر ان چیزوں کی کاشت کی جائے اور ان سے نفع مقصود ہو تو ان میں بھی عشر ہوگا

(تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۵۸، درمنتقی و مجمع الانهر ۱/ ۲۱۶، ردالمحتار ۲/ ۳۲۷، قاضی خاں ۱/ ۱۳۲، هندیه ۱/ ۹۵)۔

عشر زمین کی پیداوار میں ہوتا ہے، پانی میں پیدا ہونے والی چیزوں میں عشر واجب نہیں ہوگا۔

۳- مچھلی میں عشر واجب نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ وہ زمین کی پیداوار نہیں ہے، فقہاء نے پٹرول اور تارکول میں عدم وجوب عشر کی وجہ یہی بتایا ہے کہ وہ زمین کی پیداوار نہیں ہے (ہدایہ ۱/ ۱۸۴، مجمع الانہر ۱/ ۲۹۱، بدائع الصنائع ۲/ ۵۸)۔

البتہ مچھلی کی قیمت سونا، چاندی یا روپیوں میں ملا کر زکوۃ دی جائے گی۔

۴- عام طور پر فقہ وفتاوی کی کتابوں میں موجود ہے کہ ریشم کے کیڑوں میں عشر واجب نہیں ہے امام شافعیؒ نے شہد میں عدم وجوب عشر پر ریشم سے بھی استدلال کیا ہے، ان کا جواب دیتے ہوئے صاحب ”ہدایہ“ لکھتے ہیں:

بخلاف دود القز؛ لأنه يتناول الأوراق ولا عشر فيها

لیکن جس طرح خودرو گھاس، بانس اور درختوں میں عشر واجب نہیں ہے، البتہ اگر ان کی کاشت کی جائے اور ان سے نفع مقصود ہو تو عشر واجب ہوجاتا ہے جیسا کہ اوپر بحث گزری، اسی طرح شہتوت کے درخت اور پتوں میں عشر نہیں ہے اور نہ اس سے پیدا ہونے والے ریشم میں، لیکن جب اس کی باضابطہ کاشت کی جائے اور ان سے نفع اٹھانا مقصود ہوجائے تو بانس، گھاس کی طرح اس میں بھی عشر واجب ہوگا اور اس سے پیدا ہونے والے ریشم میں بھی۔

۵- پھلدار درختوں کے پھل میں عشر واجب ہوگا اور جو درخت پھلدار نہیں ہیں خود ان ہی میں عشر ہوگا

'وفي شجرة الخلاف التي تقطع في كل ثلاث سنين أو أربع سنين أنه يجب فيها العشر. لأن ذلك غلة وافرة' (بدائع ۲/ ۵۸)

۶- خضراوات میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر واجب ہے، جب جب پھل توڑے جائیں گے ان میں سے عشر ادا کیا جائے گا۔

”فأما كون الخارج مما له ثمرة باقية فليس بشرط لوجوب العشر. بل يجب سواء كان الخارج له ثمرة باقية أو ليس له ثمرة باقية وهي الخضراوات“

البتہ مکان کے گرد وپیش افتادہ زمین میں درخت لگائے جائیں یا سبزیاں اگائی جائیں، یا چھتوں پر سبزیاں اگائی جائیں ان میں عشر واجب نہیں ہوگا۔

''رجل فی دارہ شجرۃ مثمرۃ لاعشر فیہا، وإن كانت البلدۃ عشریۃ بخلاف ما إذا كانت فی الأرض''

(فتاوی قاضی خان ا/ ۱۳۲ مع الہندیہ، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: مجمع الانہر ا/ ۲۱۵، فتاوی ہندیہ ا/ ۹۵)۔

۷- اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر واجب ہوگا۔

''فیجب فی الأراضی الموقوفۃ'' (رد المحتار ۲/ ۱۷۸، بدائع الصنائع ۲/ ۵۶، ۵۱، فتاوی قاضی خان ا/ ۱۳۲، ہندیہ ا/ ۲۷۲)۔

جب عام اوقاف میں عشر وخراج واجب ہے تو وقف علی الاولاد میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

محور چہارم سوال ۶ کا بقیہ

اگر کسی مسلمان زمیندار نے اپنی عشری زمین کسی غیر مسلم کو بٹائی پر دیدیا تو صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی عشر پیداوار میں اپنے اپنے حصہ کے مطابق ہوگا، یعنی عشری زمین کی پیداوار سے ہی عشر لیا جائے گا، چاہے کاشتکار غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو، ایک دوسرا مسئلہ اس میں یہ بھی ہے کہ اگر کسی مسلمان نے اپنی عشری زمین کسی غیر مسلم کو عاریۃً دیدیا تو عشر کس پر ہوگا؟

علامہ کاسانیؒ کی عبارت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک پیداوار ہی میں عشر ہوگا اور امام صاحب کے نزدیک ایک قول کے مطابق پیداوار میں ہوگا اور دوسرے قول کے مطابق مالک زمین پر ہوگا۔

''ولو أعارها من مسلم فزرعها فالعشر علی المستعیر عند أصحابنا الثلاثۃ، ولو أعارها من كافر فكذلك الجواب عندهما لأن العشر عندهما فی الخارج وفی روایۃ علی رب المال''

حالانکہ علامہ شامیؒ نے ''درر'' سے نقل کیا ہے کہ اس صورت میں چونکہ غیر مسلم عشر کا اہل نہیں ہے، اس لئے مالک زمین پر ہی عشر ہوگا، کیونکہ فقراء کے حق کے ضیاع کا سبب وہی ہوا ہے کہ اس نے عشری زمین غیر مسلم کو کاشت کے لئے دیدیا۔

''قید بالمسلم، لأنه لو استعارها ذمی فالعشر علی المعیر إرفاقا لتفویۃ حق الفقراء بالإعارۃ من الكافر كذا فی شرح درر البحار، أی لكونه لیس أهلا للعشر'' (شامی ۲/ ۲۳۳)۔

لیکن انہوں نے بھی ''بدائع'' کی عبارت نقل کی ہے:

''لكن فی البدائع لو استعارها كافر عندهما العشر علیه وعن الامام روایتان فی روایۃ كذالك وفی روایۃ علی المالك'' (حوالہ سابق)۔

بٹائی کی صورت میں صاحبین پیداوار میں ہی عشر کے قائل ہیں، چاہے کاشتکار مسلم ہو یا غیر مسلم اور امام صاحبؒ کے نزدیک چونکہ بٹائی صحیح نہیں ہے، اس لئے وہ بہر صورت عشر رب الارض پر واجب قرار دیتے ہیں چاہے کاشتکار مسلم ہو یا غیر مسلم (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۵۶، شامی ۲/ ۲۳۵)۔

چونکہ فتوی صاحبین رحمہما اللہ کے قول بٹائی کے صحیح ہونے پر ہے، اس لئے میری رائے ہے کہ اگر بٹائی دار بھی مسلمان ہو تو دونوں پر اپنے اپنے حصہ کے مطابق عشر لازم ہوگا، اور اگر بٹائی دار غیر مسلم ہو تو چونکہ اسلامی حکومت نہیں ہے کہ اس کے حصہ کا عشر وصول کر کے فقراء تک پہنچایا جاسکے، اس لئے میری رائے ہے کہ اس صورت میں امام صاحبؒ کے مسلک کے مطابق مسلمان زمین دار سے ہی بٹائی دار کے حصہ کا عشر وصول کیا جائے، مولانا عبد الصمد صاحب رحمانیؒ کی رائے بھی یہی ہے۔

جدید زراعت کے غیر معمولی اخراجات کی منہائی

مولانا ثناء الہدی قاسمی[1]

محور چہارم اراضیٔ ہند

مولانا ہمایونی نے "سراج الہند فی تحقیق خراج السند" میں مخدوم محمد عارف کی بیاض کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

"الظاهر أن أرض السند والهند خراجية وخراجها الخمس كما حققه الشيخ الحقق الدهري في رسالة المسماة برفع الضرورة"

۱- زمین جس پر مسلمانوں کی ملکیت زمانہ قدیم سے چلی آرہی ہے اور غیر مسلموں کی ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

۲- وہ غیر مزروعہ زمین جسے مسلمانوں نے آباد کیا اور اس پر مسلمانوں کے مالکانہ حقوق قائم ہوگئے۔

۳- وہ زمینیں جن کے بارے میں کچھ معلوم نہیں کہ کیسے مسلمانوں کے پاس پہنچیں، مگر اس وقت وہ مسلمانوں کے قبضے میں ہیں، ان تینوں قسم کی زمینیں عشری ہیں۔

۴- وہ زمینیں جو کافر سے منتقل ہوتی ہیں اور یہ منتقلی اسلامی حکومت کے بذریعہ نہیں ہوتیں، ایسی زمینیں خراجی ہیں۔

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

"ارضیات ہند بعض عشری ہیں اور بعض خراجی" (فتاوی رشیدیہ/ ۳۶۰)۔

حضرت تھانویؒ "امداد الفتاوی" میں لکھتے ہیں:

"حاصل مقام کا یہ ہے کہ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں اور ان کے پاس مسلمانوں ہی سے پہنچی ہیں، -إرثا و شراءا و هلم جرا- وہ زمینیں عشری ہیں اور درمیان میں کوئی کافر مالک ہوگیا تھا وہ عشری نہ رہی اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہوا اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمانوں ہی سے حاصل ہوئی، بدلیل استصحاب حال، پس وہ بھی عشری ہوگی" (امداد الفتاوی/ ۵۰)۔

مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی بھی یہی رائے ہے، لکھتے ہیں:

"جو زمینیں سندھ، پنجاب یا ہندوستان کے کسی دوسرے علاقہ میں مسلمانوں کے اندر نسلاً بعد نسل متوارث چلی آرہی ہیں اور کسی غیر مسلم مالک سے ان کے خریدنے کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے تو بہ طور استصحاب حال کے ان زمینوں کا پہلا مالک مسلمان ہی کو سمجھا جائے گا، اگرچہ اس علاقہ کی زمینوں پر غیر مسلم مالکان سابق کی ملکیت برقرار رکھنا اول فتح میں معروف ومشہور ہو (جواہر الفقہ ۲/ ۲۵۹)۔

ان فتاویٰ کی روشنی میں یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ ہندوستان کی ساری زمینوں کا ایک حکم نہیں ہے، بلکہ کچھ عشری ہیں اور کچھ خراجی، البتہ ایک بات جو بار بار ذہن میں کھٹکتی ہے وہ یہ کہ خراج دار السلام کی خصوصیات سے ہے، لہٰذا جو ملک دار الاسلام نہیں رہا، مثلاً ہندوستان، وہاں خراج کا وجوب عقلاً و نقلاً سمجھ میں نہیں آتا۔

"قال في البناية في بيان الجزية والخراج: إن كلا منهما من أحكام دارنا، فلما رضي بوجوب الخراج عليه رضي بأن يكون من أهل دارنا" (على هامش الهداية تحت قوله فاذا وضع عليه الخراج نيز شرح سير كبير)۔

[1] مدرسہ احمدیہ ابا بکر پور، ویشالی۔

فقہاء کی ان عبارات کی روشنی میں ہندوستانی زمینوں کی ایک قسم جو کافر سے مسلمان کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے خراجی تھیں ان کو بھی عشری ہونا چاہئے، اس لئے کہ ہندوستان دار الاسلام تو یقیناً نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ ہم اسے "دار المعاہدہ" کہہ سکتے ہیں، جس کے تحت ہم سرکاری ٹیکس ادا کرتے ہیں اور حکومت دستوری طور پر سبھی جان ومال کی حفاظت کا وعدہ کرتی ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ نے ہندوستان کی اراضی جو مملوکہ مسلمین ہیں ان پر مطلقاً عشر کا فتویٰ دیا ہے، لکھتے ہیں:

"ہندوستان میں جو اراضی مملوکہ مسلمین ہیں وہ عشری ہیں، کیونکہ اصل وظیفہ مسلمانوں کی زمین کا عشر ہے، پس بحالت اشتباہ احوط عشر نکالنا ہے"

(امداد الفتاوی باب العشر والخراج ۲/۵۲)۔

ایک دوسرے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

"ہندوستان کی تمام زمینوں کا ایک حکم نہیں ہے، البتہ جو زمین مملوکہ مسلمین ہے اس میں عشر واجب ہے، مسلمانوں کو عشر نکالنا چاہئے۔

(امداد الفتاوی باب العشر والخراج ۲/۵۲)۔

مسلمانوں کو عشر نکالنا چاہئے

راقم الحروف کا بھی یہی خیال ہے کہ ہندوستان کی زمینیں جو مسلمانوں کی ملکیت ہیں قطع نظر اس کے کہ وہ کبھی خراجی تھیں یا نہیں، مسلمانوں کو عشر نکالنا چاہئے، سرکار کو دی جانے والی مال گذاری خراج کے حکم میں نہیں ہے، البتہ اگر یہ خراج کسی وجہ سے مسلمانوں کو ادا کرنا پڑتا ہے تو امر شرعی کی تعمیل کے نقطۂ نظر سے یہ عبادت ہوگی اور اجر کی امید بھی رکھنی چاہئے۔

عشر اور نصف عشر

احکام عشر میں آب پاشی کی وجہ سے نصف عشر میں بدل جاتا ہے، اس سلسلے میں بہت ساری احادیث وارد ہیں:

۱- "عن ابن عمر: أن النبی ﷺ قال فیما سقت السماء والعیون أو کان عشریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر" (رواہ البخاری)۔

۲- "عن أنس قال: فرض رسول اللہ ﷺ فیما سقت السماء العشر و فیما سقی بالدوالی والسوانی والعزب الناضع نصف العشر"۔

۳- "عن معاذ: بعثنی رسول اللہ ﷺ إلی الیمن، فأمرنی أن اخذ مما سقت السماء وما سقی بعلًا العشر وما سقی بالدوالی نصف العشر" (اخرجہ ابن ماجہ)۔

ان احادیث کی روشنی میں امت کا اجماع ہے کہ سینچائی کے قدرتی ذرائع سے جو پیداوار ہوگی اس میں عشر نکالا جائے گا اور سینچائی اگر خود کرنی پڑتی ہو تو یہ نصف عشر میں بدل جائے گا، یہی حکم آب پاشی کے ان تمام ذرائع کا ہے جن میں محنت ومشقت اور اضافی اخراجات ہیں۔

"قال فی المغنی: وفی الجملة کل ما سقی بکلفة ومؤنة من دانیة أوسانیة أودولاب أو ناعور أوغیر ذلک ففیه نصف العشر وما سقی بغیر مؤنة ففیه العشر" (المغنی ۲/۲۹۸)۔

امام نودی نے ابوعبید کا قول نقل کیا ہے بارانی سینچائی کا مطلب وہ تمام ذرائع ہیں جن میں محنت ومشقت نہیں ہوتی۔

"وهذا کل ما سقی بغیر آلة وکلفة سواء کان من المطر أو من ماء ینصب إلیه من جبل أو نهر أو عین کبیرة أو یشرب بعروقه وکله فیه العشر" (الروضة للنووی ۲/۲۴۴)۔

جدید زراعت کے غیر معمولی اخراجات

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد اور بعد کے ادوار میں غیر معمولی محنت ومشقت اور اضافی اخراجات کا تعلق صرف آبپاشی سے تھا، اس لئے عشر کو نصف عشر میں

بدل دیا گیا ہے۔

لأنه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة؛ لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤنة (فتح القدير بحوالہ شامی ۲/۵۱)

مگر اب حالات بدل گئے ہیں، اب اضافی اخراجات پانی کے ساتھ ساتھ کھاد اور دواؤں وغیرہ پر بھی آتے ہیں اور کھیتی بہت مہنگی ہوگئی ہے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان غیر معمولی اخراجات کی وجہ سے عشر کی مقدار میں کمی کی جاسکتی ہے؟ یا اصل پیداوار میں سے ان اخراجات کو منہا کرنے کے بعد عشر عائد کیا جاسکتا ہے؟

اس سلسلے میں جو شکلیں بنتی ہیں ان میں سے دو شکل تو یہ ہے کہ قدرتی ذرائع سے سینچائی ہوتی ہے یا آب پاشی کے دیگر ذرائع سے، دونوں کے ساتھ جو اضافی اخراجات کھاد، دوا وغیرہ کے لئے ہوتے ہیں اس کے پیش نظر عشر یا نصف عشر کی مقدار میں کمی نہیں کی جاسکتی، کیونکہ مسئلہ منصوص ہے مجتہد فیہ نہیں۔

رہ گئی بات منہاء کی تو اس سلسلہ میں کوئی نص موجود نہیں ہے، علامہ یوسف قرضاوی لکھتے ہیں:

''أما التفاوت الأخرى فلم يأت نص باعتبارها ولا بانعائها'' (فقه الزكوٰة ۱/۲۹۶)۔

فقہاء نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ دیگر اخراجات منہا نہیں کئے جائیں گے، امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں:

''ولا تحسب منه أجرة العامل ولا نفقة البقر كان يسقى سيحا أو لتقبه السماء'' (كتاب الخراج/۵۲)۔

شامی میں ہے:

''بلا رفع مؤن الزرع إلى مكف الزرع و بلا إخراج البذر لتصريحهم بالعشر فى كالخارج'' (شامی ۲/۶۹)۔

علامہ یوسف قرضاوی کی رائے ہے کہ شریعت کی روح کا منشاء یہ ہے کہ اخراجات کی منہائی کے بعد عشر نکالا جائے، اس سلسلے میں ان کے جو دلائل ہیں وہ درج ذیل ہیں:

''ولكن الشبه بروح الشريعة إسقاط الزكوٰة عما يقابل المؤنة من الخارج والذى يؤيد هذا أمران:

الأول: أن للكلفة والمؤنة تاثير فى نظر الشارع فقد تقال مقدار الواجب كما فى السقى بألة جعل الشارع فيه نص العشر فقط، وقد تمتع الوجوب أصلا كما فى أنعام المعلونة أكثر العام فلا عجب أن يؤثر فى اسقاط ما يقا بلها من الخارج من الأرض''۔ الثانى: أن حقيقة النماء هو الزيادة ولا يعد المال زيادة وكسبا إذ كان قد أنفق مثله فى الحصول عليه، ولهذا قال بعض الفقهاء: أن قدر المؤنة بمنزلة ماسلم له لعروض فكأنه اشتراه وهذا صحيح''

(فقه الزكوٰة ليوسف القرضاوى)۔

فقہاء کے تمام دلائل کو دیکھنے کے بعد یہی بات واضح ہوتی ہے کہ عشر سے نصف عشر میں بدلنے کا جو حکم ہے وہ سینچائی کے ساتھ خاص ہے، دیگر اخراجات کی منہائی کو علت مؤنت کے تحت لاکر کچھ حصے کا بلا عشر نکال دینا صحیح نہیں، آج اخراجات کی جو شکل ہے وہ کم ہی سہی اس وقت بھی موجود تھے، پہرے داروں کے اخراجات ان دنوں بھی تھے، لیکن اس سلسلے میں کسی واضح حکم کا مذکور نہ ہونا یہ بتاتا ہے کہ دیگر اخراجات عشر کی تقلیل یا منہائی کے لئے موثر نہیں ہیں، بعض رایوں اور قیاس مع الفاق کا ذریعہ ان حقوق کو ساقط کرنا جسے اللہ نے فرض کیا ہے عقلی طور پر بھی سمجھ میں نہیں آتا (تفصیل کے لئے دیکھئے: المحلی لابن حزم ۵/۲۵۸، ہدایہ ۱/۱۸۳)۔

مزارعت اور عشر

عشر کے وجوب کے لئے ملکیت زمین شرط نہیں ہے، بلکہ پیداوار شرط ہے، ''بدائع'' میں ہے:

ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر، وإنما الشرط ملك الخارج فتجب فى الأراضى التى لا ملك لها (بدائع ۲/۵۷)

اپنے اپنے حصہ کے بقدر عشر واجب ہوگا، صاحبین کا یہی مسلک ہے (شامی ۲/۵۷)۔

اگر دونوں میں سے ایک مسلم اور دوسرا غیر مسلم ہو تو مسلمان پر بقدر حصہ عشر واجب ہوگا، کیونکہ احکام عبادت اسی کی طرف راجع ہیں، غیر مسلم پر کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ عبادات کا مکلف نہیں اور عشر کی ادائیگی عبادت ہے۔

محور پنجم نصاب عشر

ائمہ ثلاثہ صاحبین اور جمہور کے نزدیک زکوٰۃ کی طرح عشر کا بھی ایک نصاب ہے جو حدیث: ''ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة'' سے مستفاد ہے، لیکن حضرت ابن عباس، امام ابوحنیفہ، عطا، عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم نخعی، مجاہد اور امام زفر کے یہاں اس کا کوئی نصاب نہیں ہے، قلیل وکثیر میں بقدر مقدار عشر واجب ہے اور دلائل: "ومما أخرجنا لكم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷) اور حدیث: ''فيما سقت السماء العشر'' کی عمومیت ہیں اور یہ اس میں حولان حول شرط نہیں، اس لئے نصاب بھی ضروری نہیں ہوگا۔

یہاں پر دو اور مذاہب اور قابل ذکر ہیں: ایک داؤد ظاہری کا جن کا کہنا ہے کہ جن چیزوں میں کیل ہے ان میں پانچ وسق کا نصاب مانا جائے، اور جو کیلی نہیں ہیں جیسے روئی، زعفران اور سبزیاں، ان کے قلیل وکثیر میں عشر ادا کرنا ضروری ہے، اس مذہب کی بنیاد دونوں احادیث: ''فيما سقت السماء العشر'' اور ''ليس فيما دون خمسة أوسق'' میں تطبیق پر ہے (نیل الاوطار ۴/۱۵۱)۔

یہاں پر یہ بات بھی قابل غور معلوم ہوتی ہے کہ آیت: "يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷) ایک ہی آیت کے دو جز ہیں اور دونوں کا اسلوب اور حرف عام یکساں ہے، علماء وفقہاء متفق ہیں کہ "ما كسبتم" کا عموم متبدل بہ خصوص ہے اور اموال کا نصاب مقرر ہے، پھر آیت کے دوسرے جز کو خاص کرنے میں کیا قباحت ہے، جبکہ اس سلسلے کی واضح روایت موجود ہے کہ پانچ وسق سے کم زکوٰۃ نہیں ہے۔

ان دلائل کی روشنی میں عشر پانچ وسق سے کم پر نہیں ہونا چاہئے، جیسا کہ صاحبین کا قول ہے، زیادہ سے زیادہ اس قول کو راجح قرار دینے میں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ یہ "انفع للفقراء" نہیں ہے، لیکن میرے خیال میں انفع للفقراء کا مقام تحقق غنا کے بعد ہے، جب تحقق غنا ہی پانچ وسق سے کم میں نہیں ہوگا، تو انفع للفقراء کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔

وسق کی تحقیق

علماء کا اجماع ہے کہ ایک وسق ۶۰ صاع کا ہوتا ہے، البتہ صاع کے سلسلے میں اختلاف ہے، مولانا مدنیؒ کی تحقیق کے مطابق صاع ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے، لہٰذا ایک وسق دو سو دس سیر کا ہوا، جس کے پانچ من دس سیر ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی نے ۵ وسق ۱/۲۱۷ من یا ۱/۲۶ کوئنٹل کے برابر لکھا ہے (اسلام کا نظریہ ملک/۳۳۵) لیکن حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے اپنی تصنیف (ارجح الاقاويل في اصح الموازين والمكاييل) میں ایک وسق بحساب درہم پانچ من ڈھائی سیر اسی تولہ کے سیر سے اور بحساب مثقال پانچ من پانچ سیر لکھا ہے (جواہر الفقہ ۱/۴۳۸)، اور یہی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

عشر کن چیزوں میں ہے؟

نصاب عشر کے ساتھ ساتھ یہ سوال بھی بڑا اہم ہے کہ عشر کن چیزوں میں ہے؟ فقہاء کے درمیان اس میں خاصا اختلاف ہے، امام صاحب چونکہ عموم کے قائل ہیں، اس لئے ان کے یہاں یہ عموم باقی ہے اور اس کے پیش نظر "كل ما أخرج الله من الأرض" میں عشر واجب ہے، بشرطیکہ قصداً کھیتی کی گئی ہو۔ دیکھئے: (فقہ السنہ ۱/۳۴۹)۔

قصداً زراعت کی قید امام صاحب کے نزدیک اتنی اہم ہے کہ ایندھن کی لکڑی، حشیش اور بانس کی بھی کھیتی قصداً کی جائے تو ان میں عشر ہوگا۔

''حتى لو اتخذ أرضه مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش يجب فيه العشر'' (ہدایہ /۷)۔

بلکہ اگر یہ پودے خودرو بھی ہوں، لیکن ان کی دیکھ ریکھ کی جاتی ہو، اسے نقصان پہنچانے سے روکا جاتا ہو اور سینچائی وغیرہ کی جاتی ہو تو ان پر بھی عشر ہے (جوہرہ ۱/۱۲۸)

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی لکھتے ہیں: ''اگر پیڑ اور پودہ خودرو ہے تو اس میں عشر بھی نہیں ہے اور وہ ملک بھی نہیں ہے اور اگر پرورش کیا ہے، لگایا ہے تو اس میں عشر بھی ہے اور وہ ملک بھی ہے، غیر شخص کو اس کا کاٹنا درست نہیں ہے (فتاویٰ رشیدیہ/۳۵۸)۔

صاحبینؒ کی آراء

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ عشر انھیں چیزوں میں ہے جو بغیر کسی تدبیر کثیر کے سال بھر رہ سکتے ہوں، چاہے وہ کیلی ہوں یا موزونی، چونکہ میوہ جات اور سبزیاں اتنے دن نہیں رہ پاتیں، اس لئے ان کے یہاں ان اشیاء میں زکوۃ نہیں ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب الخراج لابی یوسف/ ۵۲، فقه السنه ۱/ ۳۴۹)۔

ترجیح

تمام اقوال اور سارے ادلہ پر غور کرنے کے بعد امام ابوحنیفہؒ کا مسلک اس سلسلے میں زیادہ واضح اور صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ حصر والی جتنی حدیثیں ہیں وہ سب کی سب یا تو منقطع ہیں یا ضعیف اور اگر ان کی صحت تسلیم کرلیا جائے تو بھی ان کا حصر اضافی ہوگا نہ کہ حقیقی، یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی نے بھی اسے اپنا مستدل نہیں بنایا۔

رہ گئیں وہ حدیثیں جن میں حصر تو نہیں، مگر چند اشیاء کا ذکر ہے، اس کے بارے میں یاد رکھنا چاہئے کہ ذکر شئی نفی ماعدا کو مستلزم نہیں ہوتا، ان کے علاوہ کچھ احادیث وہ ہیں جن میں بعض چیزوں میں عشر کی نفی کی گئی ہے، جیسے ''ليس في الخضروات صدقة'' وغیرہ وہ قابل حجت نہیں ہیں۔

ابن عربی نے شرح ترمذی میں لکھا ہے:

''وأقوى المذاهب في المسئلة مذهب أبي حنيفة دليلا وأحوطها للمساكين وأولاها قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث''۔

ان تفصیلات کی روشنی میں محور پنجم کے سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱- عشر کے لئے نصاب کا اعتبار ہوگا اور وہ پانچ وسق ہے۔

۲- گھاس، بانس، درخت، جانوروں کے لئے اگائے جانے والے چارہ پر عشر ہوگا، اگر وہ ملک ہوں، سینچائی کی جاتی ہو اور نقصان پہنچانے سے روکا جاتا ہو، چونکہ مکھانہ اور سنگھاڑہ کی کھیتی بھی ان دنوں اسی انداز میں کی جاتی ہے، اس لئے اس پر عشر واجب ہوگا۔

۳- مچھلی کی کاشت پر زکوۃ اموال کا حکم جاری ہوگا

۴- ریشم پر عشر کے بارے میں فقہاء کی رائے عام طور پر یہی ہے کہ اس میں عشر نہیں ہے، لیکن ''بحر زخار'' میں ایک اصول لکھا ہے، اس کی روشنی میں میرا خیال ہے کہ ریشم پر عشر واجب ہے:

''فأوجب الزكاة في القزه كالعسل لتولدهما من الشجر لا في دود كالنحل إلا إذا كان للتجارة (البحر الزخار ۲/ ۱۷۳)

۵- باغات، خواہ وہ پھلدار ہوں یا ایندھن، عمارت، فرنیچ وغیرہ میں ان کی لکڑیوں کو استعمال کرنے کے لئے کاشت کی گئی ہوں ان پر عشر ہوگا، کیونکہ ان کی کاشت بالقصد ہوتی ہے اور ملکیت متعین ہوا کرتی ہے۔

۶- باضابطہ تجارت کے لئے اگائی جانے والی سبزیوں پر عشر واجب ہے، مال تجارت کی حیثیت سے زکاۃ واجب نہیں ہے۔

(شامی ۲/ ۱۹ والمفتی/ ۶۳۰ بحوالہ فقہ الزکوۃ ۱/ ۳۲۹)۔

رہ گئیں مکان کے گرد و پیش کی افتادہ اراضی یا اپنی چھتوں پر اگائی جانے والی سبزیاں تو ان میں عشر نہیں ہے۔

''فتاوی بزازیہ'' میں ہے: ''والشجرة المثمرة إن كانت في الدار لا عشر فيها وخلاف الكائنة في الأراضي، لأن المساكن مع يتبعها عفو لا الا راضي'' (فتاوی بزازیہ علی ہامش فتاوی ہندیہ ۴/ ۹۱)۔

۷- وقف علی الاولاد کی اراضی پر عشر ہے۔

عشر و خراج کی حقیقت

مولانا محمد ممتاز عالم مصباحی[1]

عشر کی حقیقت

عشر کے معنی لغت میں دسواں حصہ کے ہیں۔ "فتح القدیر" میں ہے: "العشر لغةً واحد من العشرة"۔

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے: "العشر بضم العین أحد أجزاء العشرة" یعنی دس کے اجزاء میں ایک جز کا نام عشر ہے۔

اور اصطلاح شرع میں عشر میں مسلمانوں کی زرعی پیداوار کے دسویں حصے کا نام ہے، یعنی پیداوار کا دسواں حصہ مسلمانوں کی ان زرعی پیداواروں سے لیا جائے گا جو بارش کے پانی سے سیراب ہوئی ہوں یا جن کی سینچائی تالاب، چشمہ، دریا، نہروں کے ذریعہ اس طور پر کی گئی ہو کہ کاشتکار کو اس پر کوئی قابل لحاظ مصارف نہ اٹھانے پڑے ہوں اور نہ کوئی خاص محنت کرنی پڑی ہو۔

عشر کا ثبوت

عشر کا ثبوت قرآن، سنت اور اجماع امت سے ہے، تفصیل ذیل میں ملاحظہ ہو!

۱- قرآن: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "کلوا من ثمرہ إذا أثمر وآتوا حقه یوم حصادہ" (انعام: ۱۴۱)

اکثر مفسرین بالخصوص رئیس المفسرین حضرت عبد اللہ ابن عباس، طاؤس، سعید بن مسیب فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں حق سے مراد عشر ہی ہے۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

"یآیها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)۔

۲- سنت: سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ما أخرجت الأرض ففیه العشر"۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا: "کتب اللہ علی المومنین من الصدقة من العقار عشر ما سقته العین وسقت السماء وعلی ما سقی بالغرب نصف العشر" (الخراج لیحیی)

(اللہ تعالیٰ نے ہر زمین کا صدقہ فرض کر دیا ہے چشمہ اور بارانی پانی سے آبپاشی ہو تو دسواں حصہ ہے اور بڑے ڈول سے آبپاشی کی جائے تو بیسواں حصہ ہے)۔

۳- اجماع: تمام صحابہ، خلفائے راشدین و جملہ امت محمدیہ کا اتفاق ہے اس بات پر کہ عشری زمینوں میں عشر ہے۔

خراج کی حقیقت

خراج کے معنی لغت میں وہ محصول جو قابل کاشت زمین یا قتال کی صلاحیت رکھنے والے ذمی شخص سے حاصل کیا جائے، اور اصطلاح شرع میں خراج نقد یا پیداوار کی ایک معین مقدار کا نام ہے جو خراجی زمینوں سے لیا جائے۔ "فتح القدیر" میں ہے:

"الخراج ما یخرج من نماء الأرض أو نماء الغلام وسمی به ما یأخذہ السلطان من وظیفة الأرض والرأس"۔

خراج کا ثبوت

[1] دار العلوم اہل سنت شمس العلوم گھوسی مئو۔

خراج کا ثبوت اجتہاد سے ہے یا نص قرآنی سے، یہ مختلف فیہ بحث ہے۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ اسکا ثبوت اجتہاد سے ہے اور بعض فقہاء بالخصوص قاضی القضاۃ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نص قرآنی سے ثابت ہے، دلیل یہ ہے کہ خراج دراصل فئی ہی کی ایک قسم ہے اور فئی کا ثبوت قرآن سے ہے، صغری کی دلیل یہ ہے کہ معمولی جنگ کے بعد کفار مغلوب ہو کر صلح کر لیں تو وہ مال بھی فئی میں شمار ہوتا ہے، تو گویا جب غلبہ اسلام کے بعد خلیفہ نے صلح کے ساتھ کفار کی زمینوں کو مجاہدین وغانمین پر تقسیم کرنے کے بجائے ان پر ٹیکس مقرر کر کے ان ہی کے قبضہ میں رہنے دیا تو یہ ٹیکس بھی فئی میں شمار ہوگا، کبری کی دلیل "سورۂ حشر" کی یہ آیت کریمہ ہے، جو ذیل میں ہے:

"ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله و للرسول و لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم" (حشر:۷)

(جو مال اللہ تبارک وتعالی نے اپنے رسول پر بستیوں والوں (کفار) سے لوٹا دیا، وہ اللہ تعالی اور رسول کے لئے اور قرابت داروں کے لئے اور یتیموں، محتاجوں اور مسافروں کے لئے تاکہ وہ تم سے دولتمندوں کے درمیان ہی دائر اور مخصوص نہ رہے)۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں: "فأما الفئ يا أمير المومنين فهو الخراج عندنا خراج الأرض والله أعلم، لأن الله يقول فى كتابه ما أفاء الله على رسوله" (کتاب الخراج لابی یوسف)۔

شرح خراج

خراج کے لئے کوئی شرح شریعت نے متعین نہیں کی، بلکہ مختلف زمانوں میں زمین کی کیفیت کے لحاظ سے حکومت مختلف شرحیں طے کر سکتی ہے، البتہ اس شرح کی تعیین میں تین بنیادی باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

۱- زمین کی کیفیت

۲- پیداوار۔

۳- کاشتکاری کے اخراجات وضروریات۔

قاضی ابو یعلی "الاحکام السلطانیہ" میں ارشاد فرماتے ہیں:

"لا بدّ لواضع الخراج من اعتبار ما وصفنا من الأوجه الثلاثة من اختلاف الأرضين واختلاف الزرع واختلاف الشرب ليعلم قدر ما تحتمله الأرض من خراجها"

(خراج مقرر کرنے والے کے لئے ہماری بیان کردہ تین چیزوں پر نظر رکھنا ضروری ہے۔ وہ تینوں چیزیں یہ ہیں: (۱) زمینوں کا اختلاف (۲) پیداوار کا اختلاف (۳) آبپاشی کا اختلاف۔ تاکہ زمین کی حیثیت کے مطابق خراج کی مقدار کا ٹھیک اندازہ ہو سکے)۔

حضرت عمرؓ نے افسران بندوبست حضرت حذیفہ بن یمان اور عثمان بن حنیفؓ کو تاکید کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"تم دونوں خوب غور سے سن لو۔ زمین کی حیثیت سے زیادہ ٹیکس نہ مقرر کرنا، اگر میں زندہ رہا تو عراق کی بیواؤں کو ایسا بنا دونگا کہ وہ میرے بعد کسی کی محتاج نہ رہیں گی"۔

خراج وٹیکس کے بارے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے گورنر کو یہ فرمان لکھا تھا:

"اس سلسلہ میں بہترین طریقہ اور عمدہ قانون عدل واحسان ہے، آباد وغیر آباد زمین میں فرق کرنا، آباد کو غیر آباد نہ سمجھ لینا اور غیر آباد سے وصول کرنا جو اس کی طاقت وحیثیت کے موافق ہو اور آباد زمین سے مقررہ خراج کے علاوہ کچھ بھی نہ لینا، اس میں بھی زمین والوں کی آسانی اور سہولت کا خیال رکھنا"۔

خراج کی قسمیں

خراج کی دو قسمیں ہیں (۱) خراج مقاسمہ۔ یعنی پیداوار کا کوئی حصہ آدھا یا تہائی یا چوتھائی مقرر ہو۔ جیسے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر پر مقرر

فرمایا تھا۔(۲) خراج موظف! کہ ایک مقدار لازم کردی جائے، خواہ روپے، مثلاً سالانہ دو روپے بیگھہ یا کچھ اور جیسے فاروق اعظمؓ نے مقرر فرمایا تھا۔

"تنویر الابصار" اور "در مختار" میں ہے:

"اگر معلوم ہو کہ سلطنت اسلامیہ میں اتنا خراج مقرر تھا تو وہی دیں بشرطیکہ خراج موظف میں جہاں جہاں فاروق اعظمؓ سے مقدار منقول ہے، اس پر زیادتی نہ ہو اور جہاں منقول نہیں اس میں نصف پیداوار سے زیادہ نہ ہو۔ یوں خراج مقاسمہ میں نصف سے زیادہ نہ ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ اتنا دینے کی طاقت بھی رکھتی ہو"۔

اگر معلوم نہ ہو کہ سلطنت اسلام میں کیا مقرر تھا تو جہاں جہاں حضرت فاروق اعظمؓ نے مقرر فرما دیا ہے وہ دیں اور جہاں مقرر نہ فرمایا ہو نصف دیں۔ (دیکھئے: فتاویٰ رضویہ)۔

زمین کی قسمیں

زمین کی تین قسمیں ہیں (۱) عشری (۲) خراجی (۳) نہ عشری نہ خراجی

اول و سوم دونوں کا حکم ایک ہے، یعنی عشر دینا۔ اور دوم کا حکم خراج دینا۔

عشری اور خراجی کا معیار

۱- عشری زمینیں وہ ہیں۔ جنکے مالک ان پر قابض رہتے ہوئے بغیر جنگ کے اسلام لائے ہوں۔ یا جن کو امام نے غنیمت میں سے حصہ کے طور پر کسی فرد کی ملکیت میں دیا ہو۔ یا جو پہلے افتادہ رہی ہو، مگر اب احیاء کے ذریعہ یا امام کے بطور جاگیر عطا کرنے پر کوئی فرد ان کا مالک ہو، ان زمینوں کی پیداوار میں عشر یا نصف عشر واجب ہے (دیکھئے: کتاب الاموال لابی عبید)۔

۲- خراجی زمینیں وہ ہیں جن کے غیر مسلم مالکوں سے صلح کر لی گئی ہو، یا جن کو بزور قوت فتح کرنے کے بعد امام نے ان کے سابق مالکوں کے قبضہ میں رہنے دیا ہو، ان زمینوں پر ان شرحوں کے مطابق خراج وصول کیا جائے گا۔ جو ازروئے معاہدہ طے پائے ہوں یا جو امام نے مقرر کردی ہوں (حوالہ سابق)۔

۳- نہ عشری نہ خراجی وہ زمینیں جو مذکورہ زمینوں کے علاوہ ہوں، جیسے وہ زمین جو فوجی کشمکش کے بعد اسلامی ریاست کے زیر ملکیت آئی ہوں، کسی کی ملکیت میں نہ دی گئی ہوں، یا وہ زمین جس کا مالک مرچکا ہو اور اس کا کوئی وارث نہ ہو اور بیت المال کی تحویل میں آچکی ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: شامی)۔

خراجی زمینوں کی صورتیں

خراجی زمین کی صورتیں بہت ہیں، مثلاً

۱- فتح کر کے وہیں کے باشندوں کو بطور احسان واپس دے دی۔

۲- یا دوسرے کافروں کو دیدی۔

۳- یا صلح کے طور پر فتح کیا گیا۔

۴- یا ذمی نے مسلمان سے عشری زمین خریدی۔

۵- یا مسلمانوں نے ذمی سے خراجی زمینیں خریدی۔

۶- یا ذمی نے بادشاہ اسلام کے حکم سے بنجر کو آباد کیا۔ بنجر زمین ذمی کو دیدی گئی۔

۷- یا اسے مسلمان نے آباد کیا وہ خراجی زمین کے قریب تھی۔

۸- یا خراجی زمین نے اسے سیراب کی۔

خراجی زمین کو اگر چہ عشری پانی سے سیراب کیا جائے خراجی ہی رہے گی، یوں ہی عشری زمین کو اگر چہ خراجی پانی سے سیراب کیا جائے عشری ہی رہے گی

(دیکھئے: فتح القدیر لابن الہمام)۔

قسم اول کا حکم

پہلی قسم کے سلسلہ میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جس ضابطہ پر عمل فرمایا تھا وہ یہ ہے:

"إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماء هم وأموالهم" (ابوداؤد؛ کتاب الخراج)۔

(جب لوگ اسلام قبول کرلیں تو وہ اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کرلیتے ہیں)۔

احادیث وآثار کا پورا ذخیرہ اس پر شاہد ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب میں کسی جگہ بھی اسلام قبول کرنے والوں کی املاک سے ذرہ برابر کوئی تعرض نہیں فرمایا جو جس چیز کا مالک تھا اسی کا مالک رہنے دیا گیا، خلافت راشدہ کے زمانہ میں بھی اسی پر عمل تھا، البتہ بعض صورتوں میں چند مصالح اور مفاد عامہ کے پیش نظر اس سے ہٹ کر بھی عمل ہوتا تھا، جس کو ہم بعد میں بیان کریں گے، پہلے اس بات میں قانون اسلامی کی تشریح قاضی امام ابو یوسفؒ کی زبانی سنئے:

"جو لوگ اسلام قبول کرلیں ان کا خون حرام ہے، قبول اسلام کے جن اموال کے وہ مالک ہوں وہ ان ہی کی ملک میں رہیں گی، اسی طرح ان کی زمینیں بھی انہیں کی ملک میں رہیں گی اور وہ عشری قرار دی جائیں گی، اس کی نظیر مدینہ ہے جس کے باشندوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اسلام قبول کیا اور وہ اپنی زمینوں کے مالک رہے اور ان کی زمینیں عشری رہیں، ایسا ہی معاملہ طائف اور بحرین کے لوگوں کے ساتھ کیا گیا اور اسی بدویوں میں جن جن لوگوں نے اسلام قبول کیا وہ اپنے اپنے چشموں اور اپنے اپنے علاقوں کے مالک تسلیم کئے گئے، قبیلہ والوں میں سے کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کی چیزوں میں کوئی ایسا تصرف کریں جن کی بنا پر اس کے وہ مستحق بن جائیں، اور نہ اس میں کسی کو کنواں کھودنا جائز ہے جس کی وجہ سے کچھ حصہ کے مستحق بن جائیں، البتہ انہیں گھاس سے روکنا کسی کے لئے جائز نہیں اور ایسے چرواہوں اور مویشیوں کو پانی سے روکنا جائز نہیں اور جانوروں اور اونٹوں کو اس علاقہ میں داخل ہونے سے روکنا جائز نہیں، ان کی زمینیں عشری ہوں گی۔ ان کو ان سے کبھی بے دخل نہیں کیا جاسکتا، انہیں اس پر بیع و وراثت کے جملہ حقوق حاصل ہوں گے (کتاب الخراج لابی یوسف)۔

قاضی صاحب دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

"كذلك كل بلاد أسلم عليها أهلها فهي لهم و ما فيها" (حوالہ سابق)۔

(جن علاقوں کے لوگ اسلام قبول کرلیں ان کی زمینیں اور ساری چیزیں حسب سابق انہیں کی رہیں گی)۔

اسلامی قانون معیشت کے دوسرے زبردست محقق امام ابو عبید القاسم بن سلام اپنی کتاب الاموال میں فرماتے ہیں:

"جس زمین کے باشندے اسلام قبول کرلیں وہ زمین انہیں کی ملک رہیگی۔ انہیں انتفاع واستعمال کا حق حاصل رہیگا جیسے مدینہ منورہ، طائف، یمن، بحرین میں یہی کیا گیا تھا" (کتاب الاموال لابی عبید)۔

قسم اول کے سلسلے میں یہ بات ایک قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے جس میں استثناء کی کوئی ایک مثال بھی عہد نبوت یا عہد خلافت راشدہ کے نظائر میں ہزار تتبع وجستجو کے بعد بھی نہیں ملتی۔

قسم دوم کا حکم

معاہد، یعنی ان لوگوں کی تھیں جنہوں نے اسلام تو قبول نہ کیا، مگر مصالحانہ طریقہ سے زندگی گذارنے کا ارادہ کیا، یعنی اسلامی حکومت کے تابع بن کر رہنا گوارا کیا، ایسے لوگوں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ضابطہ مقرر کیا تھا وہ یہ تھا کہ جن شرائط پر مصالحت ہوئی تھی بعینہ بلا کمی بیشی کے انھیں پورا کیا جائے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آپ کا ارشاد ہے:

"کبھی ایسا ہو کہ کسی قوم سے تمہاری جنگ ہو پھر وہ تمہارے سامنے آکر اپنی اور اپنے بال بچوں کی جانیں بچانے کے لئے اپنے مال دینے پر تیار ہو جائیں اور تم ان سے صلح کرلو تو ایسی صورت میں جس چیز پر تمہاری صلح ہو اس سے زائد کچھ نہ لینا، کیونکہ وہ تمہارے لئے جائز نہیں" (ابوداؤد)۔

دوسرا ارشاد ہے:

''إلا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة'' (ابوداؤد)

اسی ضابطہ کے مطابق سرکار نے نجران، ایلہ، اذرعات، ہجر اور دوسرے جن جن علاقوں اور قبیلوں کے ساتھ صلح کی ان سب کو ان کی زمینوں اور جائدادوں اور صنعتوں اور تجارتوں کو بدستور رہنے دیا اور صرف وہ جزیہ ان سے وصول کرنے پر اکتفا فرمایا جس پر ان سے معاہدہ ہوا، پھر اسی اصول پر خلفائے راشدین نے بھی عمل کیا۔

یہ فقہائے اسلام کا متفق علیہ قانون ہے جسمیں کوئی اختلاف نہیں۔ امام ابو یوسفؒ اس کو اپنی کتاب ''کتاب الخراج'' میں قانونی دفعہ کی شکل میں اس طرح ثبت فرماتے ہیں:

''غیر مسلموں میں جس قوم کے ساتھ اس بات پہ امام کی صلح ہوجائے کہ وہ مطیع حکم ہوجائیں اور وہ خراج ادا کریں تو وہ ذمی ہیں، ان کی اراضی اراضی خراج ہیں، ان سے صرف وہی لیا جائے گا جس پر ان کی صلح ہوئی ہو، ان کے ساتھ عہد پورا کیا جائیگا اور ان کے اوپر کوئی اضافہ نہیں کیا جائے گا''۔

اس قاعدہ کلیہ میں بھی کسی استثناء کی مثال عہد رسالت وخلافت راشدہ کے نظائر سے پیش نہیں کی جاسکتی، البتہ بعض اہم مصالح کے پیش نظر حضرت فاروق اعظمؓ کے دور خلافت میں باشندگان نجران کو اندرون عرب سے شام وعراق کی طرف منتقل کیا بھی گیا تو جس جس کے پاس نجران میں جتنی زرعی ورہائشی پراپرٹی (جائداد) تھی ان کے بدلے میں نہ صرف اتنی ہی جائداد اس کو دوسری جگہ دی گئی، بلکہ حضرت فاروق اعظم نے اپنے شام وعراق کے گورنروں کے نام فرمان عام لکھا کہ جس کے علاقے میں بھی وہ جا کر آباد ہوں وہ ''فليوسعهم في خريب الأرض'' فراخ دلی کے ساتھ افتادہ زمینوں میں سے ان کو دیدے (كتاب الأموال)۔

قسم سوم کا حکم

وہ زمینیں جن کے مالک آخر دم تک مقابلہ کریں اور شمشیر وسنان کے زور سے مغلوب ہوں، ان کے بارے میں امام کو اختیار ہے کہ انہیں فاتح مجاہدین میں تقسیم کردے، جیسا کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح خیبر کے موقع سے مفتوحہ علاقہ کو مال غنیمت قرار دیا اور ان کو لشکر اسلام پر تقسیم فرمادیا، اور ان کے حصہ میں آنے والی زمینوں کو عشری قرار دیکر ان پر عشر لگایا، اور چاہے تو پرانے باشندوں کے ہاتھ میں رہنے دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے عراق کے مفتوحہ علاقہ کو فوج میں تقسیم کرنے کے بجائے اس کو تمام مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیا اور اس کا انتظام مسلمانوں کی طرف سے نیابۃً اپنے ہاتھوں میں لیا اور اصل باشندوں کو حسب سابق ان کی زمینوں پر بحال رہنے دیا، ان کو ذمی قرار دے کر ان سے جزیہ وخراج وصول کیا۔

اس حکم کو قانون معیشت کے محقق علی الاطلاق حضرت قاضی القضاۃ امام ابو یوسفؒ ایک ضابطہ کی صورت میں بیان فرماتے ہیں:

''جس سرزمین کو امام بزور شمشیر فتح کرلے اس کے معاملہ میں وہ اختیار رکھتا ہے۔ اگر چاہے تو فاتح فوج میں اسے تقسیم کردے اس کی زمین عشری ہی ہوگی، اور اگر تقسیم کرنا مناسب نہ سمجھے اور بہتر یہی خیال کرے کہ اس کے پرانے باشندوں کے ہاتھ میں رہنے دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ بن الخطاب نے سواد عراق میں کیا تو وہ ایسا کرنے پر بھی اختیار رکھتا ہے، اس صورت مین وہ زمین خراجی ہوگی اور خراج لگ جانے کے بعد پھر امام کو یہ حق باقی نہ رہے گا کہ اس کے باشندوں سے اس کو چھین لے، وہ ان کی ملک ہوں گی، ان کی اس زمین پر وراثت، خرید وفروخت کے حقوق حاصل رہیں گے، ان پر خراج وٹیکس لگادیا جائے گا اور ان کی طاقت سے زیادہ ان پر بوجھ نہ ڈالا جائے گا'' (كتاب الاموال)۔

قسم چہارم کا حکم

زمین کی چوتھی قسم وہ زمین جو کسی کی ملک میں نہ ہو۔ ابتداءً دو قسموں پر منقسم ہے موات، خالصہ۔

موات:......افتادہ اور پڑتی زمینیں خواہ وہ عادی الارض ہوں (جن کے مالک رہے ہوں، مگر فی الحال موجود نہ ہوں، مر گئے ہوں یا جن کا کبھی کوئی مالک نہ رہا ہو)

خالصہ:......وہ زمینیں جو سرکاری اور ریاستی تحویل میں ہوں، اس مفہوم میں متعدد شکل کی اراضی تھیں، ایک وہ جن کے مالکوں نے از خود دست بردار ہو کر حکومت کی تحویل میں دیدیا تھا۔ دوسری وہ جن کے مالکوں کو مفاد عامہ کی خلاف ورزی کی بناء پر بے دخل کردیا گیا تھا جیسے مضافات مدینہ میں بنی نضیر کی اراضی، تیسری وہ زمینیں جن کو مفتوحہ علاقوں میں سرکاری تحویل میں لیا گیا تھا، جیسے وہ اراضی جو عراق میں کسری اور اسکے اہل خانہ کے قبضہ میں تھیں اور حضرت عمرؓ نے فوج کشی کے

بعد ان کو اجلّہ صحابہؓ سے ہزار اختلاف رائے کے باوجود مجاہدین میں تقسیم نہ کر کے حکومت کی تحویل میں لے لیا تھا۔

موات کا حکم

فقہائے اسلام کے درمیان متفق علیہ مسئلہ بصورت ضابطہ یہ ہے کہ موات وافتادہ زمین کو جو بھی آباد کرے وہ اسی کی ہے، اس کے استعمال کا وہی زیادہ حقدار ہے۔

یہ مذکورہ حکم وقاعدہ عطیات فطرت پر انسان کے مالکانہ حقوق کی بنیاد ہونے کے ساتھ ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات سے مؤید بھی ہے۔ چنانچہ احادیث کریمہ میں آتا ہے:

''عن عائشة عن النبی ﷺ: قال من عمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق بها، قال عروة: قضى به عمر فى خلافته'' (بخاری، نسائی)۔

دوسری حدیث میں ہے:

''عن عروة قال: أشهد أن رسول الله ﷺ قضى أن الأرض أرض الله والعباد عباد الله ومن أحيا مواتًافهوأحق بها جاءنا بهذا عن النبی ﷺ الذين جاء وا بالصلاة عنه'' (ابوداؤد)۔

یعنی بن زبیر (جو مشہور تابعی ہیں) کہتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ زمین خدا کی ہے اور بندے بھی خدا کے ہیں۔ جو شخص کسی مردہ زمین کو زندہ کرے وہی زمین کا زیادہ حقدار ہے، یہ قانون ہم تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے انہیں بزرگوں کے ذریعہ پہنچا ہے جن کے ذریعہ سے پنج وقتہ نماز۔

خالصہ کا حکم

ایسی زمینوں کا حکم یہ ہے کہ امیر کو پورا اختیار ہے کہ مفاد عامہ کے پیش نظر جس کو چاہے دے اور اس کی تقسیم وتنظیم کرے۔

عشر و خراج کے مباحث و مسائل

مولانا محمد ابوالحسن [1]

عشر و خراج کی حقیقت

اسلامی قانون کے لحاظ سے زمین پر جو واجبات مقرر کئے جاتے ہیں۔اس کی دو ہی قسمیں ہیں ایک عشر اور دوسرا خراج اور ان دونوں میں واضح فرق یہ ہے کہ ان دونوں کا محل بھی الگ الگ ہے، اور احکام بھی جداگانہ ہیں، نیز مصارف بھی دونوں کے علحدہ ہیں، چنانچہ عشر صرف مسلمانوں پر واجب ہوتا ہے اور خراج غیر مسلم ذمی لوگوں، یعنی ذمی کافروں پر واجب ہوا کرتا ہے۔

عشری اور خراجی زمینوں کا فرق

اب یہ سوال کہ اسلام نے کن اراضی کو عشری اور کن اراضی کو خراجی قرار دیا ہے تو اس کی تفصیل یہ ہے:

دنیا کا کوئی بھی ملک یا زمین کا کوئی بھی خطہ یا علاقہ جب مسلمانوں کے قبضہ میں آئیگا تو اس کی صورت یا تو صلح کی ہوگی یا غلبہ کی، اگر کوئی ملک صلح کے ذریعہ فتح ہوا ہو تو اس کی زمینوں کے بارے میں تمام معاملات صلح کی شرائط کے مطابق ہی طے کئے جائیں گے، اگر صلح نامہ میں یہ شرط طے پائی ہے کہ اس ملک کے لوگ اپنے سابق مذہب پر قائم رہیں گے اور ان کی تمام زمینیں حسب سابق انہیں لوگوں کی ملکیت میں رہیں گی، جنکی ملکیت اور قبضہ میں اب تک چلی آرہی ہیں تو اس صورت میں ان کی زمینوں پر خراج مقرر کردیا جائے گا، اور ان کی زمین ہمیشہ کے لئے خراجی ہوجائیں گی، اس لئے کہ ان زمینوں کے مالک غیر مسلم ہیں۔

اسی طرح اگر کوئی ملک غلبۃً فتح ہوا اور خلیفہ وقت یا بادشاہ وقت نے وہاں کی زمین وجائداد کو مجاہدین پر تقسیم نہیں کیا، بلکہ اپنے خصوصی اختیار کے ذریعہ وہاں کی زمینوں کو ان مالکان قدیم کی ملکیت میں باقی رکھا تو یہ تمام زمینیں بھی خراجی کہلائیں گی، جیسے عراق وشام ومصر کی فتح کے بعد حضرت عمرؓ فاروق نے وہاں کی زمین کے ساتھ یہی معاملہ کیا تھا (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۵۷-۵۸)۔

یہاں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ اگر کوئی ملک یا علاقہ اس طرح حاصل ہوا ہو کہ وہاں کے باشندے بغیر جنگ کے خود ہی رضامندی سے مسلمان ہو گئے ہوں تو ان کی زمینوں کو انہیں لوگوں کی ملکیت میں رہنے دیا جائے گا اور اس پر عشر واجب ہوگا، کیونکہ یہ زمینیں مسلمانوں کی ملک ہیں اور مسلمانوں کی مملوکہ زمین میں ابتداء عشر ہی متعین ہے، جیسا کہ مدینہ منورہ کے انصار خود بخود مسلمان ہوئے اور ان کی زمین کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کے قبضہ میں رہنے دیا اور اس پر عشر واجب کردیا۔

اسی طرح اگر ملک حرب وضرب کے ذریعہ حاصل ہوا ہو اور بادشاہ وقت نے وہاں کی زمینوں کو مال غنیمت قرار دیکر خمس نکالنے کے بعد باقی زمینوں کو مجاہدین پر تقسیم کردیا ہو تو مجاہدین کے حصہ کی تمام زمینیں عشری قرار دی جائیں گی، جیسا کہ فتح خیبر کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین وباغات کو مجاہدین پر تقسیم کردیا تھا اور اس پر عشر لازم کردیا تھا۔اسی طرح وہ زمین جس کو اسلامی اصطلاح میں ارض موات کہا جاتا ہے، یعنی غیر مملوکہ زمین جس پر فتح ملک کے وقت کسی کا قبضہ اور ملک نہ تھا، مگر ملک فتح ہونے کے بعد کسی مسلمان نے امیر وحاکم کی اجازت سے اس کو زندہ کیا، یعنی قابل کاشت بنایا، یا آبادی میں کوئی مکان یا حویلی تھی اس کو ہموار کرکے باغ بنالیا یا کھیتی کے لائق بنالیا گیا تو اس کو خراجی قرار دیا جائے یا عشری اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب وجوار کی زمین کو دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا، اگر اس کے قرب وجوار میں عشری زمین ہوگی تو اس کو بھی عشری قرار دیں گے اور اگر اس کے پاس کی زمین خراجی ہے تو اس کو بھی خراجی زمین قرار دیا جائیگا اور اگر اس جوار میں عشری اور خراجی دونوں طرح کی زمین ہے تو اس کو عشری زمین قرار دیں گے۔

امام محمدؒ کے نزدیک حکم کا دار ومدار اس پانی پر ہوگا جس سے اس نئی زمین کو سیراب کیا جارہا ہوگا۔اگر اس کی سیرابی وسینچائی خراجی پانی سے کی جاتی ہو تو اس کو خراجی زمین قرار دیں گے، اور اگر اس کی سیرابی وسنچائی عشری پانی سے کی جاتی ہو تو اس کو عشری قرار دیں گے، یہاں علامہ شامی نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو معتمد

[1] شیخ الحدیث دار العلوم ماٹلی والا بھروچ گجرات۔

قرار دیا ہے (شامی باب العشر والخراج ج ۴)۔

اس جگہ یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ فقہاء کرام نے بعض پانی کو خراجی اور بعض کو عشری قرار دیا ہے۔ کنویں کا پانی، بارش کا پانی، چشمہ کا پانی اور بڑے بڑے دریاؤں اور ندیوں کا پانی، یعنی ایسے دریا اور ندیاں جو قدرتی طور پر جاری ہوں کہ ان کے جاری کرنے میں کسی کے فعل کا عمل دخل نہیں ہے اور وہ کسی کی ملکیت بھی نہ ہوں، جیسے عراق میں دجلہ وفرات، مصر میں دریائے نیل، خراسان میں جیجون وسیحون، ہند میں گنگا، جمنا، برہمپتر اور پنجاب کی ندیاں اور گجرات میں نربدا وغیرہ، ان سب کا پانی عشری کہلائے گا، اور وہ دریا اور نہریں جن کو عجمی حکومتوں، راجا مہاراجاؤں یا اور کسی نے اپنے خرچ سے کھود کر نکالا ہے جیسے نہر ملک و یزد جرد یا نہر گنگ و جمن وغیرہ تو ان نہروں کے پانی کو خراجی پانی کہتے ہیں (بدائع الصنائع ۲/۵۸)۔

عشر وخراج کے مسائل کو سمجھنے کے لئے مناسب ہے کہ ہم اسلامی فتوحات کے ابتدائی دور کو سامنے رکھیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں پورے جزیرۃ العرب کی زمین کو عشری قرار دیا جو خلفاء اربعہ اور بعد کے خلفاء وسلاطین کے دور میں بھی اسی طرح قائم رہا۔

حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں جب عراق فتح ہوا تو حضرت عمرؓ نے صحابہ کے مشورہ سے تمام عراق کی زمینوں کو خراجی قرار دیا اور حضرت حذیفہ ابن الیمان اور عثمان ابن حنیف کے ذریعہ عراق کی تمام زمینوں کی پیائش کرانے کے بعد اس پر خراج موظف مقرر کیا۔ جس کی تفصیل "بدائع وشامی" وغیرہ کتب فقہ میں بھی مذکور ہے، اسی طرح مصر وشام کے فتح کے بعد وہاں کی زمینوں کو بھی ان کے سابق مالکوں کے قبضہ میں چھوڑ دیا اور ان پر خراج مقرر کر دیا۔ "بدائع وشامی" میں اس کی تفصیل موجود ہے (دیکھئے: بدائع ۲/۵۸)۔

ان واقعات ومباحث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام کے اول فتوحات کے وقت جو زمینیں مسلمانوں کی ملکیت قرار دے دی گئیں اور پھر ان پر کبھی کفار کا غلبہ نہیں ہوا وہ زمین عشری کہلاتی ہے۔ اور اگر زمین کا مالک غیر مسلم ہے خواہ اول فتح کے وقت سے وہ زمین ان کی ملکیت میں رہی ہو یا بعد میں کسی مسلمان سے کسی جائز طریقہ سے مثلاً خرید کر وہ مالک ہو گیا ہو تو وہ زمین خراجی کہلائے گی، اور اس پر خراج واجب ہوگا اگر چہ اس کافر کے قبضہ میں آنے سے پہلے اس زمین پر مسلمانوں سے عشر لیا جا رہا ہو، البتہ اگر کافر کی خراجی زمین کو کوئی مسلمان کسی جائز طریقہ مثلاً بیع وہبہ کے ذریعہ سے حاصل کر لے تو اس زمین پر خراج ہی واجب رہے گا، اور اس زمین کا وظیفہ تبدیل نہیں ہوگا۔

اگر چہ اصولی طور پر جب کسی زمین کا وظیفہ عشر یا خراج ایک مرتبہ مقرر ہو جائے تو اس میں تبدیلی نہیں ہوتی ہے مگر کسی عارض کی وجہ سے تبدیلی ممکن ہے۔ جیسے مسلمان کی عشری زمین کو جب کافر خرید لے تو چونکہ کافر عشر کا اہل نہیں ہے اس کہ عشر عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں اس لئے اس زمین کا وظیفہ عشر سے تبدیل ہو کر خراج ہو جائیگا بخلاف خراجی زمین کے جس کو مسلمان خرید لے تو مسلمان کو بھی حسب سابق اس زمین کا خراج ہی ادا کرنا ہوگا، جیسا کہ آثار سے ثابت ہے کہ بہت سے صحابہ کرام خراجی زمین کے مالک تھے اور خراج ادا کیا کرتے تھے، جیسا کہ "بدائع باب العشر" (۲/۵۵) میں مذکور ہے۔

وجوب عشر کے لئے امام ابوحنیفہ کے یہاں نہ کوئی نصاب شرط ہے، نہ پیداوار کے لئے بقا کی شرط ہے، نہ حولان حول کی شرط ہے، بخلاف صاحبین اور دیگر ائمہ کے کہ ان حضرات کے یہاں نصاب اور بقاء شرط ہے۔

اب تک کی تفصیلات سے یہ بات واضح ہو چکی کہ اسلام میں مخصوص حالات وواقعات کے لحاظ سے زمین کی دو ہی قسمیں ہیں۔ عشری اور خراجی۔ ان دونوں کے درمیان بنیادی اور واضح فرق یہ ہے کہ مسلمانوں کی مملوکہ زمین عشری کہلاتی ہے اور غیر مسلموں کی مملوکہ زمین خراجی کہلاتی ہے۔

اراضی ہند کی حیثیت

یہاں تک ان قواعد وضوابط کا ذکر جس سے کسی بھی ملک یا علاقہ کی زمین کے بارے میں یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ عشری ہیں یا خراجی۔ لیکن خاص ہندوستان کی زمین کا حکم کیا ہے؟ اب اس سوال پر غور کرنا ہے۔

ہندوستان میں اس وقت مسلمانوں کے پاس جو زمینیں ہیں ان کو تین قسموں پر منقسم کر سکتے ہیں:

۱- اول وہ زمینیں جس کے بارے میں یقین کے ساتھ معلوم ہو کہ اس زمین پر فتوحات ہند کے وقت سے لیکر آج تک مسلمانوں ہی کا قبضہ رہا ہے اور کبھی بھی اس پر کسی غیر مسلم کا مالکانہ قبضہ نہیں ہوا ہے، اور فی الحال بھی مسلمانوں کے قبضہ اور ملکیت میں ہے اس صورت میں بلاشبہ یہ زمین عشری کہلائے گی۔

۲- دوسری قسم کی وہ زمین ہے جو نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کے قبضہ میں چلی آرہی ہے اور کسی وقت اس زمین پر کسی کافر کا مالکانہ قبضہ ہوا یا نہیں ہوا یہ معلوم نہ ہو سکے مخفی رہے تو باستصحاب الحال اس قسم کی زمین کو بھی عشری زمین کہا جائیگا۔

۳- تیسری قسم کی وہ زمین ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ اس پر کسی وقت کافروں کا مالکانہ قبضہ ہو گیا تھا اور وہ اس زمین کے مالک تھے بعد میں وہ زمین کسی جائز طریقہ سے مسلمانوں کے قبضہ وملکیت میں آگئی تو بلاشبہ ایسی تمام زمینوں کو خراجی زمین کہا جائے گا۔

یہاں ایک اور قسم کی زمین کا ذکر بھی ضروری ہے اور وہ زمینیں وہ ہیں جس کو مسلمان تقسیم ہند کے وقت یا اس کے بعد ہندوستان میں چھوڑ کر چلے گئے اور پاکستان ہجرت کر گئے اور ان کی زمین وجائداد پر حکومت نے قبضہ کر لیا اور بعد میں اس قسم کی اکثر زمینوں کو ہندو یا سکھ شرنارتھیوں کو دے دیا اور پھر ان لوگوں سے مسلمانوں نے خرید لیں۔

یا اسی طرح بعض مرتبہ خود حکومت نے بھی مہاجرین کی متروکہ زمین کو اپنے قبضہ میں لینے کے بعد بعض جگہ بعض مسلمانوں کو دے دیا یا اس قسم کی زمین کا کوئی بدل دیا یا حکومت کی جانب سے کسی مسلمان کو کوئی زمین کسی کارنامہ پر بطور انعام یا عطیہ اور بخشش کے طور پر دی گئی تو یہ تمام زمینیں بھی خراجی زمینیں کہلائیں گی اور ان پر خراج واجب ہوگا۔

ہندوستان کی زمینوں کے بارے میں حضرت تھانویؒ نے اسی طرح کا فیصلہ فرمایا ہے، ان کے الفاظ:

”حاصل مقام کا یہ ہے کہ جو زمین مسلمانوں کی ملک میں ہیں اور ان کے پاس مسلمانوں ہی سے پہنچی ہیں ارثاً وشراءً وَّھلم جرا وہ زمینیں عشری ہیں اور جو درمیان میں کوئی کافر مالک ہو گیا تھا وہ عشری نہ رہی اور جن کا کچھ حال معلوم نہیں اور اس وقت وہ مسلمانوں کے پاس ہے تو یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمانوں ہی سے حاصل ہوئی ہے، بدلیل الاستصحاب پس وہ بھی عشری ہوگی وقدر العشر معروف ۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ تتمہ اولی“ (امداد الفتاوی)۔

خلاصہ یہ ہے کہ تقسیم ہند سے پہلے اراضی ہند کے جو احکام تھے تقسیم کے بعد بھی وہی احکام باقی ہیں۔ سوائے ان زمینوں کے جن کو مسلمان تقسیم ہند کے بعد پاکستان ہجرت کرتے وقت چھوڑ گئے اور اس پر حکومت ”کسٹوڈین“ نے قبضہ کر لیا اور پاکستان والے ہندوؤں اور سکھوں یا مسلمانوں کو دے دیا یا اس قسم کی زمینوں کو غیر مسلموں سے مسلمانوں نے خرید لیا، تو یہ سب زمینیں استیلاء کفار کی وجہ سے خراجی ہو گئیں عشری نہ رہیں۔

اسی طرح وہ ارض موات جس کو موجودہ حکومت نے قابل کاشت بنا کر مسلمانوں کو بہ قیمت یا بلا قیمت دیا، یا مسلمانوں نے حکومت کی اجازت سے خود ہی قابل کاشت بنا لیا تو وہ زمین بھی خراجی کہلائے گی، اور اس مسئلہ میں ہندوستان کے دار الحرب ہونے یا دار الحرب نہ ہونے سے بھی کوئی فرق نہیں پڑے گا:

”ویحتمل أن یکون احترازًا عما وجد فی دار الحرب فان أرضها لیست أرض خراج“

یا ”شرح سیر کبیر“ کی یہ عبارت:

”لان العشر والخراج انما یجب فی أرض المسلمین و ھذہ أرض أھل الحرب لیست بعشریۃ و لا خراجیۃ“

اگر چہ مسلمانوں کی بد اعمالی کی وجہ سے اس وقت ہندوستان دارالاسلام نہیں ہے مگر یہ اصل دار الحرب بھی نہیں ہے کہ جس کی زمین کو لاعشری ولا خراجی کہا جائے۔ لہٰذا موجودہ بھارت کی بعض زمین عشری ہیں اور بعض خراجی۔ جس کی تفصیل اور بنیاد ذکر کی جا چکی ہیں۔

محور چہارم

ہندوستان میں سرکار کو دی جانے والی زمین کی مالگذاری نہ عشر کے قائم مقام ہے نہ خراج کے، لہٰذا مالگذاری ادا کرنے کے باوجود زکوٰۃ کی ادائیگی لازم سمجھی جاتی ہے اور انکم ٹیکس خواہ اس کی شرح فیصد جو بھی ہو زکوٰۃ کے قائم مقام نہیں قرار دیا جاتا ہے، بلکہ انکم ٹیکس کی ادائیگی کے بعد بھی زکوٰۃ ادا کرنا واجب قرار دیا جاتا ہے۔

حوادث الفتاوی ۹، جلد ۱ و ۲۔ امداد الفتاوی جلد دوم ۲ اور امداد الفتاوی کے ۷۷ پر حضرت فرماتے ہیں: کہ عشر اور خراج شرعی حقوق ہیں پس جس طرح انکم ٹیکس ادا کرنے سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی۔ اسی طرح سرکاری محصول بھی سے یہ حقوق ساقط نہیں ہوتے۔

اب رہا یہ سوال کہ ہندوستان میں خراجی زمین کا خراج کس شرح سے نکالا جائے گا، تو اس سوال کو حل کرنے کے لئے ہندوستان کی پرانی تاریخ پر نظر ڈالنی

ہوگی، چنانچہ ہندوستان کا وہ علاقہ جو سندھ کے نام سے مشہور ہے اور جو محمد بن قاسم کے دور میں مسلمانوں کے قبضہ میں آیا تو اس کے بارے میں تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ محمد بن قاسم نے اپنے مقبوضہ ملک پر خراج موظف کے بجائے خراج مقاسمہ، یعنی پیداوار کی ایک مخصوص مقدار یعنی پانچواں حصہ مقرر کیا تھا جو اس زمانہ میں قدیم زمانہ سے ہندوراجاؤں کے زمانہ سے ہی کاشتکاروں سے وصول کیا جاتا تھا محمد بن قاسم نے بھی اس کو برقرار رکھا۔

اب اسی بنیاد پر آج بھی یہ کہنا صحیح اور مناسب ہوگا کہ ہندوستان کی اکثر خراجی زمینوں پر خراج موظف کا حکم نافذ ہوگا، اور خراج موظف کی تفصیل یہ ہے کہ قابل کاشت زمین پر جس میں پانی پہنچتا ہو فی جریب ایک درہم اور ایک صاع گیہوں یا جو واجب ہوگا اور سبزی ترکاری پیدا کرنے والی زمین میں فی جریب پانچ درہم اور باغات جو انگور یا کھجور وغیرہ کا ہو اور متصل ہو تو فی جریب دس درہم واجب ہوگا۔ اور باقی چیزوں کا خراج اس انداز سے مقرر کیا جائے گا کہ پیداوار کے خمس سے کم نہ ہو اور نصف سے زیادہ نہ ہو۔

ایک جریب قریب قریب ایک بیگھ کے ہوتا ہے، یعنی ایک جریب ساٹھ مربع گز کا ہوتا ہے (بدائع ۲/ ۶۲)۔

خراج موظف کی جو مقدار جو ابھی اوپر ذکر کی گئی یہ وہی مقدار ہے جو حضرت عمرؓ نے عراق فتح ہونے کے بعد وہاں کی زمینوں پر پیمائش کے بعد مقرر کیا تھا اور جو صحابہ کے مشورہ سے طے ہوا تھا، چنانچہ ہدایہ باب الخراج والعشر میں ہے:

'قال والخراج الذی وضعه عمر علی أهل السواد من کل جریب یبلغه الماء قفیز هاشمي وهو الصاع ودرهم ومن جریب الرطبة خمسة دراهم ومن جریب الکرم المتصل والنخیل المتصل عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمر'

و قال: وما سوی ذلك من الأصناف کالزعفران والبستان وغیره یوضع فی ذلك فتعتبرها فیما لا توظیف فیه وقالوا نهایة الطاقة أن یبلغ الواجب نصف الخارج لا یزاد علیها''۔

محور چہارم کا پانچواں سوال یہ ہے کہ: احکام عشر میں آبپاشی کی وجہ سے عشر، نصف عشر ہو جاتا ہے، تو کیا جدید طریق زراعت میں ہونے والے غیر معمولی اخراجات کی وجہ سے عشر کی مقدار میں کمی کی جاسکتی ہے، یا اصل پیداوار میں سے ان اخراجات کو منہا کرنے کے بعد عشر عائد کیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ شریعت میں اخراجات کی رعایت ہی کی بنا پر عشر، نصف عشر ہو جاتا ہے، لہذا اب اس میں مزید رعایت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اب عشر یا بعض صورتوں میں نصف عشر کل پیداوار پر واجب ہوگا، بونے، کاٹنے، حفاظت کرنے اور بیلوں، مزدوروں وغیرہ پر جو بھی اخراجات ہوں گے وہ محسوب نہیں ہوں گے، بلکہ کل پیداوار پر فریضہ عائد ہوگا (بدائع ۲/ ۶۲)۔

اگر زمین عشری ہے یا زمین کی سنچائی عشری پانی سے ہوتی ہو تو عشر واجب ہوگا، لیکن اگر روپیہ پیسہ خرچ کر کے پانی حاصل کیا گیا ہو اور اس سے زمین کی سیرابی ہوئی ہو یا ایسی نہروں سے اس کی سیرابی ہوئی ہو، جو مملوک ہو تو پھر اس میں نصف عشر واجب ہوگا، جیسا کہ ''درمختار'' میں اس کی یہی تفصیل موجود ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: وهکذا یجب العشر ... إلی ... ولیس فی الخضروات عندهما عشر ''در مختار)۔

محور چہارم کے سوال ۶ کا جواب یہ ہے کہ اگر زمین والے نے زمین دوسرے کو بٹائی پر دی ہے۔ یعنی مثلاً نصفا نصف یا اثلاثا پر معاملہ طے ہوا ہے تو اس صورت میں عشر دونوں پر اپنے اپنے حصہ پیداوار کے مطابق واجب ہوگا، اگر ان میں ایک کافر ہے تو اس پر عشر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس کا اہل نہیں ہے، البتہ مسلمان پر عشر واجب ہوگا، کذا فی البدائع: ''ولو رفعها مزارعة فاما علی مذهبهما فالمزارعة جائزة والعشر یجب فی الخارج والخارج بینهما فیجب العشر علیهما'' (حوالہ سابق ۲/ ۵۶)۔

عشر کا نصاب

تو جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیداوار کی ہر مقدار پر عشر واجب ہے، خواہ وہ مقدار قلیل ہو یا کثیر۔ اسی طرح پیداوار میں سے ہر اس چیز پر عشر واجب ہے جس کو زمین میں بویا جاتا ہو، اس کی حفاظت کی جاتی ہو اور اس سے مالک ارض کو آمدنی مقصود ہو، عشر کے وجوب کے لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہ کوئی نصاب شرط ہے، نہ بقاء، نہ حولان حول، البتہ صاحبین اور دیگر ائمہ کرام کے نزدیک پیداوار میں نصاب کا ہونا شرط ہے اور وہ پانچ وسق کی مقدار ہے، اسی لئے خضراوات میں عشر کے قائل نہیں ہیں۔

زمین سے پیدا ہونے والی بعض چیزیں ایسی بھی ہیں کہ جس میں بالاتفاق عشر واجب نہیں ہے، جیسے: خودرو گھاس، نرکل، جھریری، جنگلی درخت جو سوختہ کے کام میں آتے ہوں اور اسی طرح اشنان اور بعض ادویہ وغیرہ، پانی میں پیدا ہونے والی چیزیں جیسے سنگھاڑا وغیرہ، چونکہ زمین کی پیداوار کی قبیل سے نہیں ہے، لہذا اس میں عشر واجب نہیں ہوگا، البتہ اگر کسی جگہ باقاعدہ اس کی کاشت ہوتی ہو اور قصداً اس کو لگایا جائے اور پیداوار کی طرح آمدنی مقصود ہو تو عشر واجب ہونا چاہئے۔ میری رائے تو یہی ہے۔

محور پنجم کے سوال ۳ اور ۴ کا جواب یہ ہے:

مچھلی چونکہ زمین کی پیداوار میں سے نہیں ہے اور عشر کا وجوب "مما أخرجنا لکم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷) سے ہے، اس لئے اس کو زراعت قرار دینے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے، لہذا اس میں عشر واجب نہیں ہوگا، بلکہ مچھلی کی آمدنی پر زکوٰۃ واجب ہوگی، بشرطیکہ اس کی قیمت نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے اور اس پر سال گزر جائے۔

ریشم بظاہر تو کیڑے سے حاصل شدہ ایک چیز ہے، مگر دراصل اس کا تعلق زمین کی ہی پیداوار سے ہے، کیونکہ کیڑے درخت کے پتوں سے پلتے ہیں اور ان درختوں کو باقاعدہ زمین پر لگایا جاتا ہے، اس کی دیکھ بھال کی جاتی ہے اور اس سے ریشم حاصل کرنا ہی مقصود ہوتا ہے، جیسے شہد کی مکھیوں کو پالا جاتا ہے اور شہد کی مکھیاں پھولوں اور پھلوں سے رس چوس کر شہد تیار کرتی ہیں اور اسی وجہ سے شہد میں حنفیہ کے نزدیک عشر واجب ہے، تو اسی طرح ریشم کا بھی حال ہے، لہذا اس میں عشر واجب ہوگا۔

سوال ۵ کا جواب

زمین میں خواہ پھلدار درخت لگائے جائیں یا غیر پھل دار ایسے درخت لگائے جائیں جس سے وہ لکڑی حاصل کرنا مقصود ہو جس سے گھروں میں استعمال ہونے والے فرنیچر یا دروازے، کھڑکیاں وغیرہ تیار کی جائیں، دونوں ہی مقصود ہیں اور اس کی نگرانی اور حفاظت بھی کی جاتی ہے، لہذا دونوں صورتوں میں عشر واجب ہوگا۔

''فإن الأرض يشتغل بهما فهما يغرس للغلة''

محور پنجم کا سوال ۶

خضراوات ایسی سبزیاں جو زیادہ دیر تک باقی نہیں رہتیں ہیں اور بار بار وقفہ وقفہ سے نکلتی اور ٹوٹتی رہتی ہیں اور اس سے تجارت ونفع حاصل کرنا ہی مقصود ہوتا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ جتنی مرتبہ بھی پھل حاصل ہوں گے، یعنی درخت سے پھل توڑے جائیں گے اس کا دسواں حصہ فقراء اور مساکین پر تقسیم کرنا واجب ہوگا، یعنی عشر نکالنا ہوگا، کذا فی البدائع:

''لو أخرجت الأرض فى السنة مرارًا يجب العشر فى كل مرة، لأن نصوص العشر مطلقة عن شرط الحول، ولأن العشر فى الخارج حقيقة، فيتكرر الوجوب بتكرر الخارج'' (بدائع ۲/ ۶۳)۔

اور گھر کی چھتوں پر یا گھر کے آس پاس رہائشی زمین میں جو سبزیاں وغیرہ لگائی جاتی ہیں اس پر عشر وغیرہ کچھ واجب نہیں ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مکان کے ساتھ جو ملحق صحن وغیرہ یا باغ ہوا کرتا ہے وہ نہ عشری زمین ہے نہ خراجی، بلکہ وہ رہائشی مکان کے تابع ہے، البتہ اگر مکان کے اطراف میں مزروعہ زمین ہے اور عشری ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ اور اگر خراجی زمین ہے تو اس میں خراج واجب ہوگا۔

محور پنجم کا ساتواں سوال اور اس کا جواب۔

سوال: اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر واجب ہے یا نہیں۔ خصوصاً وقف علی الاولاد کی اراضی میں؟

جواب: اوقاف کی زمینوں میں بھی عشر واجب ہے خواہ وہ وقف علی الاولاد ہو یا وقف علی غیر الاولاد۔ چنانچہ بدائع میں ہے:

''فيجب فى الأراضى التى لا ملك لها وهى الأراضى الموقوفة لعموم قوله تعالى: يا أيها الذين أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض'' (بدائع ۲/ ۵۶)۔

اسلام کا نظام عشر وخراج

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

جواب محور اول عشری اور خراجی زمینیں

خراجی زمینیں

اگر کوئی ملک وحکومت صلح کے ساتھ فتح ہوئی ہو تو اس کی زمینوں کے سارے معاملات ان صلح کی شرطوں کے مطابق ہوں گے جن پر صلح کا معاہدہ ہوا ہے، اگر صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ وہاں کے باشندے اپنے مذہب غیر اسلام پر رہیں گے اور حسب دستور انہیں لوگوں کی ملک رہیں گی جن کی ملک میں اب تک تھیں تو اس صورت میں ان کی زمینوں پر خراج لگا دیا جائے گا اور یہ اراضی ہمیشہ کیلئے خراجی ہو جائیں گی، کیونکہ ان کے مالک غیر مسلم ہیں اور ان کی زمینوں کے لئے خراج کا حکم متعین ہے۔

اسی طرح اگر کوئی ملک وحکومت جنگ کے ذریعہ فتح ہوئی، مگر فتح کے بعد امام المسلمین نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ اپنے اختیار سے سابق مالکوں کی ملکیت حسب دستور قائم رکھی تو یہ زمینیں بھی سب خراجی قرار پائیں گی۔

عشری زمینیں

اور اگر کوئی ملک وحکومت صلح کے ساتھ بایں طور فتح ہوئی کہ وہاں کے باشندے بھی مسلمان ہو گئے تو اس صورت میں ان کی زمینیں بدستور انہیں کی ملک رہیں گی اور ان پر عشر کا ادا کرنا واجب ہوگا اور یہ زمینیں عشری قرار پائیں گی۔

یا کوئی ملک وحکومت جنگ کے ذریعہ فتح ہوئی اور امام المسلمین اس کی زمینیں مال غنیمت کے قاعدہ واصل سے چار حصہ مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دیئے، اور پانچویں حصہ کو بیت المال میں داخل کر دیا۔ اس صورت میں تقسیم کے بعد جو زمینیں مجاہدین کی ملکیت میں آئیں گی وہ سب عشری قرار پائیں گی۔

اور ایسی زمینیں جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملک میں تھیں نہ قابل زراعت، بعد میں ان کو اسلامی امیر کی اجازت سے قابل زراعت بنایا گیا، یا آبادی میں کوئی مکان تھا اس کو باغ یا قابل کاشت زمین بنا لیا گیا تو اگر ایسا کرنے والے غیر مسلمین ہیں تو ان کی یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی۔

اور اگر مسلمانوں نے ان کو قابل زراعت بنایا ہے تو اس صورت میں ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا دارومدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب وجوار کی زمینوں پر ہوگا۔

اگر وہ عشری ہیں تو اس کو بھی عشری قرار دیا جائے گا، اور اگر قرب وجوار کی زمینیں خراجی ہیں تو اس کو بھی خراجی سمجھا جائے گا، اور اگر قرب وجوار میں دونوں طرح کی زمینیں ہوں تو یہ نئی آباد شدہ زمینیں عشری ہوں گی۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا دارومدار اس پانی پر ہوگا جس پانی سے ان زمینوں کو سیراب کیا جاتا ہے اور سینچا جاتا ہے، اگر وہ پانی عشری ہے تو زمینیں بھی عشری قرار پائیں گی، اور اگر وہ پانی خراجی ہے تو وہ زمینیں بھی خراجی قرار پائیں گی۔

علامہ شامیؒ نے امام ابو یوسفؒ کے قول: ''ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا دارومدار قرب وجوار کی زمینوں پر ہوگا'' کو قابل اعتماد قرار دیا ہے (شامی ۳/ ۳۵۰)

[1] جامعہ عربیہ مفتاح العلوم مئو ناتھ بھنجن یوپی۔

خراجی یا عشری پانی

بارش کا پانی اور کنوؤں اور قدرتی چشموں کا پانی، اسی طرح بڑے دریا اور ندیاں قدرتی طور سے جاری ہیں، نہ ان کے جاری کرنے میں کسی کے عمل کو دخل ہے اور نہ وہ عادتاً کسی کی ملکیت میں ہوتے ہیں جیسے عراق میں دجلہ وفرات اور مصر میں نیل اور خراسان میں سیحون اور جیحون اور ہندوستان میں گنگا وجمنا اور پنجاب کے بڑے دریا یہ سب عشری پانی ہیں۔

اور وہ نہریں جو کسی حکومت یا جماعت نے اپنی محنت وخرچ کے ذریعہ نکالی ہیں اور وہ عادتاً نکالنے والوں کی ملک ہوتی ہیں جیسے ان دریاؤں سے نکلنے والی نہریں گنگ وجمن وغیرہ۔

چونکہ اسلامی فتح سے پہلے غیر مسلموں کی ملک تھیں، اس لئے ان کا پانی خراجی پانی ہے (شامی ۳/۳۵۹، جواہر الفقہ ۲/۲۵۰، المغنی ۲/۶۹۸)۔

زمین کے عشری یا خراجی ہونے کا اصل ضابطہ وقاعدہ مذکورہ بالا ہی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا تعامل اس پر شاہد ہے۔

عشری اراضی کے اقسام

امام زیلعی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو عبید نے "کتاب الاموال" میں لکھا ہے کہ عشری زمینوں کی چار قسمیں ہیں۔

۱- وہ زمین جس کے باشندے مسلمان ہو گئے تو وہی اس کے مالک ہوں گے جیسے مدینہ منورہ، طائف، یمن اور بحرین اور اسی طرح مکہ مکرمہ گو وہ غلبہ سے فتح ہوا ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہاں کے باشندوں پر احسان کرتے ہوئے ان کی جانوں سے کچھ تعرض نہیں کیا اور ان کے اموال کو غنیمت نہیں قرار دیا۔

۲- ہر وہ زمین جو غلبہ سے فتح ہوئی پھر امام المسلمین نے اسکو فئی موقوف بنانا مناسب نہیں سمجھا، لیکن اس کو غنیمت بنانا مناسب سمجھا تو اس کو پانچ حصوں میں تقسیم کر کے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیا جنہوں نے فتح کیا تھا، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کی زمین کے ساتھ کیا تو وہ بھی فتح کرنے والے مسلمانوں کی ملک ہوگی اور عشری ہوگی، اسی طرح وہ تمام سرحدیں جو مجاہدین فاتحین میں تقسیم کی گئیں اور اس سے خمس الگ کر دیا گیا ہے تو وہ بھی عشری ہوگی۔

۳- ہر وہ زمین جس کا کوئی مالک نہیں اور نہ کوئی آباد کرنے والا ہے تو امام المسلمین نے بطور جاگیر کسی کو دے دیا جزیرۃ العرب وغیرہ میں سے تو وہ زمین بھی عشری ہوگی، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اور آپ کے بعد کے خلفاء کا فعل ان زمینوں میں جن کو بطور جاگیر دیا تھا، مثلاً یمن ویمامہ اور بصرہ۔

۴- ہر غیر آباد زمین جس کو کسی مسلمان نے آباد کیا پودوں اور پانی سے۔

یہ تمام وہ زمینیں ہیں جن میں عشر یا نصف عشر کی حدیث وارد ہے اور یہ تمام احادیث میں موجود ہیں، اللہ رب العزت نے ان زمینوں کی پیداوار سے صدقہ (عشر یا نصف عشر) واجب کیا ہے، اور ان شہروں کے علاوہ کی زمین یا تو غلبہ کی زمین ہوگی جو فئی بنا دی گئی ہوگی جیسے سواد عراق، جبال، اہواز اور فارس، کرمان، اصفہان، رے اور شام کی زمین اور مصر ومغرب۔

یا صلح کی زمین ہوگی، جیسے نجران، ایلہ، ادرج، دومۃ الجندل، فدک اور اس کے مشابہ وہ زمین جن کے باشندوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صلح کی ہے، یا آپ کے بعد ائمۃ المسلمین نے کیا ہے اور جیسے جزیرۃ العرب وبعض ارمینیہ کے شہر اور خراسان کے بہت سے علاقے۔

پس زمین کی یہ دونوں قسمیں صلح وغلبہ جو فئی بن گئیں لوگوں کے لئے عام ہوں گی۔

مفتوح زمینوں کے اقسام

مفتوح زمینوں کی تین اقسام ہیں۔

۱- وہ زمین جس کے باشندے مسلمان ہو گئے وہ انہی کی ملک ہوگی، اور وہ زمین عشری ہوگی، صرف عشر ہی واجب رہے گا۔

۲- وہ زمین جو خراج معلوم کی شرط پر صلح سے فتح ہوئی تو وہاں کے باشندوں پر اتنا ہی واجب ہوگا جتنے پر صلح ہوئی ہے، اس سے زیادہ لازم نہ ہوگا۔

۳- وہ زمین جو غلبہ سے لی گئی ہو اس میں چند اقوال ہیں:

(۱) وہ مال غنیمت ہے اس میں خمس واجب ہوگا اور چار حصے مجاہدین میں تقسیم ہوں گے، اور ایک حصہ اللہ رب العزت کے نام پر فقراء کا ہوگا۔

(۲)۔ امام المسلمین کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو اس کو غنیمت قرار دیکر پھر خمس نکالے اور باقی کو تقسیم کردے اور اگر چاہے تو اس کو مسلمانوں کے لیے وقف بنائے جب تک وہ باقی رہیں، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے سواد عراق کے ساتھ کیا تھا (نصب الرایہ للزیلعی ۳/ ۱۴۹-۱۵۰)۔

جواب محور چہارم: اراضی ہند کی شرعی حیثیت

اس سلسلہ میں ہم نقول علماء پیش کرتے ہوئے نتیجہ ذکر کریں گے۔

محور ۴ کا سوال جس نمبر شمار کے ساتھ ہے اسی ترتیب نمبر شماری کے ساتھ جواب ہے۔

مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ مفتی اعظم دار العلوم دیوبند (نظام الفتاوی ۲/ ۳۴۱) میں تحریر فرماتے ہیں:

۱- جو اراضی کاشت مسلمانوں کی ملکیت میں اسلامی زمانہ سے اسلامی حکومت کے دینے یا خود مسلمان ہو کر اپنی زمین پر مالک برقرار رہنے سے اب تک برابر چلی آرہی ہے حتی کہ خاتمہ زمینداری کے بعد بھی اپنی ہی ملک میں باقی ہو اور کبھی غیر مسلم کی ملک میں نہ گئی ہو وہ عشری ہے اور اس میں عشر نکالنا واجب ہے۔

پھر اگر فقط آسمانی یا بارش کے پانی سے سیراب ہو کر پیداوار ہوتی ہے۔ یا قدرتی دریاؤں کے سیلابی پانی سے سیراب ہو کر پیداوار ہوتی ہے تو ہر فصل کی پیداوار پر پیداوار حاصل ہوتے ہی عشر یعنی دسواں حصہ ادا کرنا واجب ہو جائیگا (ورنہ نصف عشر) بیسواں حصہ واجب ہوگا۔

اور جو زمینیں مذکورہ بالا قیود وشرائط کے ساتھ مسلمانوں کی ملک میں نہیں ہیں وہ عشری نہیں رہیں گی، اور اس کی پیداوار سے عشر نکالنا واجب نہ ہوگا، اگر نہ نکالے تو گناہگار نہ ہوگا۔

البتہ جس زمین کے بارے میں عشری کا اشتباہ ہو عشری نہ ہونے کا یقین نہ ہو۔ اس کی پیداوار میں ہر فصل میں عشر کے قاعدہ کے مطابق دسواں حصہ یا بیسواں حصہ، بلکہ کچھ زائد ہی کر کے احتیاطاً نکالتے ہی رہنا ہی چاہئے کہ باعث خیر وبرکت ہوگا، اوپر ذکر کی ہوئی قیود کا لحاظ کئے بغیر کسی زمین کا محض مسلمانوں کی ملک میں ہونا آج کل اس کے بالیقین عشری ہونے کے لئے کافی ہوگا، البتہ اگر عشری ہونے کا شبہ ہو تو احتیاطاً عشر کے قاعدہ کے مطابق عشر یا نصف عشر اوپر لکھے ہوئے ضابطہ سے نکالتے رہنا چاہئے۔

"نظام الفتاوی" میں رقمطراز ہیں:

جن زمینوں کی زمینداری نہیں ٹوٹی اور حکومت نے اپنے قبضہ تصرف میں نہیں لیا، جیسے باغ اور مکان کی زمینیں اگر یہ عشری زمین ہی ہیں اور خاتمہ زمینداری کے قانون سے مستثنیٰ ہیں تو یہ عشری شمار ہوں گی، اور ان کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا۔

نیز جن زمینوں کی عشریت زمیندارہ قانون سے ختم ہوگئی ان سے محض وجوب ساقط ہوا ہے، لیکن احتیاط اس میں ہے کہ بغرض حصول خیر وبرکت جہاں تک ہوسکے عشر ونصف عشر نکالتے رہا جائے۔

"فتاوی دار العلوم دیوبند" میں ہے:

"ردالمحتار باب الرکاز" میں یہ تصریح کی ہے کہ ہندوستان جیسے ملک میں کوئی زمین عشری وخراجی نہیں ہے، بنائً علیہ جو محصول سرکار لیتی ہے اس کو خراج نہ کہیں گے، اور جبکہ کوئی زمین ہندوستان کی عشری نہیں ہے تو عشر بھی واجب نہ ہوگا لیکن احتیاطاً مسلمان اپنی اراضی کا عشر دیویں تو اچھا ہے اور عشر، یعنی دسویں حصہ کی قید اس میں نہیں ہے، اور زمین عشری اگر مزارعت پر دی جائے تو اس کی پیداوار میں عند الصاحبینؒ حسب حصہ ہر ایک پر، یعنی کاشتکار اور مالک پر لازم ہوتا ہے، اور اجارہ کی صورت میں امام صاحب موجر (یعنی کرایہ پر دینے والے) پر اور صاحبین مستاجر، یعنی کرایہ لینے والے پر لازم کرتے ہیں، اور صاحبین کے قول ہی کو ترجیح ہے" (فتاوی دار العلوم دیوبند ۶/ ۱۶۵، ۱۶۷)۔

آگے مزید وضاحت کے ساتھ یہ تحریر ہے:

"احتیاط اس میں ہے کہ مسلمانوں کی مملوکہ اراضی میں عشر واجب کیا جائے۔ عشر پیداوار پر ہوتا ہے جس وقت عشری زمین میں کچھ غلہ وغیرہ پیدا ہوا ہو اور

حاصل ہو اس وقت عشر لازم ہے۔ حولان حول شرط نہیں۔"

نیز "فتاوی دار العلوم دیوبند" میں یہ بھی تحریر ہے:

"مقتضی احتیاط یہ ہے کہ اپنی اراضی مملوکہ میں عشر نکالیں" (حوالہ سابق ۶/۱۸۷-۱۸۹)۔

زمین اگر اجارہ داری پر دی گئی ہے تو امام صاحب کے نزدیک عشر مالک پر ہے، رقم اجارہ میں سے دسواں حصہ صدقہ کرے۔ اگر مالک خود کاشت کرے تو تمام پیداوار کا دسواں حصہ نکالے۔ محصول سرکاری وغیرہ کچھ وضع نہ ہوگا۔

ہندوستان کی کچھ زمینیں عشری ہیں اور کچھ خراجی

مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جواہر الفقہ میں رقمطراز ہیں:

خلاصہ یہ ہے کہ جس ملک میں مسلمانوں کی اپنی ملکیت میں زمینیں موجود ہوں ان پر احکام عشر عائد ہوں گے، اگر چہ اپنی بداعمالیوں کے نتیجہ میں وہ ملک اسلامی اقتدار سے نکل کر دار الحرب بن گیا ہو، اس لئے صحیح صورت حال ہندوستان کی زمینوں کی یہ ہے کہ جن زمینوں کے مالک مسلمان نسلاً بعد نسل چلے آئے ہیں اور کسی زمانہ میں ان پر کسی کافر کی ملکیت کا ثبوت نہیں وہ ابتداء ہی سے مسلمانوں کی جائز ملکیت قرار دیکر عشری سمجھی جائیں گی (جواہر الفقہ ۲/۲۶۹-۲۷۰)۔

اور جن زمینوں پر کسی زمانہ میں کسی کافر کی ملکیت ثابت ہے اور پھر اس سے منتقل ہو کر مسلمان کے قبضہ میں آئی ہے وہ خراجی قرار پائیگی۔

علماء حنفیہ کے نزدیک جو زمین ایک دفعہ خراجی ہوگئی وہ ہمیشہ کے لئے خراجی رہے گی، یعنی آئندہ اگر کوئی مسلمان بھی اس زمین کو خریدے تو خراج ہی ادا کرنا ہوگا عشر واجب نہ ہوگا (شامی ۲/۷۸)۔

اس بنا پر عام علماء ہندوستان کا فتوی ہے کہ ہندوستان میں جو زمینیں مسلمانوں کے قبضہ میں اور وراثۃً مسلمانوں ہی کے قبضہ میں چلی آرہی ہیں ان میں عشر واجب ہوگا، چنانچہ مولانا عبد الصمد صاحب رحمانیؒ نے بہت تحقیق کے بعد دس صورتیں ذکر کی ہیں۔

یہی فتوی مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا عبد الشکور لکھنوی، مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی اور اکثر علماء کا ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: جدید فقہی مسائل/۱۳۵-۱۳۶، کتاب العشر والزکوۃ: مولانا عبد الصمد رحمانی)۔

نتیجہ

ہندوستان کے مسلمانوں کی مملوکہ زمینوں کے عشری ہونے کے باب میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ اور فتاوی دار العلوم دیوبند کے مطابق عمل ناجائز ہونا چاہئے اگر وہ بارش یا قدرتی دریاؤں اور بڑے تالابوں اور پوکھروں سے سیراب کی جاتی ہوں، یعنی کل پیداوار سے عشر، یعنی دسویں حصے کے نکالنے کو واجب کہا جائے۔

اور اگر مالکان زمین کو پانی خریدنا پڑتا ہے جیسا کہ سرکاری پانیوں کا نظم ہے، یا مزدوروں کے ذریعہ باجرت سینچائی کرنی پڑتی ہے تو شرعی ضابطہ سے نصف عشر، یعنی پیداوار کے بیسویں حصہ کے نکالنے کو واجب کہا جائے، اور باضابطہ اخبار واشتہار کے مالکان زمین کو بتلادیا جائے، یہ علماء کرام کی بھی ذمہ داری ہے اور ارباب مدارس کی بھی، اور مدارس وفقراء کے لئے اس کی وصولی کرنے کے لئے کچھ لوگ مقرر کردئے جائیں جو کھیت کٹ جانے پر وصول کرلیا کریں، جس طرح زکوۃ کی وصولی کے لئے سفراء متعین کئے جاتے ہیں ورنہ وصول بہت مشکل ہوجائے گا۔

اور خراجی زمین کے باب میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اسی کے مطابق مسلمان مالکان زمین کو اپنی اپنی زمینوں کے باب میں سرکاری کاغذات کے ذریعہ کھوج لگانی چاہئے، جو صورت نکلے اس پر عمل ہونا چاہئے، اگر عشری نکلے تو عشر ونصف عشر اور اگر خراجی نکلے تو خراج نکالنا چاہئے، علمائے کرام اور ارباب مدارس کو چاہئے کہ اخبار واشتہار کے ذریعہ اس کا بھی اعلان کردیں۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ''جواہر الفقہ'' میں لکھتے ہیں:

''ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنی خراجی زمینوں کا خراج بطور خود نکال کر مصارف خراج مدارس اسلامیہ اور علماء وطلبہ پر صرف کرنا چاہئے اور یہ خراج مؤظف ہوگا'' (جواہر الفقہ ۲/۲۸۸)۔

مقدار خراج

جس کی مقدار ایک بیگھہ کے قریب پر ایک درہم نقد اور ساڑھے تین سیر گندم یا جو، یا جو چیز اس میں بوئی جائے۔ اور ترکاری کے ایک بیگھہ کے قریب پر پانچ درہم اور انگور یا کھجور کا باغ جو متصل درختوں پر مشتمل ہو۔ تو فی بیگھہ دس درہم، ایک درہم ساڑھے تین ماشہ چاندی کا ہوتا ہے، اس حساب سے دس درہم پینتیس ماشے کے ہوئے جو ایک ماشہ کم تین تولہ چاندی ہوتی ہے، جس کی قیمت آج کل کے نرخ کے حساب سے تقریباً چھ روپئے بنتی ہے (حوالہ سابق ۲/۲۷۹-۲۸۰)

''فتاوی دار العلوم دیوبند'' میں ہے:

''عشری زمین کا مطلب یہ ہے کہ جس زمین میں عشر واجب ہے وہ عشری ہے۔ جس وقت پورا حال معلوم نہ ہو جیسا کہ اس وقت ہے تو عموماً یہ حکم کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی مملوکہ زمین عشری سمجھی جاتی ہے اور کفار کی مملوکہ اراضی خراجی...... پس مسلمانوں کے پاس جو زمین مثلاً معافی کی چلی آتی ہے یا اس نے کسی مسلمان سے خریدی ہے تو وہ عشری ہے اور جو زمین کافر سے خریدی ہے وہ خراجی رہے گی'' (فتاوی دار العلوم دیوبند ۶/۱۷۹)۔

اور بعض حضرات نے ایسا بھی لکھا ہے کہ جب سرکار زمینوں کا محصول لیتی ہے تو سب خراجی ہیں، مگر مقتضاء احتیاط یہ ہے کہ مسلمان اپنی اراضی مملوکہ میں عشر ہی نکالیں۔

''نظام الفتاوی'' (۲/۳۴۱) میں مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ نے بھی یہی لکھا ہے الغرض اشتباہ کی صورت میں احتیاطاً مسلمان اپنی ملکیت کی زمینوں کا عشر نکالیں، تاکہ فقراء ومساکین اور طلبہ مدارس کا مزید فائدہ ہو اور شکر نعمت کا بڑا موقع فراہم ہو۔

''فتاوی دار العلوم دیوبند'' میں ہے:

''جس زمین کی مال گذاری دی جاتی ہے تو مال گذاری کے اوپر اس کا مدار نہیں، اگر کوئی زمین عشری ہو اور اس پر مالگذاری مقرر کر دی جائے تو وہ عشری رہے گی'' (حوالہ سابق ۶/۱۹۲)۔

اور (۶/۱۸۲) میں ہے: ''عشری زمین میں سرکاری محصول لینا مسقط عشر نہیں، احتیاطاً، ہاں اگر زمین عشری نہ ہو، بلکہ خراجی ہو تو محصول دے دینا کافی ہے، یعنی عشر اس میں واجب نہیں''۔

اور (۶/۱۶۱) میں ہے: جو کچھ سرکار محصول لیتی ہے وہ خراج نہیں کہلاتا، جہاں عشر واجب ہوتا ہے وہاں کل پیداوار کا عشر واجب ہوتا ہے کچھ وضع نہیں ہوتا۔ اور جن اراضی میں پانی کا محصول دیا جائے ان پر نصف عشر ہے۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جواہر الفقہ میں لکھتے ہیں:

''کوئی حکومت خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم اگر زمینداروں یا کاشتکاروں سے کوئی سرکاری ٹیکس وصول کرتی ہے تو اس ٹیکس کی ادائیگی سے عشر ادا نہ ہوگا، بلکہ مسلم مالکان کے ذمہ واجب ہوگا کہ وہ بطور خود عشر نکالیں اور اس کے مصرف پر صرف کریں۔ اور یہ بعینہ ایسا ہے جیسے حکومتوں کے انکم ٹیکس ادا کرنے سے زکوۃ یا عشر ادا نہ ہوگا'' (جواہر الفقہ ۲/۲۷۵)۔

اور (۲/۲۷۸) میں ہے:

''سرکاری مال گذاری ادا کرنے سے عشر ساقط نہیں ہوتا، (یعنی عشری زمین سے)''۔

واضح ہو گیا کہ سرکار جو مال گذاری زمین کی لیتی ہے وہ خراج نہیں، اگر عشری زمین ہے تو مال گذاری دینے کے باوجود عشر یا نصف عشر نکالنا واجب ہوگا، ہاں اگر زمین خراجی ہے تو مالگذاری دیدینا کافی ہو جائے گا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی مملوکہ زمینیں سرکاری کاغذات میں تلاش کرنے کے ذریعہ اگر خراجی ثابت ہو جائیں، یا زمینیں غیر مسلم سے خریدی ہوئی ہیں تو خراج واجب ہوگا۔

اس سلسلہ میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جواہر الفقہ میں لکھتے ہیں:

''خراجی زمینوں کا خراج عشر کی طرح زکوۃ یا عبادت تو نہیں، لیکن زمینوں پر ایک شرعی حق ہے، جس کا ادا کرنا عشر کے ادا کرنے کی طرح واجب ہے'' (جواہر الفقہ ۲/۲۷۸)۔

اور (۲/۲۸۴) میں ہے: ہندوستان کے مسلمانوں پر واجب رہتا ہے کہ خراجی زمینوں کا خراج نکال کر ان کے مصارف پر خرچ کریں جو ہندوستان میں موجود ہیں مثلاً مدارس دینیہ کے مدرسین وطلبہ۔

فتوی اور تبلیغ کا کام کرنے والے علماء ان پر یہ رقوم خرچ کی جائیں۔ اور یہ خراج مؤظف ہوگا جس کی مقدار واجب کی شرح درج ذیل ہے۔

مقدار واجب

عام قابل کاشت زمینوں میں ایک بیگھہ کے قریب پر ایک درہم یعنی ساڑھے تین ماشہ چاندی اور ساڑھے تین سیر گندم یا جو کا واجب ہوگا۔

ترکاری کی ایک بیگھہ کے قریب پر پانچ درہم، اور باغات پر دس درہم واجب ہوں گے اور باقی اشیاء، یعنی زعفران جیسی قیمتی اشیاء اور انگور و کھجور کے باغ جو گنجان نہ ہوں، اور دوسرے ہر قسم کے باغ اگر چہ گنجان ہوں، کا خراج اس انداز سے لگایا جائے کہ پیداوار خمس سے گھٹے نہیں اور نصف سے بڑھے نہیں۔ (جواہر الفقہ ۲/۲۸۷)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنی خراجی زمینوں کا خراج بطور خود نکال کر مصارف خراج مدارس اسلامیہ اور علماء وطلبہ پر صرف کرنا چاہئے۔ (ایضاً ۲/۲۸۸)۔

اگر احتیاطاً ان زمینوں کا عشر نکال دیا جائے تو باعث خیر و برکت ہوگا، چنانچہ فتاوی دار العلوم دیوبند (۶/۱۷۹) میں ہے، مگر مقتضائے احتیاط یہ ہے کہ مسلمان اپنی اراضی مملوکہ میں عشر نکالیں۔

جدید طریق زراعت میں ہونے والے غیر معمولی اخراجات کھاد، دوا وغیرہ کی وجہ سے مقدار عشر میں کچھ کمی نہ ہوگی، اور اصل پیداوار میں سے کل پیداوار سے عشر یا نصف عشر نکالا جائے گا، ان اخراجات کو اصل پیداوار سے منہا نہ کیا جائے گا، چنانچہ ملک العلماء امام کاسانی بدائع والصنائع (۲/۶۲) میں لکھتے ہیں، نیز ہدایہ میں ہے:

''عشر یا نصف عشر پوری پیداوار میں سے نکالا جائے گا بونے کاٹنے اور حفاظت و نگرانی کرنے کے اور بیلوں اور مزدوروں وغیرہ کے جو اخراجات ہیں وہ ادائے عشر کے بعد نکالے جائیں'' (ہدایہ ۱/۱۸۳)۔

نیز ''فتاوی دار العلوم دیوبند'' میں ''درمختار'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جن اراضی میں عشر واجب ہے ان میں کل پیداوار کا عشر نکالنا واجب ہے، اخراجات کے وضع کئے بغیر (فتاوی دار العلوم ۶/۱۷۳)۔

اور (۶/۱۸۱) میں ہے کہ زمین عشری ہے تو کل پیداوار کا دسواں حصہ دینا چاہئے، خرچ سرکاری وغیرہ منہا نہ کیا جائے۔ اور ص ۱۸۵ میں ہے: عشر میں مزدور کی مزدوری اور دیگر اخراجات کا حساب نہیں ہوتا، یعنی مزدوروں کی مزدوری کی وجہ سے عشر میں کمی نہ ہوگی، لہذا دسواں حصہ اس میں سے دینا چاہئے، اور (۶/۱۹۳) میں ہے: یہ حقوق (یعنی اخراجات) نہ ہوں گے، بلکہ کل پیداوار کا عشر واجب ہوگا، الغرض کل پیداوار سے عشر یا نصف عشر

نکالنے کے بعد یہ سارے اخراجات ادا کئے جائیں۔

ملک العلماء امام کاسانی ''بدائع'' میں لکھتے ہیں:

''اگر زمین دوسرے شخص کو مزارعت، یعنی بٹائی پر دی گئی ہے کہ پیداوار میں ایک معین حصہ مالک زمین کا اور دوسرا معین حصہ کاشتکار کا، مثلاً دونوں آدھے آدھ ہو یا ایک تہائی ہو اور دو تہائی ہو، اس صورت میں عشر دونوں پر اپنے اپنے حصہ پیداوار کے مطابق لازم ہوگا'' (بدائع ۲/۶۲)۔

علامہ شامی ''ردالمحتار'' میں لکھتے ہیں:

''زمین عشری میں اگر وہ زمین زراعت و بٹائی پر دیدی جائے تو عشر زمیندار و کاشتکار پر اپنے اپنے حصہ کے بقدر واجب ہوتا ہے، یعنی جس قدر غلہ جس کے حصہ میں آوے وہ اس کا عشر ادا کرے یہی مفتی بہ قول ہے، اگر مالک اور بٹائی دار میں ایک مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو تو عشر چونکہ عبادت ہے۔ اس لئے مسلمان پر تو اپنے حصہ میں عشر واجب ہوگا، اور غیر مسلم اہل عبادت نہیں، اس لئے اس پر عشر تو واجب نہ ہوگا۔ بلکہ اس پر خراج و ٹیکس واجب کیا جائے اور ادا کرنے کو کہا جائے''

(ردالمحتار ۲/۵۵-۵۶)۔

اس کے لئے ابن ماجہ کی حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے، علامہ ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں ذکر کیا ہے کہ حضرت علاء بن الحضرمیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو بحرین اور ہجر بھیجا تو میں اس باغ میں جاتا جو دو بھائیوں کے درمیان مشترک ہوتا، جن میں ایک مسلمان ہوجاتا تو میں مسلمان سے عشر لیتا، اور مشرک سے خراج (المغنی لابن قدامہ ۲/۷۳۵)۔

ہندوستان کی زمینوں میں عشر وخراج کا مسئلہ

مولانا شاہین جمالی[1]

محور چہارم

۱- ہندوستان کی زمینوں کا عشری یا خراجی ہونا کافی عرصے سے مختلف فیہ مسئلہ بنا ہوا ہے، اس سلسلے میں ''دار العلوم دیوبند'' اور ''مظاہر العلوم سہارن پور'' کے دار الافتاء سے اب تک یہی فتوی صادر ہوتا رہا ہے کہ یہاں کی زمینیں نہ عشری ہیں نہ خراجی، اگرچہ مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ نے اخیر میں یہاں کی عشری زمینوں میں احتیاطا عشر ادا کرنے کا فتوی صادر فرمایا تھا، تاہم ایک طویل عرصے تک وہ عدمِ وجوب عشر ہی کا فتویٰ دیتے رہے تھے۔

حال میں ''دار العلوم دیوبند'' کے صدر مفتی؛ مفتی محمود حسن صاحبؒ کا فتاویٰ کا جو مجموعہ شائع ہوا ہے اس میں بھی عدم وجوب عشر کی بات کہی گئی ہے، اس فتویٰ پر مفتی نظام الدینؒ اور مفتی احمد علی سعید کے بھی دستخط ہیں۔

اس کے برعکس حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا عبد الشکور لکھنویؒ، مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ قطعیت کے ساتھ ہندوستان کی عشری زمینوں پر وجوب عشر کے فتوے صادر فرماتے رہے، اور بعد میں مولانا عبد الصمد رحمانیؒ نائب امیر شریعت بہار واڑیسہ نے اس مسئلہ کی خوب تنقیح وتحقیق فرمائی اور ''کتاب العشر والزکوۃ'' میں انھوں نے تمام دلائل کا جائزہ لینے کے بعد واضح طور پر یہ فیصلہ دیا کہ ہندوستان کی زیادہ تر زمینوں پر عشر واجب ہے، انھوں نے یہاں تک لکھا:

> ''ایسے مجتہد اور مفتی بھی ملتے ہیں جن کا فتویٰ یہ ہوتا ہے کہ ہندوستان چونکہ دار الحرب ہے، لہذا یہاں کی زمین نہ عشری ہے نہ خراجی۔
>
> ''بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بو العجبی ست'' (کتاب العشر والزکوۃ/۱۴۶)۔

مانعین وجوب عشر کے فتاویٰ کی بنیاد غالبا شیخ جلال الدین تھانیسری کے آٹھ ورقی رسالہ ''اراضی ہند'' اور مولانا شیخ محمد علی تھانوی کے رسالے اور فقہائے احناف کی بعض عبارتوں یا حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی کتاب: ''مالا بد منہ'' کی عبارت ''ہم چنیں احکام عشر زمین عشری کہ دریں دیار نیست'' پر ہے۔

ان رسائل کے دلائل کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم جوبِ کی بنیاد ان حضرات کے نزدیک:

۱- ہندوستان میں استیلاءِ کفار۔

۲- اس کے دار الحرب ہونے۔

۳- زمین ہند کے ارض حوزہ ہونے۔

۴- خاتمہ قانون زمین داری کے نفاذ کے سبب زمینوں پر ملکِ مسلم نہ ہونے پر ہے۔

مگر غور کیا جائے تو مذکورہ تینوں بنیادیں عدم ملک مسلم میں جمع ہو جاتی ہیں اور عدم وجوب عشر کی بنیاد صرف ''عدم ملک مسلم'' ہی رہ جاتی ہے۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ تفصیلی طور پر مذکورہ چاروں بنیادیں عدم وجوب عشر کی حقیقی بنیادیں قرار دی جاسکتی ہیں یا نہیں؟

واقعہ یہ ہے کہ استیلاء کفار اور ارض حوزہ، یعنی وہ زمین جو سرکاری تحویل میں ہو اور بیت المال کے تحت ہونے کے سبب کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں دخل نہ ہو یا وہ دار الحرب کی زمین ہو تو یہ سب صورتیں محققین فقہاء کی تصریحات کے مطابق وجوب عشر میں مانع نہیں ہیں۔

[1] مدرسہ امداد الاسلام صدر بازار میرٹھ۔

استیلاء کفار

جہاں تک استیلاء کفار کا سوال ہے تو اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ ہندوستان پر برٹش گورنمنٹ کے تسلط کے بعد انگریزی سرکار کی طرف سے زمینوں کے بحق سرکار ضبط ہونے کا اعلان کیا گیا جس کا ظاہری مطلب اس وقت کے بعض علماء نے یہ سمجھا کہ مسلم بادشاہوں کے وقت جو زمینیں مسلمانوں کی ملکیت میں تھیں، وہ سرکاری اعلان کے بعد ملکِ مسلم سے نکل کر ملکِ سرکار میں داخل ہوگئیں، اس لئے اب ان زمینوں پر عشر وخراج واجب نہیں ہے (رسالہ اراضی ہند: ۲)۔

لیکن حقیقت واقعہ یہ ہے کہ سرکاری اعلان کی حیثیت مالکانہ تھی ہی نہیں، بلکہ بادشاہانہ اور منتظمانہ تھی اور اس حیثیت سے ان زمینوں پر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کا ملک تام باقی نہیں رہا، لیکن وجوبِ عشر کے لئے تام کی شرط ہی معتبر نہیں، بلکہ ملکِ ناقص اور قبضۂ ظاہری ہی وجوب عشر کے لئے حسب تصریحات فقہاء کافی ہے۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ایک استفتاء کے جواب میں ارشاد فرمایا:

''ضبط کرنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک قبضہ مالکانہ، اگر یہ ہوا ہے تو وہ آراضی عشری نہیں رہیں، دوسرا قبضہ ملکانہ وحاکمانہ ومنتظمانہ اور احقر کے نزدیک قرائن قویہ سے اس کو ترجیح ہے، اگر ایسا ہوا ہے تو اراضی عشریہ بحالہا عشری رہیں'' (جواہر الفقہ ۲/ ۲۶۰ بحوالہ تتمہ ثالثہ، امداد الفتاوی ر ۱۰)۔

ارضِ حوزہ کا مسئلہ

رہا ارض حوزہ کا مسئلہ جس کو عدم ادائے عشر وخراج کے لیے حضرت شیخ محمد اعلیٰ تھانوی نے بنیادی قرار دیا ہے۔

ارض حوزہ ایسی زمین کو کہتے ہیں جس کے مالک کی وفات کے بعد اس کا وارث کوئی نہ ہو اور وہ بیت المال کی تحویل میں آجائے یا کسی مقام کو بذریعہ لشکر کشی فتح کیا جائے اور وہاں کی زمین قیامت تک کے لئے مسلمانوں کے واسطے باقی چھوڑ دی جائے (ردالمحتار ۳/ ۳۹۵)۔

اور اس تعریف پر ہندوستان کی زمینوں کی موجودہ پوزیشن ایسی نہیں ہے تو اس پر ارض حوزہ کا اطلاق کیوں کر ہوگا، زیادہ سے زیادہ اس کے ارض حوزہ ہونے کا احتمال ہوسکتا ہے اور احتمال کی بنیاد پر قطعیت کے ساتھ عدم عشر وخراج کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس کے واسطے دلیل خاص اور نقل کی ضرورت ہے:

فالقول بعدم الوجوب في خصوص الأرض يحتاج إلى دليل خاص نقل صريح (حوالہ سابق ۳/ ۳۹۴)۔

ہمارے موقف کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ

ملک ظاہر پرس نے جب مصر کی زمینوں کے متعلق آراضی حوزہ کے احتمال کی بنیاد پر تمام آراضی پر قبضہ کرنا چاہا تو امام نووی نے اس کی زبردست تردید کی اور اسے بتایا کہ علمائے مسلمین میں سے کسی ایک عالم کے نزدیک بھی یہ حلال نہیں ہے، بلکہ جس شخص کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ اس کی ملک ہے اور کسی شخص کے لئے اس پر اعتراض کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی زمیندار کو ثبوت ملکیت پیش کرنے کی زحمت دی جائے گی، بالآخر ملک پرس اپنے ارادے سے باز آ گیا۔

علامہ شامی اس مسئلہ پر اپنی رائے پیش کرتے ہیں:

''فهذا البحر الذي اتفقت علماء المذاهب على قبول نقله اعتراف بتحقيقه وفضله نقل إجماع العلماء على عدم المطالبة بمستند عملًا باليد الظاهر فيها وصنعت بحق الله'' (شامی ۳/ ۳۸۰)۔

پس یہ ماہر شریعت (امام نووی) جن کے قبول نقل پر تمام علماء مذاہب کا اتفاق ہے اور ان کی تحقیق وفضل کے سب معترف ہیں، انھوں نے مسلمانوں کے صرف ظاہری قبضہ کی بنا پر ان زمینوں کے مالک ہونے کا اجماع نقل کیا ہے۔

لہٰذا ہندوستان کی زمینوں کو ارض حوزہ قرار دے کر عشر وخراج سے خارج کرنا صحیح نہیں ہے، بلکہ ان پر مسلمانوں کے ظاہری قبضے کی بنیاد پر انھیں ملک مسلم قرار دیا جائے گا اور حسب ضابطہ ان زمینداروں پر عشر لازم ہوگا۔

اور شیخ جلال الدین تھانیسری کے بقول یہ تسلیم کیا جائے کہ ابتدائے فتح میں زمین ہند ''سواد عراق'' کی طرح بیت المال کی ملک تھی اور اس کی حیثیت موقوفہ ہونے کی تھی، تب بھی ان کی رائے کے خلاف مسلکِ احناف کے مطابق ہندوستان کی زمینیں عشری یا خراجی قرار پاتی ہیں کیونکہ ''سواد عراق'' عہد فاروقی میں قہراً

فتح ہوا تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کی زمینیں کاشت کاروں کے ملک میں باقی چھوڑ دی تھیں اور تمام صحابہؓ کے سامنے وہاں کی زمینوں پر خراج کا حکم جاری فرمایا تھا(جواہر الفقہ ۲/۲۵۱)۔

اس تحقیق کے اعتبار سے ارض ہندوستان کو ارض حوزہ قرار دینا درست نہیں ہوگا، کیونکہ ابتدائے فتح ہند میں مسلم بادشاہوں نے یہاں کی بہت سی زمینوں کو مسلمانوں میں تقسیم کر کے انھیں مالک بنا دیا تھا اور ان سے شرعی طریقہ پر عشر وصول کیا جاتا تھا، اس کا پتہ محی الدین عالمگیرؒ کے ایک فرمان سے چلتا ہے جو ۱۰۷۹ء میں محمد ہاشم صوبہ دار کے نام جاری ہوا تھا، یہ فرمان برلن کی شاہی لائبریری میں محفوظ ہے، جس کی نقل پروفیسر جادو ناتھ سرکار نے جنرل اینڈ پورسیڈنگ آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (Journal and Proceeding of the Asiatic Society of Bengal) کے جلد ۲ میں جون ۱۹۰۶ء کو شائع کیا تھا اور تاریخ ''مرآۃ احمدی'' میں اس فرمان کا مسودہ مطبوعہ شکل میں موجود ہے، اس کی دفعہ چہارم میں افتادہ زمین کے متعلق اگر اس کو مسلمانوں کے ساتھ بندوبست کیا جائے یہ حکم مذکور ہے:

''در زمین مذکور قریب آراضی عشری بود بر او عشر مقرر نمایند'' (حاشیہ کتاب العشر والخراج/۱۵۴)۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے اس مسئلہ کو بالکل واضح لفظوں میں بیان فرمادیا ہے:

''ہندوستان میں جب اسلامی حکومتیں قائم تھیں تو چند بادشاہوں کو چھوڑ کر اکثر زمانوں میں ''اسلامی محاصل'' اسلامی آئین کے مطابق لئے جاتے تھے، اکبر کے بعد جب عالمگیرؒ نے ۱۰۷۹ء میں اسلامی نظام مال بیت المال کو قائم کیا اور اسلامی نظام کے مطابق اسلامی طریق محاصل کو رواج دیا تو جس طرح ہندوؤں پر جزیہ اور خراج قائم کر کے محصلین جزیہ کو مقرر کیا اسی طرح مسلمانوں سے زکوۃ اور عشر کے وصول کرنے کے لئے محصل مقرر ہوئے''۔

(مقدمہ کتاب العشر والخراج: سید سلیمان ندوی: ۱۰)۔

مولانا ہمایونیؒ نے اپنے قلمی رسالہ ''سراج الہند'' میں شیخ ابوالحسن سندھی کی کتاب ''رفع الفریہ'' کے حوالے سے نقل کیا ہے:

''قد ثبت في كتاب التاريخ أن فتح السند كان في سنة ثلاث وتسعين وكان عنوةً إلا ''مردم چنة'' أسلموا طوعا على ما صرحوا به في التاريخ''

(کتب تاریخ سے ثابت ہے کہ سندھ کی اسلامی فتح ۹۳ھ میں جنگ وجہاد کے ذریعہ ہوئی بجز مقام ''مردم چنہ'' کے لوگوں کے جنہوں نے اول فتح کے وقت اسلام قبول کر لیا تھا)۔

اسی رسالہ میں مذکورہ حوالہ کے بعد لکھا ہے:

ازاں ست فقہائے اسلام آں روئے آب را کہ در تصرف مردم چنہ بود عشری می گویند۔ (اسی سبب سے فقہائے اسلام اس علاقے کی بارانی زمین کو جو مردم چنہ کے لوگوں کے تصرف میں تھی عشری کہتے ہیں) (جواہر الفقہ ۲/۲۵۵)۔

مورخ بلاذری نے راجہ داہر کے پایہ تخت برہم آباد کے متعلق بھی کچھ اسی قسم کے حالات لکھے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کے اکثر لوگ فتح کے وقت مسلمان ہو گئے تھے (جواہر الفقہ ۲/۲۵۶)۔

لیکن اس کے بعد پھر انقلاب آیا اور بالآخر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی دعوت پر راجہ داہر کا بیٹا جیسیہ اور دوسرے راجہ بھی مسلمان ہو گئے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے انہی راجاؤں کو ان کی ریاستوں کا حاکم مقرر کر کے ان کی تمام اراضی پر ان کی ملکیت برقرار رکھی اور یہ ظاہر ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد ان کی اراضی پر خراج نہیں لگایا جاسکتا، بلکہ اب وہ سب زمینیں عشری ہوں گی (جواہر الفقہ ۲/۲۵۷)۔

اس پوری گفتگو کے نتائج کو سامنے رکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوسندھ کی زمینیں یا تو عشری ہیں یا خراجی، لیکن ان کے نہ عشری نہ خراجی ہونے کی کوئی تحقیقی بنیاد موجود نہیں ہے، البتہ وہ زمینیں جن کے مسلمانان ہند زمانہ قدیم سے وارثۃً مالک ہیں مگر یہ معلوم نہیں کہ یہ اراضی ہندو مالکان سے منتقل ہو کر ان کے قبضہ میں آئی ہیں تا کہ ان پر خراج ہونے کا حکم لگایا جائے، یا اول فتح کے وقت سے مسلمانوں کی ملک ہیں تا کہ انھیں عشر کہا جائے، احتمال بلاشبہ دونوں ہو سکتے ہیں۔ لیکن چند وجوہ سے ترجیح اس کو ہوتی ہے کہ جن اراضی کے متعلق کافی ثبوت اس کا موجود نہیں کہ اول ہندوؤں کی ملکیت تھی پھر ان سے خرید کر یا کسی دوسری صورت

سے مسلمانوں کی ملکیت میں آئی ہیں، ان کو بطور استصحاب حال کے اول ہی سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر عشری کہا جائے (حوالہ سابق)۔

دارالحرب کی بنیاد

ہندوستان کے دارالحرب ہونے کی بنیاد پر یہاں کی زمینوں کے غیر عشری ہونے کا مسئلہ کافی اہمیت رکھتا ہے اور یہی وہ بنیاد ہے جس پر حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے یہاں کی زمینون کے غیر عشری ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں نے مکمل تسلط ہوجانے کے بعد ہندوستان کا دارالحرب ہونا جمہور علماء ہند کے نزدیک محقق ہو چکا تھا، چنانچہ شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، قاضی ثناء اللہ پانی پتی اور دیگر علماء کے فتاوی وواقعات سے یہ بالکل واضح ہے اور حضرت گنگوہیؒ کا مستقل رسالہ اس مسئلہ میں موجود ہے۔

مفتی عزیز الرحمنؒ کے بقول قاضی ثناء اللہ ہندوستان کے دارالحرب ہونے کی بنا پر یہاں کی زمینوں کو عشری نہیں سمجھتے تھے اور یہ اس دور کے علماء کا متفقہ فیصلہ تھا۔

اسی کے پیش نظر آج تک دارالعلوم دیو بند کے دارالافتاء سے اسی کی نقل ہوتی چلی آرہی ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ محدث العصر مولانا رشید احمد گنگوہیؒ ہندوستان کو دارالحرب قرار دینے کے باوجود ہندوستان کی بعض زمینوں میں وجوب عشر کے قائل ہیں (کتاب الخراج لابی یوسف/ ۸۳)۔

اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دارالحرب ہونا وجوب عشر میں مانع نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے اس سلسلے میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے:

''فكل أرض أسلم أهلها عليها وهي من أرض العرب أو أرض العجم فهي وهي أرض عشر بمنزلة المدينة حين أسلم عليها وبمنزلة اليمن'' (حوالہ سابق)۔

(ہر ایسی زمین کہ اس کے مالک نے اسلام قبول کرلیا ہو چاہے وہ عرب کی زمین ہو یا عجم کی وہ زمین عشری ہوگی اور ان کا حکم بمنزلہ مدینہ منورہ اور یمن کے ہوگا، جبکہ وہاں کے باشندوں نے اسلام قبول کرلیا تھا)۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلامی فرائض وواجبات کی ادائیگی ہر مسلمان کا اسلامی فریضہ ہے، خواہ وہ دارالحرب میں رہتا ہو یا دارالاسلام میں، فرائض اسلامی کی ادائیگی میں اختلاف دارین سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی، امام سرخسی فرماتے ہیں:

''اگر دو مسلمان دارالحرب میں امان سے رہتے ہوں اور ان دونوں نے آپس میں کوئی معاملہ کیا ہو، پس یہ معاملہ اور ہر وہ معاملہ جو ان دونوں کے درمیان دار الاسلام میں ہوا ہو برابر ہے اس لیے کہ مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں وہ اسلامی احکام کے پابند ہیں'' (شرح سیر کبیر ۴/ ۱۲۸)۔

اسی طرح قرآن وسنت کے نصوص کے اطلاق وعموم سے یہی ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی زمین کا اصل وظیفہ عشر ہے، خواہ وہ کسی ملک اور کسی جگہ میں رہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''وهو الذى أنشأ جنت (إلى قوله تعالى): وآتوا حقه يوم حصاده'' (انعام: ۱۴۱)۔ (اور کٹائی کے دن اس کا حق ادا کرو)۔

اس آیت میں تمام محققین مفسرین نے بلا تخصیص مکان وجوب عشر کو بیان کیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: (تفسير قرطبی ۱۲/ ۱۵۸، أحكام القرآن لابن عربی/ ۲۱۲، تفسیر کبیر للرازی ۱۲/ ۲۱۳، الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۷/ ۹۹، تفسير ابن كثير ۲/ ۱۸۱، تفسير جلالين/ ۹۸، تفسير مظهری ۲/ ۲۹۴، روح المعانی ۸/ ۳۸، أحكام القرآن للجصاص ۳/ ۱۴۹)۔

دوسری جگہ حکم ہے:

''يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض'' (بقرہ: ۲۶۷)۔

(اے ایمان والو اپنی پاکیزہ کمائی سے اور جو پیداوار ہم نے زمین سے نکالی ہے اس میں سے خرچ کرو)۔

اسی طرح حدیث نبوی میں ادائے عشر کا عام حکم ہے:

''فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر'' .

تاہم ایک اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ جب دار الحرب ادائے عشر میں مانع نہیں تو بعض فقہاء نے دار الحرب میں عشر وخراج کی جونفی کی ہے اس کا مطلب کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان فقہاء کو دار الحرب کے لفظ سے اشتباہ ہو گیا وہ یہ سمجھے کہ ہر قسم کے دار الحرب کا ایک ہی حکم ہے، حالانکہ ایسی بات نہیں ہے، جس دار الحرب میں عشر وخراج کچھ لازم نہیں، اس سے مراد وہ دار الحرب ہے جو اصل سے دار الحرب ہو اس پر کبھی نہ مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی ہو نہ وہاں کی زمین مسلمانوں کے قبضہ وتصرف میں ہوں، نہ وہاں وہ زمینیں خرید سکتے ہوں تو ظاہر ہے کہ ایسے دار الحرب میں زمینیں اہل حرب کفار کی ملکیت ہوں گی جو احکام شریعت کے مکلف نہیں ہیں ان پر عشر وخراج کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا۔

لیکن دار الحرب جہاں کسی دور میں اسلامی حکومت قائم ہو چکی ہو اور وہاں مسلمانوں کے قبضہ وتصرف میں اپنی یا سرکار کی عطا کردہ زمینیں ہوں اور وہ انھیں خرید فروخت کر سکتے ہوں تو اس کا حکم پہلی قسم کے دار الحرب سے مختلف ہوگا اور وہ یہ ہے کہ وہاں مسلمانوں کی زمینوں پر حسب قاعدہ شرعی عشر وخراج لازم ہوگا۔

اور ہندوستان چوں کہ دوسری قسم کے دار الحرب میں شامل ہے، بلکہ بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو دار الحرب ہی نہیں، کیونکہ جس حکومت میں مسلمان شریک ہوں، ملک کے سب سے بڑے عہدۂ صدارت پر فائز ہوتے ہوں جہاں حکومت میں ان کے ٹیکس داخل ہوتے ہوں اور حکومت کی تشکیل میں ان کی رائے معتبر ہو اور حد یہ ہے کہ مسلم پرسنل لا اور اسلام کا عائلی نظام قانونا محفوظ ہو اور جو ایک امدادی ادارہ اور ویلفیر اسٹیٹ کی حیثیت میں ہو اسے حقیقی اور اصلی دار الحرب کہنے کے کوئی معنی نہیں۔

شرح سیر الکبیر کی عبارت سے یہ مسئلہ اور بھی واضح ہو جاتا ہے:

''لأن العشر والخراج إنما يجب في أرض المسلمين وهٰذه أراضي أهل الحرب ليست بعشرية ولاخراجية'' (شرح سیر کبیر ۴/ ۲۰۲)

یعنی عشر وخراج مسلمانوں کی زمین میں ہوتا ہے اور ہندوستان کی زمین جو مسلمانوں کے پاس ہیں وہ مسلمانوں کی کہلاتی ہیں، پس اس میں عشر وخراج واجب ہوگا، باقی رہی اراضی اہل الحرب جس میں عشر وخراج نہیں تو ظاہر ہے کہ یہ حکم ایسے خطہ کے لیے ہو سکتا ہے کہ جہاں ابتدا سے مسلمانوں کی کوئی ملکیت نہیں ہے، ہندوستان کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے وہ تقریبا آٹھ سو برس تک دار الاسلام رہ چکا ہے، یہاں لاکھوں مسلمان آج تک اپنی زمینوں کے مالک چلے آتے ہیں، غیر مسلم اقتدار کے وقت اگر چہ ملک کو دار الحرب کہا جائے گا لیکن یہ دار الحرب اصلی دار الحرب سے مختلف ہوگا، جو دار الاسلام کے بعد پھر دار الحرب بن گیا ہے، اس میں املاک مسلمانوں کی موجود ہیں، اس لیے شرح سیر وشامی باب الرکاز کی روایات اس پر منطبق نہیں بلکہ جب یہاں مسلمانوں کی ملکیت میں زمینیں ہیں تو ان پر احکام عشر وخراج عائد ہوں گے شرح سیر کی عبارت خود اس کے لئے کافی دلیل ہے، ''امداد الفتاویٰ'' میں حکیم الامت قدس سرہٗ کی تحقیق بھی اس کے قریب قریب ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۲۶۶)۔

عدم ملک وقانون خاتمہ زمینداری

میری رائے میں اب تک جن بنیادوں پر بحث کی گئی ہے ان سب کی اصل یہی عدم ملک مسلم ہے اور خاتمہ زمین داری کا عام طور پر یہ مطلب لیا گیا ہے کہ اب ہندوستان کی زمینوں پر مسلمانوں کی ملکیت باقی نہیں رہی ہے، اسی لئے ان پر عشر وخراج کے واجب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں (فتاویٰ محمودیہ ۲/ ۲۷۶)۔

مگر یہ اصلی بنیاد بھی عشر کے باب میں کوئی وزن نہیں رکھتی کیوں کہ فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ عشر کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے نہ کہ زمین کی ملکیت سے۔

''وان المقصود حاصل وهو الخارج'' (ہدایہ ۱/ ۲۰۲)، ''وإن لم يكن الأرض مملوكة'' (عنایہ شرح ہدایہ)۔

البتہ زمین پر قبضہ متصرفانہ ضروری ہے تاکہ وہ پیداوار حاصل کرنے پر قادر ہو سکے یہی وجہ ہے کہ اراضی وقف میں مستاجر ومستعیر پر بھی عشر واجب ہے جب کہ عشر ادا کرنے والا ان کا مالک بھی نہیں۔

''فتاویٰ عالمگیری'' میں یہ ہے: زمین کی ملکیت بھی عشر کے واجب ہونے میں شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وقف کی زمین میں بھی عشر واجب ہوتا ہے۔

اور غلام ماذون اور مکاتب کی زمین میں بھی واجب ہوتا ہے (ہندیہ ۱/ ۳۶۳)۔

ان سب تصریحات سے صاف ظاہر ہے کہ تنسیخ زمین داری کے بعد اگر مسلمان ان زمینوں کے مالک بھی نہیں رہے، بلکہ زمین صرف ان کے قبضہ وتصرف میں ہیں، تب بھی ان پر عشر ادا کرنا واجب ہوگا۔

مگر اس کے برعکس صورت حال یہ ہے کہ قانون خاتمہ زمین داری سے مسلمانوں کی ملکیت پر برائے نام ہی اثر پڑا ہے، کیونکہ ثبوت ملکیت کے لیے شرعی طور پر جو چیزیں علامت بنتی ہیں وہ خاتمہ زمینداری کے بعد بھی بدستور موجود ہیں۔

محدث کبیر مولانا رشید احمد گنگوہی ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

"مگر یہ سنو کہ اگر سرکار مالک ہے تو بیع وشراء مالگذار کرتا ہے، سرکار گاہے مانع نہیں ہوتی، یہ دلیل ملک مالگذاری کی ہے اور اگر زمین مالگذار کو اپنی سڑک یا مکان میں لیوے تو قیمت زمین کی رقبہ مالگذار کو دیتی ہے یہ دلیل مالگذاری کی بدیہی ہے اگر ملک سرکار ہوتی تو قیمت دینے کے کیا معنی ہوں گے"۔

(فتاوی رشیدیہ/ ۴۲۹)۔

پھر مزید تحریر فرماتے ہیں:

"یہ لکھنا کہ مالگذاری کی عدم ادا پر سرکار دوسرے کو زمین دیتی ہے یہ دوسرے کو دینا اپنے حق کی تحصیل کے واسطے ہے نہ اپنی زمین کا لینا جیسا کہ عدم اداء خراج کے شرع میں زمین خراجی دوسرے کو دے دیتے ہیں حالانکہ صاحب خراج مالک زمین کا ہوتا ہے، لہذا یہ دلیل ملک سرکار کی نہیں" (ایضا)۔

ایک سائل نے پوچھا کہ موجودہ زمین داریاں زمیندار کی ملک صحیح ہے یا نہیں؟

مفتی محمد شفیع صاحب نے اس کا حسب ذیل جواب دیا:

"موجودہ زمین داریاں بلاشبہ ان لوگوں کی ملک صحیح ہیں جن کا نام کاغذات سرکاری کے خانہ ملکیت میں درج ہے اور وہ ان میں مالکانہ تصرفات کرتے ہیں...... بہت سے لوگوں نے حکومت سے بڑی بڑی رقمیں دے کر زمینیں خریدی ہیں اور بہت سے مواقع میں حکومت بھی اپنی ضرورت کے وقت ان کی زمینیں اور قیمت ادا کر کے خریدتی ہے یہ سب چیزیں ان کی ملکیت کا بیّن ثبوت ہیں یہ مالکانہ قبضہ اور تصرفات بلانکیر خود سب سے بڑی اور واضح دلیل ملک کی ہے"۔

(جواہر الفقہ ۲/ ۳۲۰)۔

اس فتوی پر تصدیقی دستخط کرنے والوں میں:

شارح مسلم علامہ شبیر احمد عثمانی، شیخ الحدیث والتفسیر مولانا محمد ادریس کاندھلوی، مولانا محمود الحسن ناظم امداد الغرباء سہارن پور، مولانا احتشام الحق مقیم نئی دہلی، مولانا ظریف احمد مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور، مفتی جمیل احمد دار الافتاء خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون کے نام شامل ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان تصدیقات کے بعد خاتمہ زمینداری کے بعد بھی مسلمانوں کی زمینیں جوں کی توں ان کے قبضہ وتصرف میں ہیں اور ان کی پیداوار سے عشر نکالنا ان پر لازم ہے اور قانون تنسیخ زمین داری کو عدم وجوب عشر کا سبب قرار دینا غلط ہے۔

محور چہارم

۲- جن زمینوں کا عشری یا خراجی ہونا متعین نہ ہو ان پر بھی الشاذ کالمعدوم کے اصول اور بر بنائے احتیاط عشر لازم ہوگا۔

مولانا عبد الشکور صاحب لکھنوی کے سوال پر دار العلوم دیوبند کے جواب کا ایک جزء یہ ہے:

"نیز یہ بھی احتمال ہے کہ بعض اراضی جو اول سے کفار کے پاس چھوڑ دی گئی ہوں اور ان پر خراج مقرر کیا گیا ہو اور کسی طرح سے اہل اسلام کے پاس آ گئی ہو تو وہ بھی خراجی ہی رہیں گی، مگر چونکہ یہ امر متشخص اور ممیز ہونا دشوار ہے نیز شاذ ونادر ہے، بلکہ اکثر مسلمانوں کے پاس اس وقت وہی اراضی ہیں جو ان کے آباء اجداد کو بادشاہ اسلام نے دی تھیں یا انھوں نے مسلمانوں سے خریدی ہیں یا سرکار انگلش نے بعض اہل اسلام کی اراضی بعض کو دی ہیں، اس لئے ان جملہ اقسام میں عشر واجب ہے اور شاذ ونادر کو معدوم سمجھ کر جمیع اراضی مملوکہ اہل اسلام کو عشری کہا جائے گا" (کتاب العشر والزکاۃ/ ۱۶۲)۔

مولانا عبد الصمد رحمانی نائب امیر شریعت بہار واڑیسہ نے اس جواب پر اپنی یہ رائے ظاہر فرمائی ہے:

''ہمارے نزدیک بھی یہی صحیح ہے اور اس کے علاوہ ایک دوسری جہت سے بھی ادائے فرض میں احتیاط کا تقاضا یہی ہے اور وہ یہ ہے کہ دیگر ائمہ کرام رحمہم اللہ کے نزدیک مسلمان کی ہر زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے اگر چہ خراجی ہی زمین کیوں نہ ہوں چنانچہ بہت سے صحابہؓ وتابعینؒ ارض عراق کے اندر خراجی زمین کے مالک تھے اور وہ خراج کے علاوہ عشر بھی دیتے تھے، اس لئے جہاں پر اپنے امام کے مسلک سے عملاً منافات نہ ہو اور احتیاط کی راہ اختیار کی جائے تو بہتر ہے، کیونکہ ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار کا عشر ادا کرنا گناہ نہیں ہے'' (مصدر سابق)۔

حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے ایک فتوی سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ استصحاب حال کی بنا پر عشر لازم ہوگا (امداد الفتاوی/۵۰ تتمہ اول)۔

۳- عشر زمین زکوٰۃ کی طرح ایک مالی عبادت ہے اور اس کا مصرف بھی وہی ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ کوئی حکومت، خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم اگر زمینداروں یا کاشت کاروں سے کوئی سرکار ٹیکس وصول کرتی ہے تو اس ٹیکس کی ادائیگی سے عشر ساقط نہ ہوگا، بلکہ مسلم مالکان کے ذمہ ہوگا کہ وہ بطور خود عشر نکالیں اور اس کے مصرف پر خرچ کریں اور بعینہ ایسا ہے جیسے حکومتوں کے انکم ٹیکس ادا کرنے سے اموال تجارت اور نقد کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ غیر مسلم حکومت وصول کرتی ہے تو معاملہ واضح ہے کہ نہ وہ زکوٰۃ اور عشر وصول کرنے کی مستحق یا اہل ہے، نہ وہ اس کے مصارف میں خرچ کرنے کی پابند ہے، اس لئے اس کے ٹیکس ادا کرنے سے زکوٰۃ یا عشر ادا نہ ہوگا (جواہر الفقہ ۲/۲۷۶)۔

علامہ ہمایونی سندھیؒ نے اپنے رسالہ ''سراج الهند في خراج الهند'' میں تحریر فرمایا ہے:

''واما آنچہ حکام نصاریٰ می گیرند پس درادائے خراج محسوب نمی گردد، لأن الکافرین... إلی وعن دارهم''۔

علامہ ہمایونی نے جو کچھ حکم لکھا ہے وہ خراج کا ہے اس سے عشر کا حکم بدرجہ اولی معلوم ہوگیا کہ سرکاری مالگذاری ادا کرنے سے عشر ساقط نہیں ہوتا۔

حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے بھی ایک سوال کے جواب میں یہی لکھا ہے:

''ہم کو تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ادا نہیں ہوتا، جیسے انکم ٹیکس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی'' (حوادث الفتاوی ۲۰/۱۹)۔

البتہ اس مسئلہ میں مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اس کے برخلاف رائے ظاہر فرمائی ہے (دیکھئے: مجموعہ فتاوی ۲/۲۱۸)۔

بنابریں مالگذاری کی شکل میں حکومت جو کچھ وصول کرتی ہے اس کی حیثیت خراج شرعی کی نہیں بلکہ انکم ٹیکس کی سی ہے لہٰذا مالگذاری ادا کرنے سے عشر ساقط نہیں ہوگا۔

۴- مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی اور مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا رجحان ہندوستان کی بعض زمینوں کے خراجی ہونے کا ہے۔

اراضی ہند بعض عشری ہیں بعض خراجی (جواہر الفقہ ۲/۲۶۹)۔

اسی طرح پچھلے صفحات میں تین قسم کی زمینوں کو مولانا عبدالشکور لکھنویؒ اور مولانا عبدالصمد رحمانیؒ نے بھی خراجی قرار دیا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ کچھ زمینیں ہندوستان میں خراجی ہیں۔

پھر ان زمینوں میں خراج کی مقدار اور خراج کی کون سی قسم متعین ہے۔ خراج مؤظف یا خراج مقاسمہ—اس میں کچھ تفصیل ہے:

محمد بن قاسم کی فتوحات کے بعد ہندوستان کے دوسرے علاقے جن کی فتوحات عہد غزنوی اور عہد غوری سے شروع ہوکر علاء الدین خلجی تک تمام ہوئیں تحقیق سے اتنی بات ثابت ہے کہ ان تمام علاقوں کی زمین عموماً ان کے ہندو مالکان ہی کی ملک اور قبضہ میں باقی رکھی گئی اور ان پر خراج عائد کیا گیا۔

البتہ ''نزہۃ الخواطر'' اور ''آئینۂ حقیقت نما'' کی تصریحات کے مطابق علاء الدین خلجی نے اس میں یہ تغیر کر ڈالا کہ مالکان آراضی پر جو نقد خراج مقرر تھا اس کے بجائے بٹائی کا قاعدہ جاری کردیا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان کے علاقوں اور صوبوں میں عموماً اول فتح کے وقت سے نقد خراج، یعنی خراج مؤظف جاری تھا اور علاء الدین خلجی نے جو اس کو خراج مقاسمہ اور بٹائی کی صورت میں تبدیل کیا یہ معاملہ اگر مالکان زمین کی رضامندی سے ہوا تو کوئی مضائقہ نہیں، ورنہ ان کو اس تبدیلی کا کوئی حق نہ تھا۔

''وفي الكافي ليس للإمام أن يحول الخراج المؤظف إلى خراج المقاسمة أقول وكذلك عكسه'' (رد المحتار)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں آج بھی خراج مؤظف کا حکم جاری ہے، لہٰذا اس کی ادائے گی حسب دستور عام قابل کاشت زمینوں میں ایک جریب یعنی ۱۲۲۵ مربع گز پر ایک درہم (ساڑھے تین ماشہ چاندی) اور ایک صاع گندم یا جو (تین کیلو دو سو چھیاسٹھ گرام) واجب ہوگا۔ ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور اور کھجور کے ایسے گنجان باغ پر جن میں کاشت نہ ہو سکے دس درہم (ایک ماشہ کم تین تولہ چاندی) اور زعفران جیسی قیمتی اشیاء اور انگور اور کھجور کے باغ جو گنجان نہ ہوں اور دوسرے ہر قسم کے باغ اگر چہ گنجان ہی ہوں سب پر خراج ان اندازے سے لگایا جائے کہ پیداوار خمس سے گھٹے نہیں اور نصف سے بڑھے نہیں۔ حضرت عمر فاروقؓ نے عراق کی ان سب زمینوں پر جن میں پانی پہنچتا ہے اور قابل کاشت ہیں یہی خراج مؤظف مقرر فرمایا تھا۔

(کتاب الاموال لابی عبید/ ۹۹، ہدایہ ۱/ ۵۹۲، جواہر الفقہ ۲/ ۸۷)۔

لیکن سطور بالا میں ثابت کیا جاچکا ہے کہ خراج مقرر کرنا اور اس کی وصولیابی کا نظام مرتب کرنا امام المسلمین کا کام ہے اور خراج دارالاسلام کے رہنے والوں پر عائد ہوتا ہے اور ہندوستان بلاشبہ دارالاسلام نہیں ہے، پس یہاں کی جو زمینیں خراجی قرار پاتی ہیں، ان میں بھی عشر کا وجوب ہی مناسب کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عشر میں معنی عبادت پایا جاتا ہے، کیونکہ یہ زمین کی زکوۃ ہے، اسی لئے عشر مسلمانوں کے مناسب حال ہے۔

''فلا يبتدء بهذا الحق إلا على المسلم بلا خلاف، لأن فيه'' (بدائع الصنائع ۲/ ۵۴)۔

اور خراج کی حیثیت شرعی ٹیکس کی سی ہے اس میں معنی عبادت نہیں پایا جاتا، اس لئے وہ دارالاسلام کے غیر مسلم زمیوں کے مناسب حال ہے، مسلمانوں کے شایان شان نہیں اسی واسطے ابتداء کسی مسلمان کی زمین میں خراج واجب نہیں کیا جاتا اور عشر کافر پر مقرر نہیں کیا جاتا، کیونکہ وہ عبادت کا مکلف نہیں ہے۔

۵- شریعت اسلامیہ میں زمین کی پیداوار پر آسمانی بارش اور بڑے دریاؤں کے پانی سے سینچائی کی صورت میں پیداوار کا دسواں حصہ اور زراعت پر آنے والے مصارف کھاد، دوا، جوتائی اور کھیتی کی نگہداشت اور بطور خود آبپاشی کے ذرائع پمپنگ سیٹ یا نہروں سے سینچائی کرنے پر جو بیسواں حصہ مقرر ہے وہ پیداوار کی زکوۃ ہے ایسا نہیں کہ مصارف زراعت کے بقدر پیداوار کو مخصوص کرنے کے بعد نصف عشر کو مقرر کیا گیا ہو، بلکہ عشر کی طرح یہ بھی پورے پیداوار کی زکوۃ ہے۔

اسلام کا نظام عشر وخراج

مولانا نورالحق رحمانی[1]

محور پنجم نصاب عشر کا مسئلہ

۱- زرعی پیداوار اور پھلوں کی کسی مخصوص مقدار پر عشر واجب ہے، یا زمین سے حاصل ہونے والی ہر قلیل وکثیر پیداوار پر، بہ الفاظ دیگر دوسرے اموال کی زکوٰۃ کی طرح کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے لئے شرعا کوئی نصاب مقرر ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں فقہاء کرام کے دو اقوال ہیں ایک تو یہ کہ وجوب عشر کے لئے شرعا کوئی نصاب مقرر نہیں ہے، پیداوار کی ہر مقدار پر، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ عشر یا نصف عشر واجب ہے، یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے، علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

"اسی طرح وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں ہے، لہذا زمین سے نکل نکلنے والی ہر قلیل وکثیر مقدار پر عشر واجب ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں نصاب کی شرط نہیں ہے" (بدائع الصنائع ۲/۵۹)۔

ابراہیم نخعی، عطاء، حماد، زفر اور عمر بن عبدالعزیزؒ کا بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے اور ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

"امام ابوحنیفہؒ کا جو قول ہے وہی مذہب ہے ابراہیم نخعی، مجاہد، حماد، زفر اور عمر بن عبدالعزیزؒ کا، ابوعمر نے اس کا تذکرہ کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے، اور یہی قول ہے داؤد ظاہری اور ان کے اصحاب کا ان چیزوں کے بارے میں جن کا وسق سے اندازہ نہیں کیا جاسکتا، اور عمدہ سند سے یحی ابن آدم عطاء سے بھی یہی روایت کرتے ہیں۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عشر کے سلسلے میں کتاب وسنت کے نصوص میں عموم ہے۔ ان میں مطلقا زمین کی پیداوار سے زکوٰۃ نکالنے کا حکم دیا گیا، اور پیداوار کی کسی مقدار کی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔ سورہ بقرہ میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

"یاایها الذین آمنوا أنفقوا من طیبات ما کسبتم ومما أخرجنا لکم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)

(اے ایمان والو! اپنے کمائے ہوئے حلال اور پاکیزہ مالوں میں سے خرچ کرو اور ان چیزوں میں جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کی ہیں)۔

"سورہ انعام" میں ارشاد فرمایا گیا:

"کلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه یوم حصاده" (سورہ انعام: ۱۴۱)

(تم ان (باغوں اور کھیتوں) کے پھل (اور پیداوار) کھاؤ جب وہ پھلیں اور اس کی کٹائی کے دن اللہ کا حق ادا کرو)۔

پہلی آیت میں زمین کی پیداوار میں سے خرچ کرنے، یعنی عشر نکالنے کا حکم دیا گیا، اور قلیل وکثیر مقدار کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا، اور دوسری آیت میں پھلوں کے باغات، کھیتوں، کھجور، زیتون، اور انار کا تذکرہ کرکے اللہ تعالی نے اپنی ان نعمتوں کو استعمال کرنے اور پھر اپنا حق ادا کرنے، یعنی عشر نکالنے کا حکم دیا، اس میں بھی مطلق پھلوں اور زرعی پیداوار میں سے اللہ کا حق ادا کرنے کا حکم دیا گیا جس سے یہ ظاہر ہورہا ہے کہ زمین کی ہر پیداوار میں خدا کا حق ہے۔

اسی طرح عشر سے متعلق درج ذیل حدیث جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے اور جسے "اصحاب صحاح" میں سے اکثر حضرات نے نقل کیا ہے:

"فیما سقت السماء والعیون العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر"

(ترمذی ۱/۹۳؛ باب ما جاء فی الصدقة فیما یسقی بالأنهار. ابن ماجه؛ کتاب الزکاة/۵۸۰)۔

[1] استاذ المعہد العالی لتدریب القضاء والافتاء، پھلواری شریف پٹنہ۔

(جو کھیتی بارش اور چشموں کے پانی سے سیراب ہوئی ہو اس میں عشر ہے اور جسے آب پاشی کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو اس میں نصف عشر ہے)۔

اس سے بھی زمین کی ہر پیداوار پر قدرتی پانی سے سیراب ہونے کی صورت میں عشر اور آب پاشی کے ذریعہ سینچائی ہونے کی صورت میں نصف عشر کا وجوب سمجھ میں آرہا ہے، قلیل وکثیر کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ وجوب عشر کا سبب زمین کا قابل کاشت ہونا اور پیداوار کا حقیقۃً حاصل ہونا ہے، تو پیداوار کم ہو یا زیادہ دونوں صورتوں میں یہ سبب پایا جارہا ہے۔

''ولأن سبب الوجوب وهي الأرض النامية بالخارج لا يوجب التفصيل بين القليل والكثير'' (بدائع الصنائع ۲/ ۵۹)

(اور اس لئے کہ سبب وجوب عشر جو زمین کا نامی ہونا اور پیداوار کا حاصل ہونا ہے وہ قلیل وکثیر مقدار کے درمیان فصل نہیں کرتا)۔

عشر میں اور دوسرے اموال کی زکوٰۃ میں کئی اعتبار سے فرق ہے، دوسرے اموال کی زکوٰۃ کے لئے سال کا پورا ہونا، دین سے ذمہ کا فارغ ہونا اور عقل وبلوغ شرط ہے، جبکہ وجوب عشر کے لئے ان میں سے کوئی شرط نہیں، اسی طرح عشر کے لئے بھی شرط نہیں۔

دوسرا قول جمہور فقہاء اور صاحبین کا ہے، ان حضرات کے نزدیک جس طرح سونا چاندی، حیوانات اور تجارتی اموال کی زکوٰۃ کے لئے نصاب شرط ہے، اسی طرح زمین کی پیداوار کی زکاۃ (عشر) کے لئے بھی نصاب شرط ہے، اور وہ پانچ وسق ہے، اور ایک ساٹھ صاع کا ہوتا ہے، ابن المنذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے:

''نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أن الوسق ستون صاعا'' (المجموع شرح المهذب ۵/ ۴۵۷)۔

اس طرح پانچ وسق کی مقدار تین سو صاع ہوئی، اب صاع کے سلسلے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، فقہاء عراق کے نزدیک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور فقہاء حجاز کے نزدیک پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا، اور رطل کیلوگرام کے حساب سے ۶۷۵ کیلوگرام کا ہوتا ہے، جمہور فقہاء چونکہ صاع حجازی کا اعتبار کرتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ بھی، اور یہی حضرات عشر کے لئے پانچ وسق نصاب کے قائل ہیں، اس لئے ان حضرات کے قول کے مطابق پانچ وسق (تین سو صاع) موجودہ رائج کیلوگرام کے وزن سے چھ کوئنٹل ترپن کیلوگرام ہوتا ہے، گویا جمہور فقہاء کے نزدیک چھ کوئنٹل ترپن کیلوگرام سے کم از کم پیداوار اور پھل ہو تو اس میں عشر واجب نہ ہوگا، ان حضرات کا استدلال صحیحین وغیرہ کی اس روایت سے ہے جو حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے:

''أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة'' (بخاری ومسلم)

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے)۔

یہ حضرات اس حدیث کو عشر والی حدیث کے لئے مخصص قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس طرح اونٹ کے بارے میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''في سائمة الإبل الزكاة'' (سائمہ اونٹ میں زکوٰۃ ہے)، یہ حدیث مطلق ہے پھر دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا نصاب بیان فرمایا:

''ليس فيما دون خمس ذود صدقة'' (پانچ اونٹ سے کم میں صدقہ نہیں ہے) جس طرح یہ دوسری حدیث اونٹ کی زکوٰۃ کے سلسلے میں مخصص ہے، اسی طرح عشر کے سلسلے میں پانچ وسق والی حدیث پہلی حدیث کے لئے مخصص ہے، ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حدیث کی رو سے زکوٰۃ مالداروں پر فرض ہے، جیسا کہ حضرت معاذ ابن جبلؓ والی روایت میں اس کی صراحت آئی ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یمن کا قاضی بنا کر بھیجتے ہوئے فرمایا تھا کہ تم اہل کتاب قوم کے پاس جارہے ہو، انہیں پہلے اس کی دعوت دینا کہ وہ "لا إله إلا الله محمد رسول الله" کی گواہی دیں۔ پھر اگر وہ اس کا اقرار کرلیں تو انہیں بتانا کہ اللہ تعالی نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے فقیروں پر تقسیم کردی جائے گی، حدیث کے الفاظ ہیں:

''فأخبرهم أن الله عز وجل فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم'' (نسائی؛ کتاب الزكاة؛ باب وجوب الزكاة/ ۳۳۰)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ صرف مالداروں پر فرض ہے اور عشر بھی دراصل زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ ہے، لہذا اس کے واجب ہونے کے لئے بھی مال دار ہونا ضروری ہوگا، پانچ وسق والی حدیث نے گویا غنا کی حد مقرر کردی کہ اس سے کم میں غنا محقق نہ ہوگا جس طرح دوسرے اموال کی زکوٰۃ کے لئے نصاب

کے ذریعہ غنا کی حد مقرر کی گئی ہے۔

پھر قیاس کا بھی تقاضہ ہے کہ جس طرح تھوڑے مالوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اسی طرح تھوڑی پیداوار پر بھی عشر واجب نہ ہو۔

جہاں تک دونوں اقوال میں ترجیح کی بات ہے تو اس عاجز کے نزدیک دلائل کی رو سے صاحبین اور جمہور فقہاء کا مسلک راجح ہے، البتہ چونکہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک احتیاط پر مبنی ہے اور اس میں بیت المال اور فقراء کا فائدہ زیادہ ہے، اس لئے وہ زیادہ قابل اتباع ہے، اسی بنا پر امام ابویوسفؒ جو جمہور کی طرح عشر میں نصاب کے قائل ہیں، وہ اپنی مشہور تصنیف ''کتاب الخراج'' میں دونوں اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قوم کے لئے اور بیت المال کے لئے جو اصلح اور زیادہ مفید ہو اس پر عمل کرنا چاہئے۔

''فخذ فی ذلك بما رأیت أنه أصلح للرعیة وأوفر علی بیت المال. وبأی القولین أحببت''

(موسوعة الخراج؛ فصل فیما یبقی به فی السواد/ ۵۳. طبع دار المعرفه بیروت)۔

رہی پانچ وسق والی روایت تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا بھی محمل ہے، وہ اسے مال تجارت پر محمول کرتے ہیں، یعنی اگر کوئی شخص غلوں کی تجارت کرتا ہے تو جب تک اس کی مقدار پانچ وسق یا اس کی قیمت دوسو درہم کو نہ پہنچ جائے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، یعنی اس حدیث میں غلوں کی تجارت کرنے والوں کے لئے زکوٰۃ کا نصاب بیان کیا گیا ہے، حجاز کے لوگ وسق ہی کے ذریعہ سے غلوں کی خرید وفروخت کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم تھی اس اعتبار سے پانچ وسق کی قیمت دوسو درہم ہوگئی اور زکوٰۃ تجارت پر محمول کرنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں صدقہ کا لفظ آیا ہے اور مطلق صدقہ سے ذہن معروف زکوٰۃ کی طرف منتقل ہوتا ہے، نہ کہ عشر کی طرف۔

صاحب ''ہدایہ'' فرماتے ہیں:

''اور صاحبین نے پانچ وسق والی روایت جو بیان کی اس کی تاویل یہ ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ تجارت ہے، کیونکہ صحابہ وسق کے ذریعہ خرید وفروخت کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم تھی'' (ھدایہ، باب زکوۃ الزروع)۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''اور جہاں تک حدیث (وسق) کا تعلق ہے تو اس سے متعلق دو جواب دئے گئے ہیں ایک تو یہ کہ وہ خبر واحد ہے لہذا اسے کتاب اللہ اور خبر مشہور کے مقابلے میں قبول نہیں کیا جائے گا، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ صدقہ کا لفظ زکوٰۃ معہودی کی طرف لوٹتا ہے اور ہم یہی کہتے ہیں کہ پانچ وسق سے کم غلہ اور کھجور جو تجارت کے لئے ہو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی جب تک کہ اس کی قیمت دوسو درہم کو نہ پہنچ جائے'' (بدائع الصنائع ۲/ ۵۹)۔

عشر کن چیزوں میں واجب ہے؟

زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز پر عشر واجب ہے یا کچھ چیزیں وجوب عشر سے مستثنیٰ ہیں؟ اس سلسلے میں بھی فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ زمین سے پیدا ہونے والی ہر اس چیز پر عشر واجب ہے جسے زمین سے نفع حاصل کرنے کی غرض سے لگایا گیا ہو، خواہ وہ غذائی اجناس ہوں، جیسے گندم، جو، چاول، مکئی، اور دلہن اور تلہن وغیرہ یا پھل اور میوے مثلاً انگور، کشمش، زیتون، انجیر، آم، امرود، سیب، کیلا، ناشپاتی، شفتالو، زردآلو، انار وغیرہ یا ساگ سبزیاں مثلاً کھیرا، ککری، خربوزہ، آلو، بیگن، ٹماٹر، گاجر، شلغم، مولی، پیاز اور لہسن وغیرہ یا غیر غذائی اجناس مثلاً زعفران، روئی، سن پاٹ وغیرہ، خواہ وہ مطعومات کی قبیل سے ہوں یا نہ ہو، قابل پیمائش اور قابل ادخار ہو یا نہ ہو اس سے صرف وہ گھاس، بانس اور درخت مستثنیٰ ہیں جو خود سے اگ آتے ہیں، لیکن اگر ان چیزوں کی کاشت مقصود ہو، اور زمین کے کسی ٹکڑے کو گھاس اگانے، بانس لگانے یا ساکھو اور شیشم وغیرہ کے درخت لگانے کے لئے خاص کر دیا جائے، اور ان کی سینچائی کی جائے، اور لوگوں کو اس میں آمد ورفت سے روک دیا جائے تو اس صورت میں ان میں بھی عشر واجب ہوگا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۸۶؛ بدائع الصنائع ۲/ ۵۹)۔

یہی قول ابراہیم نخعی، حماد، مجاہد، زفر، عطا اور عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ کا ہے۔

ان حضرات کا استدلال عشر سے متعلق کتاب وسنت کے ان ہی نصوص سے ہے جو نصاب عشر کے ذیل میں ذکر کئے گئے، یعنی:

"أنفقوا من طیبات ما کسبتم و مما أخرجنا لکم من الأرض" (البقرہ) اور "وآتوا حقه یوم حصاده" (الانعام:۱۴۱) اور حدیث:

"فیما سقت السماء أو العیون العشر" (متفق علیہ)

ان نصوص کے عموم سے واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے کہ زمین سے پیدا ہونے والی چیزیں، خواہ وہ غذائی اجناس کے قبیل سے ہوں، پھل اور میوہ جات ہوں یا ساگ سبزیاں، یہ سب خدا کی نعمت اور انسانیت کے لئے نفع بخش ہیں، لہذا اس عظیم نعمت پر خدا کا شکر ادا کرنا اور غریبوں کا حق نکالنا ضروری ہے کہ عشر وزکوۃ دراصل خدا کی نعمت کا شکریہ ہی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ عشر زمین کی اس پیداوار پر واجب ہے جو غذائی اجناس کے قبیل سے ہو، یعنی جسے عام طور پر غذا کی حیثیت سے استعمال کیا جاتا ہو اور جسے لوگ اگاتے ہوں اور جو قابل ادخار ہو، یہ قول امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب کا ہے، اس قول کی رو سے زعفران، روئی، کتان (سن) لکڑی اور بانس جیسی پیداوار کو مطعومات کے قبیل سے نہیں ہے ان پر عشر واجب نہیں، چنانچہ "شرح مہذب" میں ہے:

"اور عشر زمین کی ہر اس پیداوار پر واجب ہے جو غذائی اجناس کے قبیل سے ہو اور جو قابل ادخار ہو اور لوگ اسے اگاتے ہوں، مثلاً گندم، جو، باجرہ، مکئی، چاول، اور اس طرح کی دوسری چیزیں......"۔

کھجور اور انگور کے پھل میں عشر واجب ہے، اور ان کے علاوہ دوسرے پھلوں، مثلاً انجیر، سیب، ناریل، اور انار میں واجب نہیں ہے، کیونکہ وہ غذائی اجناس اور ذخیرہ کر کے رکھنے والی چیزوں میں سے نہیں ہے" (شرح مہذب ۵/۴۹۲)۔

بنیادی طور پر تقریباً یہی قول مالکیہ، حنابلہ، اور احناف میں سے صاحبین کا ہے، البتہ جزوی تفصیلات میں ان ائمہ کے درمیان قدرے اختلاف ہے، مثلاً صاحبین وجوب عشر کے لئے غذائی اجناس کی شرط لگاتے ہیں، بلکہ وہ امام ابوحنیفہ کی طرح گنا، زعفران، روئی اور کتان وغیرہ میں عشر کو واجب قرار دیتے ہیں، لیکن میوہ جات اور سبزیوں میں یہ حضرات بھی جمہور فقہاء کی طرح عشر کے قائل نہیں ہیں، اسی طرح مالکیہ بھی میوہ جات اور سبزیوں میں عشر کے قائل نہیں ہیں۔

چنانچہ امام مالک مؤطا میں فرماتے ہیں: "السنة التی لا اختلاف فیها عندنا والذی سمعته من أهل العلم أنه لیس فی شیء من الفواکه کلها صدقة" (موطا/۲۷۶. الحلبی)۔

وہ سنت جس میں ہمارے نزدیک اختلاف نہیں ہے اور جسے میں نے اہل علم سے سنا ہے وہ یہ ہے کہ میوہ جات میں سے کسی قسم کے میوہ میں صدقہ (عشر) نہیں ہے

مالکیہ کے نزدیک بیس قسم کی زرعی پیداوار میں عشر واجب ہے، چار روغنیات کے قبیل سے مثلاً زیتون، تل، دانہ زعفران، اور سرخ رائی، اور دو قسم کے پھل یعنی کھجور اور کشمش اور باقی چودہ غذائی اجناس اور دلہن وغیرہ۔

(دیکھئے: کتاب الفقه علی المذاهب الاربعہ ۱/ ۶۲۰-۶۱۹ شرح الخرشی علی مختصر خلیل مع حاشیة العدوی ۲/ ۱۶۸)۔

اور امام احمد بن حنبلؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک عشر ہر اس پیداوار پر واجب ہے جو ناپے جانے، باقی رکھے جانے اور خشک کئے جانے کے قابل ہو، میوہ جات اور سبزیوں میں ان کے نزدیک بھی عشر نہیں ہے (دیکھئے: المغنی لابن قدامہ/ ۶۹۰-۶۹۱)۔

حنابلہ نے وجوب عشر کے لئے قابل پیمائش ہونے کی شرط درج ذیل حدیث کی بنیاد پر لگائی ہے:

"لیس فی حب ولا تمر صدقة حتی یبلغ خمسة أوسق" (مشکوة المصابیح؛ باب ما یجب فیه الزکوة/ ۱۵۹)۔

(کسی غلہ اور کھجور میں صدقہ نہیں ہے جب تک کہ وہ پانچ وسق کو نہ پہنچ جائے)۔

جو لوگ میوہ جات اور سبزیوں میں عشر کے قائل نہیں ہیں ان کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے:

"عن علی أن النبی ﷺ قال: لیس فی الخضراوات صدقة" (حوالہ سابق ۱/ ۱۶۰)

(حضرت علی سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے)۔

دوسری روایت "ابن ماجہ" اور "دار قطنی" کی درج ذیل ہے:

''إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الخمسة: في الحنطة والشعير والتمر، والزبيب، والذرة''

(ابن ماجه؛ کتاب الزکوۃ / ۵۸۰ طبع الکتب العلمیہ بیروت)۔

(حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ اور وہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان پانچ چیزوں میں زکوۃ کا طریقہ جاری فرمایا: گندم، جو، کھجور، کشمش، اور مکئی میں)۔

''دار قطنی'' کی روایت میں صرف پہلی چار چیزوں کا تذکرہ ہے، اسی روایت کی بنیاد پر بعض سلف اور خلف صرف ان ہی چار چیزوں میں عشر کے قائل ہیں

تیسری روایت ترمذی کی ہے جو حضرت معاذ بن جبل سے مروی ہے:

''عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال: ليس فيها شيء''

(ترمذی؛ کتاب الزکوۃ باب فی زکوۃ الخضروات ۱/ ۹۹، شرح مہذب ۵/ ۴۹۳-۴۹۲)۔

حضرت معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ سے خط لکھ کر سبزیوں کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ ان میں کچھ نہیں ہے)۔

بہرحال ککڑی، خربوزہ، انار، بانس، اور سبزیاں تو ان میں عشر معاف ہے، رسول اللہ ﷺ نے ان سے عشر کو معاف فرمادیا ہے)۔

اس مسئلے میں تمام اقوال ومذاہب کا جائزہ لینے اور تمام دلائل پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس سلسلے میں زیادہ راجح اور قوی مسلک ان حضرات کا ہے، جو زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز پر عشر واجب قرار دیتے ہیں، کتاب وسنت کے نصوص اسی کے متقاضی ہیں، اور یہ مسلک شریعت کے منشا اور زکوۃ کی مصلحت سے بھی زیادہ ہم آہنگ ہے، اوپر جو روایات عشر کے چار پانچ اجناس میں محدود ہونے، یا میوہ جات اور سبزیوں کے عشر سے مستثنی ہونے کے سلسلے میں نقل کی گئیں انمیں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے، لہذا وہ اس قابل نہیں کہ انہیں قرآنی نصوص: "وآتوا حقه يوم حصاده" (الانعام:۱۴۱) اور "أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض" (البقرہ:۲۶۷) اور حدیث مشہور: ''فيما سقت السماء والعيون العشر'' (بخاری) کے معارض قرار دیا جائے جن سے ہر قسم کی زرعی پیداوار میں عشر واجب ہونا سمجھ میں آتا ہے، اور جن میں نہ غذائی اجناس کا ذکر ہے نہ قابل پیمائش ہونے کی شرط ہے، نہ خشک ہونے اور دیر تک باقی رہنے کی قید ہے، بلکہ ''سورہ انعام'' کی آیت میں جن چیزوں کا تذکرہ کرنے کے بعد اللہ کا حق ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس میں عام باغات، ٹٹیوں پر لگائے جانے والے باغات، کھجور زرعی پیداوار، زیتون اور انار کا ذکر ہے، اور انار ظاہر ہے کہ ایک میوہ ہے، زیادہ دنوں رہنے والا پھل نہیں ہے، قرآن کی تصریح کے مطابق انار میں عشر واجب ہے، اس لئے زیادہ دنوں باقی رہنے کی شرط لگانا اس آیت کے خلاف ہے، اسی طرح ٹٹیوں پر لگائی جانے والی چیزوں میں انگور کی طرح دوسری سبزیاں بھی داخل ہیں، پھر کاٹنے اور توڑنے کے دن جو عشر کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے میوہ جات، پھلوں اور سبزیوں ہی میں اس حکم پر آسانی سے عمل کرنا ممکن ہے کہ ان میں توڑنے ہی کے دن عشر کی ادائیگی ہوسکتی ہے، اس لئے یہ چیزیں بطور اولی اس آیت میں داخل معلوم ہوتی ہیں، ترمذی والی آخری روایت جسے دار قطنی نے بھی روایت کیا ہے اور جس میں یہ تذکرہ ہے کہ حضرت معاذ بن جبل نے یمن سے خط لکھ کر سبزیوں کے بارے میں آنحضور ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ سبزیوں میں کچھ نہیں ہے، اس روایت کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح نہیں ہے، اور اس باب میں نبی ﷺ سے کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں ہے، اور اس روایت کی سند میں مذکور حسن (ابن عمارہ) کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ اہل حدیث کے نزدیک ضعیف ہیں، شعبہ وغیرہ نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے (دیکھئے: ترمذی، باب فی زکوۃ الخضروات ۱/ ۱۹۳)۔

معلوم ہوا کہ سبزیوں میں زکوۃ واجب نہ ہونے کے سلسلے میں کوئی صحیح روایت آنحضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔

اسی طرح دوسری روایت ابن ماجہ کی جو حضرت عمرو بن شعیب سے مروی ہے اس نئے نسخے میں جو محمد فواد عبد الباقی کی تحقیق کے ساتھ المکتبہ العلمیہ بیروت سے شائع ہوا ہے اس میں ہے:

''الزوائد میں ہے کہ اس کی اسناد ضعیف ہے'' (ابن ماجہ ۱/ ۵۸۰)۔

اسی طرح علامہ شوکانی نے بھی انہیں متروک قرار دیا ہے (نیل الاوطار ۴/ ۱۴۳)۔

اسی طرح چار چیزوں میں عشر کے حصر سے متعلق جو دوسری روایات ہیں وہ یا تو منقطع ہیں یا ضعیف (الرعاۃ علی المشکوۃ ۳/۳۹، مرقاۃ شرح مشکوۃ ۴/۱۵۳، فتح القدیر ۲/۳، المغنی ۲/۶۹۲)۔

عصر حاضر کے مشہور محقق اور فقیہ ڈاکٹر یوسف قرضاوی اپنی مشہور تصنیف "فقہ الزکوٰۃ" میں امام ابوحنیفہ کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان تمام مذاہب میں سب سے زیادہ ترجیح کے لائق مذہب ابوحنیفہ کا ہے، جو عمر بن عبد العزیزؒ مجاہد، حماد، داؤد اور نخعی کا مسلک بھی ہے، یعنی کہ زمین سے جو بھی پیداوار ہو اس میں زکوۃ ہے، قرآن وسنت کے نصوص کا عموم اسی کی تائید کرتا ہے، اور یہی مسلک زکوٰۃ کو مشروع قرار دیئے جانے کی حکمت کے موافق ہے، میرے خیال میں یہ کوئی حکیمانہ بات نہیں ہے کہ شارع جو اور گیہوں کی کھیتی کرنے والوں پر تو زکوۃ (عشر) فرض کرے، اور نارنگی، آم اور سیب کے باغیچوں کے مالکان کو عشر سے مستثنی قرار دے، اور جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جو عشر کو چار غذائی اجناس تک محدود کرتی ہیں تو ان میں کوئی طعن اور کلام سے پاک نہیں ہے" (فقہ الزکوۃ ۱/۳۵۵-۳۵۶)۔

ان دلائل کی روشنی میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک اقوی، احوط اور انسب ہونے کی وجہ سے زیادہ قابل ترجیح اور لائق اتباع ہے۔

پانی میں پیدا ہونے والی اشیاء میں عشر

مکھانا اور سنگھاڑا چونکہ زمین ہی کی پیداوار ہیں، اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان میں عشر واجب ہوگا۔ مکھانا دیرپا اور قابل ادخار ہے اس لئے صاحبین کے نزدیک بھی اس میں عشر واجب ہوگا، البتہ سنگھاڑا میں نہیں، اور جو حضرات صرف غذائی اجناس میں عشر کو واجب قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک ان دونوں میں عشر واجب نہ ہوگا۔

۳- مچھلی میں عشر ہے یا نہیں؟

مچھلی کی کاشت خواہ زراعتی اراضی پر تالاب کھود کر ہو، لیکن اس عاجز کے خیال میں اسے زراعت میں داخل کر کے اس پر احکام عشر نافذ نہیں کئے جاسکتے، کیونکہ عشر کے احکام زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں کے لئے ہیں، اور مچھلی زمین کی پیداوار نہیں، اس لئے مچھلی کی کاشت پر زکوۃ اموال کا حکم جاری ہونا چاہئے نہ کہ عشر کا۔

۴- ریشم کی کاشت پر عشر؟

ریشم کو شہد کے ساتھ اس حیثیت سے مشابہت ہے کہ دونوں کی پیداوار حیوان سے ہوتی ہے، اور ان دونوں حیوانوں کی غذا زمین سے پیدا ہونے والی چیزیں ہیں پھل اور پھول شہد کی مکھی کی غذا ہے، اور شہتوت کے پتے ریشم کے کیڑوں کی غذا ہیں۔ شہد کے چھتے عام طور پر درختوں ہی پر لگتے ہیں، اور ریشم کے کیڑوں کی پرورش اور ریشم کی کاشت تو شہتوت کے درختوں ہی پر ہوتی ہے، اور یہ درخت خاص اسی مقصد کی خاطر لگائے جاتے ہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے اصول کی رو سے جس چیز کو اگانے سے زمین کی آمدنی مقصود ہو اس پر عشر ہے، اس لئے شہتوت کے یہ درخت خودرو درختوں کی طرح نہیں ہیں، ان کے پتے بھی اس کاشت کو پھلوں کے باغات اور کھیتوں سے ظاہری اور معنوی دونوں مشابہتیں ہیں، جس طرح پھل اور میوے اور روئی کے پھل درختوں اور زمین کے پودوں پر نشوونما پاتے ہیں، اور زمین سے ان کی غذا فراہم ہوتی ہے اسی طرح ریشم شہتوت کے درخت پر تیار ہوتے ہیں اور زمین سے ان کو غذا فراہم ہوتی ہے۔ اور ریشم کی یہ کاشت دیکھنے میں بھی پھلوں اور گندم اور جو کی بالیوں کے مشابہ ہیں اور شہد کے ساتھ تو اسے پوری مشابہت ہے ہی، اس لئے جو حضرات شہد میں عشر کے قائل ہیں ان کے نزدیک ریشم کی کاشت پر بھی عشر واجب ہونا چاہئے۔

شہد پر عشر کے سلسلے میں احادیث کی متعدد کتابوں میں روایات موجود ہیں۔ امام ترمذیؒ نے شہد کے عشر کے سلسلے میں ایک مستقل باب "باب ماجاء فی زکوۃ العسل" قائم کیا ہے اور اس کے ذیل میں حضرت عبد اللہ بن عمر کی درج ذیل روایت ذکر کی ہے:

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فی العسل فی کل عشرۃ ازق زق" (ترمذی کتاب الزکوۃ)

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شہد کی ہر دس مشکوں میں ایک مشک (عشر) ہے)۔

اور آگے لکھتے ہیں کہ اس باب میں حضرت ابو ہریرہ، ابوسیارہ متقی اور عبداللہ بن عمرو سے بھی روایت ہے، اور اکثر اہل علم کا اس پر (شہد میں عشر کے وجوب پر) عمل ہے، اور احمد اور اسحاق اسی کے قائل ہیں (حوالہ سابق)۔

ابن ماجہ نے بھی "کتاب الزکوٰۃ" میں "زکاۃ العسل" کا باب قائم کیا ہے، اور اس کے تحت دو روایات ذکر کی ہیں۔

جن میں ایک روایت حضرت عمرو بن شعیب سے مروی ہے:

"عن النبی ﷺ أنه أخذ من العسل العشر" (ابن ماجہ ۱/ ۵۸۴)۔

ابن قدامہ مقدسی لکھتے ہیں:

"امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ شہد میں عشر ہے، اثرم کہتے ہیں کہ ابوعبداللہ (احمد بن حنبل) سے پوچھا گیا کہ آپ شہد میں عشر کے قائل ہیں؟ انہوں نے فرمایا ہاں میں شہد میں عشر کا قائل ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے اس کی زکوۃ (عشر) لی ہے" (المغنی ۲/ ۷۱۳)۔

اس طرح کی متعدد روایات اور آثار امام ابوداؤد، احمد اور دارقطنی وغیرہ نے بھی ذکر کئے ہیں ان احادیث کی اسناد پر کلام بھی کیا گیا ہے، لیکن کثرت طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے انہیں قوت حاصل ہوجاتی ہے، جیسا کہ علامہ ابن قیمؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے (زاد المعاد ۱/ ۲۱۲)

علامہ شوکانی نے بھی "الدرر البہیۃ" میں اس کی تصریح کی ہے کہ شہد میں عشر واجب ہے اور اس کے شارح نواب صدیق حسن خاں نے بھی اس کی تائید کی ہے اور اس سلسلے کے آثار کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وجميعها لا يقصر عن الصلاحية للاحتجاج به" (الروضة الندية ۱/ ۲۰۰)۔

اور یہ تمام روایات وآثار مل کر اس لائق ضرور ہوجاتے ہیں کہ ان سے احتجاج کیا جاسکے، شہوت کے سلسلے میں یہ وضاحت اس لئے ضروری سمجھی گئی کہ اس کی روشنی میں زیر بحث مسئلہ (ریشم کی کاشت) کو قیاس کیا جاسکے، بہر حال شہد کے سلسلے میں اکثر اہل علم، احناف، حنابلہ اور صحابہ وتابعین اور تبع تابعین مین سے ایک جماعت عشر کے وجوب کی قائل ہے، اور اس کی علت فقہاء نے یہ بتائی ہے کہ شہد کی مکھیوں کی خوراک زمین کی پیداوار سے ہے جو حضرات شہد میں عشر کے قائل ہیں وہ شہد کو دودھ پر قیاس کرتے ہیں کہ دونوں جانور سے حاصل ہونے والے مشروب ہیں، لہذا جس طرح دودھ پر بالاتفاق عشر نہیں ہے، اسی طرح شہد پر بھی نہیں ہونا چاہئے۔

اس عاجز کے خیال میں ریشم کے کیڑوں کو شہد کی مکھیوں پر قیاس کرتے ہوئے شہد کی طرح ریشم کی کاشت پر عشر واجب قرار دینا عقل وقیاس کا تقاضہ ہے، ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں:

"إن قياس المنتجات الحيوانية على العسل قياس صحيح، ولا معارض له، فلا ينبغي العدول عنه"

"حیوانات سے پیدا شدہ چیزوں کو شہد پر قیاس کرنا قیاس صحیح ہے اور اس کا کوئی معارض نہیں ہے، اس لئے اس سے عدول کرنا مناسب نہیں" (فقہ الزکوۃ ۱/ ۴۳۱)۔

۵- درختوں کی کاشت کا مسئلہ

جو درخت اور باغات پھل حاصل کرنے کی غرض سے لگائے جاتے ہیں ان کے پھلوں پر تو عشر ہے ہی البتہ وہ درخت جو پھل کے علاوہ دوسرے مقاصد کے تحت لگائے جائیں مثلاً جلانے کے لئے، فرنیچر تیار کرنے کے لئے، یا عمارت میں استعمال کرنے کے لئے، یا انہیں فروخت کر کے ان سے پیسہ حاصل کرنے کے لئے، تو ان تمام صورتوں میں عشر واجب ہوگا، چونکہ یہ زمین سے نفع حاصل کرنے ہی کی مختلف صورتیں ہیں اور زمین کی آمدنی حاصل کرنے کے لئے جس چیز کی بھی کاشت ہو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس پر عشر واجب ہے۔

صاحب "کفایہ" لکھتے ہیں:

"الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أن كل ما يستنبت في الجنان ويقصد به استغلال الأراضي ففيه العشر"

(الكفاية مع فتح القدير ۲/ ۱۸۶)۔

(امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ باغات (یا زمینوں) میں جو چیز اگائی جائے اور اس سے زمین کی آمدنی مقصود ہو تو اس میں عشر واجب ہے)۔

اس اصول کے پیش نظر احناف کے نزدیک سوال میں مذکور مقاصد کے لئے جو درخت لگائے جائیں گے ان میں عشر واجب ہوگا، البتہ عشر میں لکڑی ہی نکالنا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس کی قیمت کا نکالنا بھی کافی ہوگا، خاص طور پر وہ لکڑیاں جو جلانے یا عمارت میں استعمال کرنے کے لئے لگائی گئی ہوں، ان کی قیمت کا اندازہ کر کے عشر نکال دینا کافی ہوگا۔

۶- کن سبزیوں میں عشر واجب ہے؟

جو سبزیاں مزروعہ اور عشری زمینوں میں تجارت کی غرض سے لگائی جائیں ان میں عشر واجب ہے، اور چونکہ سبزیوں اور پھلوں کی پیداوار میں تسلسل رہتا ہے اور وہ وقفے وقفے سے توڑی جاتی ہیں اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ ہر دفعہ جتنی سبزی توڑی جائے، ناپ کر اسی وقت اس کا عشر نکال دیا جائے۔

رہائشی مکان کی چھتوں پر یا مکان سے متصل افتادہ زمین پر جو سبزیاں اگائی جائیں ان پر عشر نہیں ہے، چونکہ وہ عام طور پر تجارت کی غرض سے نہیں لگائی جاتیں، اور رہائشی مکان کی زمین عشری نہیں ہے، اس لئے اس سے حاصل ہونے والی سبزیوں اور پھلوں پر عشر واجب نہیں ہے (دیکھئے: عالمگیری ۱/ ۱۸۷)۔

۷- اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر

اوقاف کی زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے، کیونکہ ادائے عشر کے سلسلے کی آیات واحادیث کا عموم اسے بھی شامل ہے، وجوب عشر کے لئے زمین کی ملکیت شرط نہیں ہے، بلکہ پیداوار کا مالک ہونا شرط ہے، وجوب عشر کا سبب پائے جارہے ہیں، لہذا عشر واجب ہوگا (بدائع الصنائع ۲/ ۵۶)۔

نیز خواہ عام اوقاف کی زمینیں ہوں یا وقف علی الاولاد کی ان کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا۔

عشر کے کچھ احکام ومسائل

مولانا رفیق المنان [1]

نصاب

وجوب عشر کسی خاص نصاب کے ساتھ مشروط ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دورائیں ہیں، جمہور ائمہ کے نزدیک دیگر اموال زکوۃ کی طرح زرعی پیداوار کے لئے نصاب متعین ہے اس سے کم پیداوار میں عشر واجب نہ ہوگا، ائمہ احناف میں سے امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔

ان حضرات کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں وجوب عشر کے لئے متعین نصاب کا ذکر ہے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لیس فیما دون خمسۃ أوسق صدقۃ، وبلفظ آخر: لیس فی حب ولاتمر صدقۃ حتی یبلغ خمسۃ أوسق"۔

غیر مکیلی اشیاء میں کسی خاص نصاب کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں داؤد ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ ان میں کوئی نصاب ضروری نہیں، جس قدر بھی پیداوار ہو اس میں عشر واجب ہوگا (اوجز المسالک ۳/۱۳۷)۔

حضرات شوافع کا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے (المغنی ۲/۶۹۷، اوجز المسالک ۳/۱۳۹، السنن الکبری للبیہقی ۴/۱۲۶)۔

امام احمد بن حنبلؒ سے غیر مکیلی اشیاء کے نصاب کے سلسلہ میں دو اقوال مروی ہیں، ایک قول یہ ہے کہ موزونات میں پانچ وسق کے بقدر وزن ہی کو نصاب مانا جائے گا، واضح رہے کہ پانچ وسق کا وزن جمہور فقہاء کے نزدیک سولہ سو (۱۶۰۰) رطل ہے اور احناف کے نزدیک چوبیس سو (۲۴۰۰) رطل ہے (المغنی ۲/۶۹۷)۔

امام احمد کی دوسری روایت اس سلسلہ میں یہ ہے کہ موزونات میں سب سے کم قیمت مکیل کے پانچ وسق کی قیمت کو نصاب قرار دیا جائے گا جیسے عروض تجارت میں سونے اور چاندی کے نصابوں میں سے جو کم قیمت کا ہو اسے معیار نصاب بنانا جاتا ہے، ائمہ احناف میں امام ابویوسفؒ بھی یہی ہے۔

(حوالہ سابق، نیز: بدائع الصنائع ۲/۶۱)۔

امام محمدؒ کے نزدیک غیر مکیل اشیاء میں سے جس چیز کا عشر نکالنا ہو اس کی قدر وپیمائش کے سب سے بڑے پیمانے کو ایک وسق کے حکم میں رکھا جائے گا۔

(بدائع الصنائع ۲/۶۱)۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب کا اعتبار نہیں، پیداوار کی قلیل وکثیر ہر مقدار پر عشر واجب ہے، مجاہد، زہریؒ، ابراہیم نخعی، اور عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول بھی یہی نقل کیا گیا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ۳/۱۳۹)۔

ان حضرات کا استدلال ان آیات واحادیث سے ہے جن میں علی الاطلاق زرعی پیداوار سے عشر وصدقہ نکالنے کا حکم دیا گیا ہے قرآن مجید میں فرمایا گیا:

"یا أیھا الذین آمنوا أنفقوا من طیبات ما کسبتم ومما أخرجنا لکم من الأرض (البقرہ: ۲۶۷)

کلوا من ثمرہ إذا أثمر وآتوا حقہ یوم حصادہ" (الانعام: ۱۴۱)۔

ان آیات میں زرعی پیداوار کا ایک حصہ خرچ کرنے اور اس کا حق واجب ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ حکم کسی معین مقدار کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ہر قلیل وکثیر مقدار کو عام ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ پیداوار کی ہر مقدار میں عشر واجب ہو۔

---

[1] جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور، اعظم گڑھ۔

اس سلسلہ کی احادیث میں بھی ایسا ہی عموم ہے، جس سے قلیل وکثیر کا فرق مٹ جاتا ہے اور ہر مقدار پر وجوب ثابت ہوتا ہے۔

"عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال فیما سقت السماء والعیون أوکان عثریا العشر وما سقی بالنضح نصف العشر" (بخاری ۱/۲۰۱) "فیما سقت الأنهار والغیم العشور وفیما سقی بالسانیة نصف العشر" (مسلم ۱/۳۱۶)۔

ان آیات پر استدلال کرتے ہوئے علامہ کاسانی فرماتے ہیں: "من غیر فصل بین القلیل والکثیر" (بدائع ۲/۵۹)۔

فقہاء احناف کا مختار ومفتی بہ مذہب یہی ہے اور اس کی معقول ومضبوط بنیادیں موجود ہیں احتیاط وحق فقراء کی رعایت کا تقاضا بھی یہی ہے۔

مشہور مالکی فقیہ ومحدث علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ:

"أقوی المذاهب أبي حنیفة دلیلًا وأحوطها للمساکین وأولاها قیاسًا شکرًا النعمة وعلیه یدل عموم الآیة والحدیث" (بحواله أوجز المسالك ۳/ ۱۳۸. نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: المبسوط ۳/ ۳. أحکام القرآن للجصاص. تفسیر ابن کبیر. بدائع الصنائع ۳۶/ ۵۹)۔

عشر میں عدم نصاب وعدم وجوب کی ایک وجہ ترجیح یہ ہے کہ جب خاص اور عام نصوص میں تعارض ہو اور ان میں سے کون زمانا مقدم ہے اس کا پتہ نہ چلے تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ خبر عام کو ترجیح دے کر اس پر عمل کیا جائے، نیز عام وخاص کے متعارض ہونے کی صورت میں مختلف فیہ کو چھوڑ کر متفق علیہ کو ترجیح دینا اور اسی پر عمل کرنا بہتر ہے بحکم حدیث: "دع ما یریبک إلی ما لا یریبک" (بدائع الصنائع ۳/۵۹)۔

قائلین نصاب کہتے ہیں کہ دونوں قسم کے مقدار نصاب میں کوئی تعارض نہیں ہے احناف کے پیش کردہ کتاب وسنت کے نصوص میں صرف وجوب عشر کا بیان ہے اور مقدار نصاط کا اس میں کوئی ذکر نہیں گویا مقدار کے حق میں یہ نصوص مجمل ہیں جن کے اجمال کی تفصیل وتوضیح "خمسة اوسق" والی حدیث سے ہوتی ہے اس لئے اس پر عمل؛ کرنا کسی بھی نص شرعی کے خلاف نہیں۔

موجب عشر پیداوار

لکڑی، گھاس اور خودرو قسم کی وہ چیزیں جن کی کاشت نہیں کی جاتی اور عرف عام میں جنہیں پیداوار شمار نہیں کیا جاتا بالاتفاق موجب عشر نہیں ہیں اور پیداوار کی چار اقسام گیہوں، جو، کھجور اور کشمش میں باجماع امت عشر واجب ہے۔

لیکن ان چار کے علاوہ پیداواری اشیاء میں وجوب وعدم وجوب میں اختلاف پایا جاتا ہے، بعض اکابر سلف کے نزدیک ان چار کے علاوہ اور کسی بھی قسم کی پیداوار میں عشر واجب نہیں، علامہ ابن قدامہ مقدسی کے بقول عبداللہ بن عمرؓ، موسیٰ بن طلحہ، حسن بصری، ابن سیرین، شعبی، حسن بن صالح، ابن ابی لیلی، ابن مبارک اور ابو عبیدؒ کا یہی مذہب ہے، امام احمد بن حنبلؒ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔

ان حضرات کا مستدل درج ذیل روایات ہیں:

"قدر روی عمرو بن شعیب عن أبیه عن عبد الله بن عمر وأنه قال إنما سن رسول الله ﷺ الزکاة فی الحنطة والشعیر والتمر والزبیب" (المغنی ۲/ ۲۹۲)۔

جمہور علماء امت کے نزدیک عشر انہیں چار اقسام میں محصور نہیں ہے بلکہ اور بہت سی چیزوں میں بھی وہ واجب ہوتا ہے، لیکن تفصیلات میں یہاں بھی اختلاف ہے، ائمہ کرام نے اپنے اپنے ذوق اجتہاد کے مطابق الگ الگ اصول وضوابط مقرر کئے ہیں۔

امام مالکؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک پھلوں میں صرف کھجور اور کشمش اور دانوں میں صرف وہ چیزیں موجب عشر ہیں جو غذائی ضروریات میں استعمال ہوتی ہیں (مصدر سابق ۲/۲۹۱، بدایة المجتهد ۱/۱۸۲، موطا امام مالک مع الاوجز ۳/۲۳۹، کتاب الام ۲/۲۷)۔

حنابلہ کے راجح قول کے مطابق قابل عشر وہ تمام چیزیں ہیں جو کیلی ہوں اور جنہیں خشک کر کے محفوظ رکھا جاسکتا ہو ج چیزیں ان اوصاف سے متصف نہ ہوں ان میں عشر واجب نہیں (المغنی ۲/۲۹۰)۔

ائمہ احناف میں سے امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کا مذہب بھی کچھ ایسا ہی ہے لیکن دو امور میں صاحبینؒ کا مذہب حنابلہ سے مختلف ہے، صاحبینؒ کے نزدیک عشر کے لئے مکیل ہونا شرط نہیں، اس اعتبار سے ان کا مذہب حنابلہ کی بہ نسبت زیادہ عام ہے، لیکن صاحبین کے نزدیک عشر کے لئے موجب عشر وہی چیزیں ہوں گی جو مقصود بالذات ہوں اور بنفس نفیس ان سے انتفاع کیا جاتا ہو، اس اعتبار سے حنابلہ کا مذہب صاحبین کی بہ نسبت عام ہوگا، گویا دونوں مذہبوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی، روئی، زعفران وغیرہ غیر مکیل اشیاء میں حنابلہ کے نزدیک عشر واجب نہیں جب کہ صاحبین کے نزدیک واجب ہے اور کھیرے، ککڑی، بیگن، مولی وغیرہ کے بیج میں جو صرف زراعت کے کام آتے ہیں اور وہ خود مقصود نہیں ہوتے صاحبین کے نزدیک عشر واجب نہ ہوگا، جب کہ حنابلہ کے نزدیک واجب ہوگا۔

(المغنی ۲/۶۹۱، بدائع الصنائع ۲/۵۹، المبسوط للسرخسی ۳/۲، کتاب الاصل لمحمد ۲/۱۶۳)۔

امام اعظم کا مسلک اس سلسلہ میں سب سے زیادہ عام ہے، ان کے نزدیک زمین سے پیدا ہونے والی ہر وہ چیز جو خودرو نہ ہو بلکہ اس کی کاشت کی جاتی ہو وہ بذاتہ مقصود اور بنفس نفیس قابل استعمال وانتفاع ہو وہ موجب عشر ہے چاہے وہ مکیل ہو یا غیر مکیل، ماکول ہو یا غیر ماکول، قابل ادخار ہو یا نہ ہو۔

(المغنی ۲/۶۹۲، بدایۃ المجتہد ۱/۱۸۴، مبسوط ۳/۲، در مختار ۲/۵۰، اوجز المسالک ۳/۲۳۶)

خلاصہ احکام

فقہائے احناف کے ہاں امام اعظمؒ ہی کا قول مختار ومعمول بہا ہے، احناف کے اصول کے مطابق زمین سے پیدا ہونے والی اشیاء میں چند اقسام عشر سے مستثنیٰ ہیں؟

۱- خودرو وغیر منبیت اشیاء جن کی بالعموم کاشت نہیں کی جاتی۔

۲- پھل دار درختوں اور غذائی اجناس کے حامل پودوں کی لکڑیاں، شاخیں، پتیاں اور ڈنٹھل، جبکہ بذات خود مقصود نہ ہوں بلکہ انہیں پھل اور اجناس ہی حاصل کرنے کے لئے لگایا اور بویا گیا ہو۔

۳- پھلوں اور سبزیوں کے وہ بیج جو سوائے زراعت کے اور کسی کام نہیں آتے۔

۴- وہ غیر مزروع جڑی بوٹیاں جو سوائے دوا کے اور کسی قابل لحاظ استعمال میں نہیں آتیں (بدائع ۲/۵۸، مبسوط ۳/۲، تنقیح الفتاوی حامدیہ ۱/۹، قاضی ۱/۱۹۹)۔

مکان، اس کے آس پاس کی زمین اور چھت پر لگائی جانے والی چیزوں کا حکم

عشر کی شرط سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مکانات، ان کے آس پاس کی افتادہ زمین میں، نیز چھتوں پر جو چیزیں اگائی جاتی ہیں ان میں عشر واجب نہیں، ہاں جن مکانات کی زمین کو باقاعدہ باغ یا زرعی آراضی میں تبدیل کر دیا جائے اور ان کی سیرابی عشری پانی سے ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا۔

(فتاوی قاضی خاں ۱/۱۹۹، تنقیح الفتاوی حامدیہ ۱/۱۰، کتاب الاصل ۱/۱۵۶، شامی ۱/۱۰، در مختار ۲/۵۲)۔

اراضی موقوفہ میں عشر

جیسا کہ گذر چکا آراضی موقوفہ کی پیداوار میں بھی عشر واجب ہوتا ہے، کیونکہ وجوب عشر کے لئے ملکیت ارض شرط نہیں ہے، بلکہ پیداوار کا حصول کافی ہے کیونکہ اصلاً عشر زرعی ٹیکس کی حیثیت رکھتا ہے، اسی وجہ سے اس کے لئے مکلف ہونا بھی ضروری نہیں۔ بچے اور دیوانے کی عشری زمین میں بھی عشر واجب ہے۔

''لا معتبر بالمالك فی العشر وإنما المعتبر بالخارج حتی یجب العشر فی الأراضی الموقوفة التی لا مالك لها''

(مبسوط ۳/۲، فتاوی قاضی خاں ۱/۱۹۹، شامی ۲/۴۹)

ریشم میں عشر

بہ حالت موجودہ بہ وجہ ریشم میں بھی بدرجہ اولی پائی جاتی ہے، بلکہ یہ شہد سے کہیں زیادہ نفع بخش اور زمین کی زرخیزی کا باعث ہے: اس لئے اگر عشری زمین میں توت کی کاشت کیڑے پال کر ریشم پیدا کرنے کے لئے کی جائے تو بلاشبہ یہ بھی استنماء ارض کی ایک صورت ہے اور اس طرح حاصل ہونے والا ریشم ما یستخرج من الارض کے عموم میں داخل اور اس میں عشر واجب ہوگا (تفصیل کے لئے دیکھئے: ہدایہ ۱/۲۰۲، بدائع ۲/۶۲، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۱/۱۲)۔

مچھلی کی کاشت

آج کل عام طور پر زراعتی آراضی پر تالاب کھود دئے جاتے ہیں اور اس میں مچھلی کی کاشت کی جاتی ہے، مچھلی کی کاشت کو بہت نفع بخش تصور کیا جاتا ہے، کسان یہ سوچتا ہے کہ اگر ان آراضی پر گیہوں، دھان وغیرہ کی کاشت کرے تو اخراجات اور محنت زیادہ ہے اور منفعت کم، اس لئے اراضی کو مچھلی کی کاشت کے لئے تالاب بنا کر استعمال کرتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مچھلی کی کاشت کو میرے خیال میں زراعت ہی کے ساتھ ملحق کر کے اس پر عشر کے احکام نافذ کرنا زیادہ قرین صواب ہے، جب عشر کا سبب وجوب اراضی نامیہ ہے اور احناف کے اصول کے مطابق محل عشر زمین سے براہ راست یا بالواسطہ نکلنے والی وہ تمام چیزیں ہیں جن کی کاشت کی جاتی ہو اور جن کے ذریعہ زمین کو زرخیز، نفع بخش اور بارآور بنانا مقصود ہو تو عشری زمین میں مچھلی کی کاشت اور اس کی پیداوار میں بھی عشر واجب ہونا چاہئے، کیونکہ وہ بھی یقینی طور پر ''مایستغل به الأرض'' میں داخل ہے۔

تجارت کی غرض سے خریدی گئی زندہ مچھلیاں اگر گڈھے اور تالاب میں حفاظت کی غرض سے رکھی جائیں تو یقیناوہ مال تجارت قرار پائیں گی اور شرائط زکوۃ کے پائے جانے کی صورت میں ان پر زکوۃ ہی واجب ہوگی، لیکن اگر مچھلیوں کے چھوٹے بچے پرورش وافزائش کی غرض سے تالاب وغیرہ میں چھوڑے جائیں، جیسا کہ رواج ہے تو انہیں مال تجارت قرار دینا مشکل ہے چاہے انہیں بعد میں فروخت کرنے ہی کی نیت کیوں نہ ہو، کیونکہ مچھلیوں کے چھوٹے بچے ناقابل استعمال ہونے کی وجہ سے کوئی قابل لحاظ حیثیت نہیں رکھتے، ان کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے بھنڈی، بیگن، مولی ٹماٹر وغیرہ، کے بیج جو سوائے زراعت کے کسی اور استعمال کے قابل نہیں ہوتے، مچھلیوں کے بچے پرورش کے لئے تالاب میں ڈالنا ایسا ہی ہے، جیسا کہ زمین میں ڈالے گئے بیج میں نیت تجارت معتبر نہیں ایسے ہی ان مچھلیوں میں بھی نیت تجارت معتبر نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں اولین مقصد نماء وافزائش ہے نہ کہ بیع وتجارت۔

یہاں ایک اور پہلو بھی قابل لحاظ ہے، اگر عشری زمین سے کوئی پیداوار حاصل نہ ہو تو بہر حال عشر واجب نہیں، لیکن نماء ارض حاصل ہوتے رہنے کی صورت میں عشری زمین کا عشر کسی بھی حال میں ساقط نہیں ہوتا، حتی کہ اگر کسی مسلمان نے اپنی عشری زمین کسی غیر مسلم کو عاریۃ کاشت کے لئے دے دی تو باوجودیکہ اس صورت میں زمین کا سارا نفع غیر مسلم کاشت کار کو ملے گا اور صاحب زمین کے ہاتھ کچھ بھی نہ لگے کا مالک زمین پر اس کی پیداوار کا عشر واجب ہوگا، یہ عشر اس زمین کی پیداوار سے نہیں بلکہ اپنے گھر سے دینا پڑے گا۔

''فإن كان أعار الأرض من ذمي فالعشر على المعير. لأن العشر صدقة لا يمكن إيجابها على الكافر والمعير صار مفوتا حق الفقراء بالإعارة من الكافر فكان ضامنا للعشر'' (مبسوط ۳/۵)۔

مذکورہ مچھلی پالن کی صورت پر غور کیا جائے کہ گیہوں، دھان وغیرہ کی زراعت سے زیادہ نفع مچھلی کی کاشت نظر آئی اور صاحب زمین نے تالاب کھود کر مچھلیاں پال لیں، اس طرح اس نے خود تو زمین سے امکانی حد تک زیادہ سے زیادہ آمدنی کا بندوبست کر لیا اب کیا یہ بات مناسب اور قرین انصاف ہوگی کہ اس زمین کی پیداوار سے فقراء کا جو حق متعلق ہے اس سے انہیں محروم کر دیا جائے اور مالک زمین کو یہ حق دے دیا جائے کہ وہ زراعت واستنماء ارض کے طریقے بدل کر فقراء کا حق بھی خود سمیٹ لے اور عشر کا حصہ بھی خود ہی ہضم کر جائے۔

جب زمینی پیداوار سے بالکلیہ دست بردار ہو جانے کی صورت میں بھی عشر اور حق فقراء کی ادائے گی سے مفر نہیں تو اپنا حق ارض اضعافا مضاعفا محفوظ کر لینے کی صورت میں اس سے مفر کی گنجائش کیسے ہو سکتی ہے؟ اور کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس صورت میں عشری زمین سے حاصل ہونے والی آمدنی صرف اسی کے لئے مختص ہوگی۔ اس میں فقراء کا حق عشر نہیں ہوگا؟

خلاصہ جوابات

گذشتہ مباحث میں محور پنجم کے تحت آنے والے تمام سوالوں کے جوابات ضمنا آ گئے ہیں، مگر آسانی کے لئے ان کے جوابات صراحۃ بھی اختصار کے ساتھ لکھے جاتے ہیں:

۱- احناف کے قول مختار کے مطابق وجوب عشر کے لئے کسی متعین نصاب کی ضرورت نہیں، پیداوار کی ہر قلیل وکثیر مقدار پر عشر واجب ہے، البتہ امام ابو یوسف

وامام محمدؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک پانچ وسق سے کم پیداوار میں عشر نہیں ہے، ایک وسق بالاتفاق ۶۰ صاع کا ہوتا ہے اور ایک صاع وزن میں احناف کے نزدیک ۸ رطل کا اور جمہور ائمہ بشمول امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ۵ ۱/۳ رطل کے بقدر ہوتا ہے ایک رطل نئے میٹر کے پیمانے سے ۴۰۸ گرام مانا گیا ہے، اس حساب سے پانچ وسق عمدہ گیہوں وزن میں عندالاحناف ۹ کوئنٹل ۲۰۰ کلوگرام اور امام ابو یوسف و جمہور کے نزدیک ۶ رکوئنٹل ۵۲ کیلو ۸۰۰ گرام کے بقدر ہوگا اگر عشر میں نصاب کا اعتبار کیا جائے تو احتیاطاً آخر الاذکر مقدر معتبر ہوگی۔

۲- زمین سے اگائی جانے والی ہر وہ چیز جو مقصود و مطلوب ہو اور جو زمین کی آمدنی وزرخیزی کا باعث ہو وہ محل عشر ہے چاہے وہ سطح زمین پر اگنے والی ہو، جیسے گیہوں، دھان وغیرہ یا پانی میں پیدا ہونے والی، جیسے سنگھاڑا، تال مکھانہ وغیرہ خودرو گھاس یا بیکار قسم کے خودرو درخت اگر کسی زمین میں ہو جائیں تو ان میں عشر نہیں گھاس اور بانس کو اگر آمدنی کی غرض سے اگایا گیا ہو تو ان میں بھی عشر ہے اور ویسے ہی کوئی درخت اگ گیا ہے تو نہیں (جواہر الفقہ ۲/۲۷۱)۔

۳- مذکورہ صورتوں میں ریشم اور مچھلی کی پیداوار میرے خیال میں ''مایستعمل بہ الأرض'' میں داخل ہے اس میں عشر واجب ہونا چاہئے۔

۵- درختوں میں اگر مقصود زراعت پھل ہیں تو پتے، شاخیں اور لکڑیاں عشر سے مستثنیٰ ہیں، لیکن اگر زراعت سے مقصود بذات خود یہی چیزیں ہوں تو ان پر بھی عشر واجب ہوگا۔

۶- زراعتی عشری اراضی میں جو سبزیاں بوئی جاتی ہیں انہیں میں عشر واجب ہوگا مکان کے گرد و پیش کی افتادہ زمین اور چھت پر اگائی گئی سبزیوں میں عشر نہیں ہے۔

۷- اوقاف کی عشری اراضی کی پیداوار میں بھی عشر واجب ہوتا ہے۔

اراضی ہندو پاک کا شرعی حکم

مولانا مفتی اختر امام عادل[1]

عشر وخراج زمین پر لگائے گئے ٹیکسوں کے دو نام ہیں۔ دونوں کا تعلق قابل کاشت زمینوں سے ہے جن کو انسان آباد کرتا ہے اور فائدہ اٹھاتا ہے، اسلامی حکومت قابل کاشت زمینوں کی پیداوار کا ایک حصہ، اس لے لیتی ہے تاکہ غریبوں، محتاجوں اور ضرورت مندوں کی امداد کے ساتھ مملکت کے انتظامی تقاضے پورے کر سکے۔ اس لحاظ سے عشر وخراج دونوں مشترک ہیں۔

عشری زمین

۱- جزیرۃ العرب کی ساری زمین عشری ہے (......)۔

''تقویم البلدان'' میں لکھا ہے جزیرۃ العرب میں پانچ علاقے شامل ہیں: تہامہ۔ نجد۔ حجاز۔ عروض۔ یمن

حجاز کی جنوبی جانب کا نام ''تہامہ'' ہے اور حجاز وعراق کے درمیانی حصہ کا نام نجد ہے، اور حجاز وہ پہاڑی سلسلہ ہے جو یمن سے شروع ہو کر حدود شام تک پہنچتا ہے اسی میں مدینہ طیبہ اور شام کا ساحل ''عمان'' شامل ہے، اور عرض یمامہ سے بحرین تک ہے، یمن میں عدن بھی داخل ہے (تحفۃ الفقہاء)۔

۲- اسی طرح وہ زمین بھی عشری ہے جس کے باشندوں نے بخوشی اسلام قبول کر لیا ہو اور اسلامی حکومت نے ان کی زمینات کو انہی کی ملکیت میں بدستور رہنے دیا، جیسے مدینہ، طائف، یمن، بحرین یا کوئی بھی ایسا ملک جس کے باشندوں نے بخوشی اسلام کر لیا ہو، مکہ بھی اسی ذیل میں آتا ہے اگرچہ وہ معمولی جنگ کے بعد فتح ہوا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے از راہِ احسان مکہ والوں کی زمین کو بھی عشری قرار دیا (جواهر الفقه ۲/ ۲۵۱ بحواله رد المحتار باب العشر والخراج)۔

۳- وہ زمینیں بھی عشری ہیں جن کو بزور شمشیر فتح کر کے خمس نکالنے کے بعد مجاہدین میں تقسیم کر دیا گیا ہو، چوں کہ یہ زمینیں ابتدائً مسلمانوں کی ملکیت میں آئیں اس لئے ان پر عشر کا وظیفہ عائد کرنا ہی زیادہ مناسب ہے (تحفة الفقهاء ۱/ ۲۹۴، کتاب الاموال/ ۵۱۲)۔

۴- اسی طرح وہ لاوارث اور غیر آباد زمینیں جو حکومت نے کسی مسلمان کو بطور جاگیر مالکانہ حقوق کے ساتھ دے دی ہو تو یہ زمینیں بھی عشری ہوں گی (سابقہ حوالہ جات)

۵- وہ زمینیں جو نا قابل زراعت تھیں اور ان کا کوئی مالک نہ تھا ان کو کسی مسلمان نے حکومت کی اجازت سے آباد کیا تو امام محمدؒ کے اصول کے مطابق اگر عشری پانی سے سیراب کی گئی ہوں تو عشری ہوں گی اور خراجی پانی سے کی گئی ہوں تو خراجی ہوں گی، اور امام ابو یوسفؒ کے اصول کے مطابق اگر زمین کے آس پاس عشری زمینیں ہوں تو وہ زمین بھی عشری ہوں گی اور اگر خراجی ہوں تو خراجی ہوگی اور اگر آس پاس دونوں زمینیں ہو تو وہ زمین عشری قرار پائے گی (ردالمحتار ۳/ ۲۶۷)۔

خراجی زمینیں

۱- ہر وہ زمین خراجی ہے جس کو بزور شمشیر فتح کیا گیا ہو اور اس کے مالک کا قبضہ برقرار رکھا گیا ہو بشرطیکہ اس قسم کی زمینوں کے مالکین ملک کے فتح ہوتے ہی مسلمان نہ ہو گئے ہوں۔ خراج کے مقرر ہو جانے کے بعد اگر وہ مسلمان بھی ہو جائیں تو بھی خراج ساقط نہ ہوگا، مثلاً عرق، اہواز، فارس، اصبہان، رے اور شام کے علاقے۔

[1] جامعہ ربانی منور شریف سمستی پور بہار۔

۲- اسی طرح وہ زمینیں بھی جن کے باشندوں کو جلاوطن کر دیا گیا ہو اور وہ دوسرے مالکین کے حوالے کر دی گئی ہوں۔

۳- اسی طرح اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ فتح ہوا تو صلح نامے میں جو شرائط ہوں گی ان کا پاس ولحاظ کرنا لازمی ہوگا اگر صلح میں یہ طے ہوا کہ مالک کی زمینیں ان کے مالکین کے قبضے میں بدستور رہیں گی اور اسلامی حکومت ان کو ضبط نہیں کرے گی تو ان زمینوں پر خراج متعین کر دیا جائے گا اور وہ زمینیں خراجی قرار پائیں گی، مثلاً عہد نبوی کی مفتوحات میں نجران، ایلہ، دومۃ الجندل، فدک وغیرہ اور بعد کی فتوحات میں آرمینیا کے بعض علاقے اور خراسان کا اکثر حصہ وغیرہ (کتاب الاموال/ ۵۱۴، کتاب الخراج لابی یوسف/ ۶۹)۔

۴- وہ زمین بھی خراجی ہوگی جو غیر آباد تھی اور کسی مسلمان نے اس کو خراجی پانی کے ذریعے آباد کیا۔

۵- اسی طرح وہ غیر آباد زمینیں بھی خراجی ہیں جن کو کسی غیر مسلم شہری نے حکومت کی اجازت سے آباد کیا ہو یا کسی غیر مسلم کو مسلمانوں کی طرف سے جنگ میں اچھی کارکردگی کے صلے میں حکومت نے دی ہوں تو یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی (تحفۃ الفقہاء ۱/ ۴۹۳-۴۹۴)۔

۶- وہ زمین جس پر کسی غیر مسلم کا رہائشی مکان تھا، مگر اس نے اس کو توڑ کر باغ میں تبدیل کر دیا تو یہ زمین بھی خراجی ہوگی۔

۷- اور اگر کسی عشری زمین کو کسی غیر مسلم نے مسلمان سے خرید لی تو یہ زمین عشری نہیں رہے گی بلکہ خراجی ہو جائے گی (تحفۃ الفقہاء ۱/ ۴۹۴)۔

خراج کی مقدار اور نوعیت

خراج کی دو قسمیں ہیں: خراج مؤظف اور خراج مقاسمہ

۱- خراج مقاسمہ کے بارے میں گذر چکا ہے کہ یہ بٹائی کی ایک قسم ہے کہ حکومت اسلامیہ غیر مسلموں کی زمینیں انہی کی ملکیت میں چھوڑ دے اور ان پر کل پیداوار کا ایک مخصوص حصہ مثلاً چوتھائی، تہائی یا نصف وغیرہ مقرر کر دے خراج کی یہی وہ شکل ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ اختیار فرمائی تھی، اس خراج کا حکم وصولی کے باب میں عشر کی طرح ہے کہ جس طرح عشر کا تعلق خالص پیداوار سے ہے اس کا تعلق بھی پیداوار سے ہے پیداوار نہ ہونے کی صورت میں عشر کی طرح یہ بھی ساقط ہو جائے گا، البتہ مصارف کے باب میں یہ عشر سے جداگانہ حکم رکھتا ہے عشر کے مصارف وہی ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں، جبکہ خراج کے مصارف تمام امور خیر ہیں (تحفۃ الفقہاء ۱/ ۵۰۱، شامی ۲/ ۵۶)۔

۲- خراج مؤظف یہ ہے کہ زمین کی صلاحیت کے لحاظ سے سالانہ ٹیکس مقرر کر دیا جائے اس صورت میں، خواہ پیداوار ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کو یہ خراج ادا کرنا پڑے گا۔

خراج مؤظف کی مقدار کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ منقول ہے:

''امام جب کسی زمین پر ابتداءً خراج لگانے کا ارادہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حضرت عمرؓ کی مقدار سے لگانا جائز نہیں، اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ اہل خراج کے زیادہ طاقت رکھنے کے باوجود حضرت عمرؓ نے خراج نہیں بڑھایا'' (البحر الرائق باب العشر والخراج/ ۱۱۷)۔

عراق کی فتح کے بعد حضرت فاروق اعظمؓ نے حضرت عثمان بن حنیف سے جو پیمائش کے ماہر تھے عراق کی پیمائش کرائی جس کی نگرانی حضرت حذیفہؓ نے کی (ہدایہ باب العشر والخراج) تو پہاڑ، جنگل اور نہروں کو چھوڑ کر قابل زراعت زمین کا کل رقبہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب قرار پایا، ان میں سے شاہی جاگیروں، آتش کدوں کے اوقاف، لاوارثوں، مفروروں اور باغیوں کی جائدادوں، دریا برد زمینوں، شاہراہوں اور ڈاک کے مصارف کی زمینوں اور جنگل کو خالصہ قرار دے کر رفاہ عام کے لئے وقف کر دیا جس کا تخمینہ ستر لاکھ سالانہ ہوتا تھا اور باقی تمام زمینوں کو مالکان کی ملکیت تسلیم کر کے ان پر حسب ذیل خراج مقرر فرمائے۔

گیہوں	فی جریب	(سوا دو بیگھہ خام)	پون بیگھہ پختہ	۲ درہم
جو	فی جریب	(سوا دو بیگھہ خام)	پون بیگھہ پختہ	۱ درہم
نیشکر	فی جریب	(سوا دو بیگھہ خام)	پون بیگھہ پختہ	۶ درہم
روئی	فی جریب	(سوا دو بیگھہ خام)	پون بیگھہ پختہ	۵ درہم

انگور	فی جریب	(سوا دو بیگھہ خام)	پون بیگھہ پختہ	۱۰ درہم
کھجور	فی جریب	(سوا دو بیگھہ خام)	پون بیگھہ پختہ	۱۰ درہم
تل	فی جریب	(سوا دو بیگھہ خام)	پون بیگھہ پختہ	۸ درہم
ترکاری	فی جریب	(سوا دو بیگھہ خام)	پون بیگھہ پختہ	۳ درہم

اور عمدہ پیداوار اور عمدہ زمینوں کے اعتبار سے کسی کسی جگہ گیہوں پر فی جریب چار درہم اور جو پر دو ۲ درہم خراج مقرر ہوا، اس شرح سے حضرت فاروق اعظم کے زمانے میں عراق کا خراج آٹھ کروڑ ساٹھ لاکھ درہم تھا۔

مصر کی حالت پیداوار نیل کے سبب سے، چونکہ بہت عمدہ رہتی تھی، اس لئے وہاں کے لگان کی شرح اس سے زیادہ مقرر کی گئی تھی، مگر اس اصول کے ساتھ کہ لگان کم سے کم ہو، زیادہ سے زیادہ نہ ہو اور چوں کہ نیل کی طغیانی اور غیر طغیانی سے سالانہ پیداوار میں فرق پڑتا تھا، اس لئے ہر سال جب ادائیگی قسط کا وقت آتا تھا تو مقامی زمیندار، مکھیا، کاشت کار اور ماہرین تخمینہ کو جمع کر کے سب کے مشورہ سے تخمینہ کرایا جاتا تھا۔

(اسلام کا اقتصادی نظام: مولانا حفظ الرحمن بحوالہ کتاب الخراج / ۳۶-۳۸)۔

ترکاری کے بارے میں صاحب ہدایہ کی تصریح یہ ہے کہ فی جریب پانچ درہم خراج حضرت عمرؓ نے مقرر فرمایا تھا (ہدایہ ۱/ ۵۸۹۲، جواہر الفقہ ۲/ ۲۸۰، احسن الفتاوی ۴/ ۳۴۶)، اسی کو ہمارے اکابر میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب اور مفتی رشید احمد صاحب پاکستان نے بھی اختیار کیا ہے (تحفۃ الفقہاء ۱/ ۴۹۹)۔

علامہ سمرقندی کی بھی یہی تحقیق ہے (تحفۃ الفقہاء ۱/ ۴۹۹)۔

ان کے سوا دوسرے پھلوں کے باغات اور دوسری قابل کاشت چیزیں جن کا خراج حضرت عمرؓ نے مقرر نہیں فرمایا ان کے متعلق فقہائے کرام کا فیصلہ یہ ہے کہ زمین کی برداشت کے مطابق خراج لگایا جائے گا، جو خمس سے کم نہ ہو اور نصف سے زائد نہ ہو اور اندازہ لگانے کے بعد تجربہ سے ثابت ہو کہ پیداوار اتنی نہیں ہے تو اس کے مناسب کمی کردی جائے (ہدایہ باب العشر والخراج؛ کتاب السیر)۔

اور اگر اندازہ لگانے کے بعد تجربہ سے ثابت ہو کہ پیداوار کی شرح اندازے سے کہیں زیادہ ہے تو مقررہ خراج میں اضافہ کیا جائے گا یا نہیں؟ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے مناسب اضافہ کردیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اضافہ نہیں کیا جائے گا (تحفۃ الفقہاء للسمرقندی ۱/ ۵۰۱)۔

''بحر الرائق'' کے حوالے سے پیچھے حضرت عمرؓ کا معمول اور امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ نقل کیا جاچکا ہے کہ اندازہ سے بڑھ جانے کی صورت میں خراج موظف کی مقدار میں اضافہ نہیں کیا جائے گا، حضرت عمرؓ کے زمانے میں خراجی زمینوں کی شرح پیداوار اندازے سے کافی بڑھ گئی تھی، مگر پھر بھی حضرت عمرؓ نے اس میں اضافہ نہ فرمایا (بحر الرائق / ۱۱۷)۔

خراج کے باب میں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ اگر فتح کے وقت خراج موظف عائد کیا گیا تھا تو بعد میں حکومت مالکین اراضی کی مرضی کے بغیر اس کو منسوخ کر کے خراج مقاسمہ عائد نہیں کرسکتی، اسی طرح اس کے برعکس بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں عہد شکنی لازم آئے گی، البتہ رضامندی کی صورت میں کوئی مضائقہ نہیں (رد المحتار ۳/ ۲۶۹)۔

اراضی ہندو پاک کا شرعی حکم

محور چہارم

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اپنی کتاب ''اسلام کا نظام اراضی'' کے چھٹے باب میں ہندو پاک کی زمینوں پر بحث کرتے ہوئے مولانا ہمایونیؒ کے ایک قلمی رسالہ ''سراج الہندفی تحقیق خراج السندھ'' کا حوالہ دیا ہے اور جا بجا اس کے اقتباسات بھی نوٹ کیے ہیں۔

محقق ہمایونی کے بارے میں تاریخی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے وہ کون تھے؟ کیا تھے؟ زیادہ سے زیادہ ان کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا زمانہ حضرت مخدوم ہاشم ٹھٹویؒ کے بعد کا ہے۔

محقق ہمایونی نے اپنی کتاب میں جن کتابوں سے زیادہ فائدہ اٹھایا ہے وہ یہ ہیں:

۱- مخدوم عبدالواحد سیوستانیؒ کی کتاب "بیاض واحدی"۔

۲- شیخ ابوالحسن سندھی کی کتاب "رفع الفریہ"۔

۳- مخدوم محمد عارف کی ایک بیاض۔

۴- مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی کی کتاب "اتحاف الاکابر"

ان علماء میں شیخ ابوالحسن سندھی کو ابوالحسن دہری بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ راجہ داہر کی نسل سے ہیں، راجہ داہر قدیم ہندو سندھ کا حکمران تھا، محمد بن قاسم کے مقابلے میں اس کو شکست ہوئی، بعد میں راجہ داہر کا بیٹا جیسیہ مسلمان ہو گیا تھا، سنا گیا ہے کہ ابھی تک سندھ میں ایک قوم "دہری" کے نام سے موسوم ہے، جس کو لوگ عموماً ڈیری کہنے لگے ہیں، ممکن ہے کہ شیخ ابوالحسن سندھی اور یہ ڈیری قوم جیسیہ کی اولاد ہوں (جواہر الفقہ ۲/۲۵۸)۔

محقق ہمایونی کے اس رسالہ کی بنا پر سندھ کے بارے میں صورت حال کافی واضح ہو گئی ہے اور علماء نے اس کی روشنی میں بہت حد تک یقین کے ساتھ اراضی سندھ کے متعلق کلام کیا ہے اگر ہندوستان متحد ہوتا اور تقسیم نہ ہوا ہوتا تو صرف ایک انداز سے بحث کی جا سکتی تھی، مگر تقسیم کے بعد مسلم اور غیر مسلم ملکوں (پاکستان اور ہندوستان) میں بٹ جانے کی بنا پر بہت سی نئی شکلیں پیدا ہو گئی ہیں۔

اراضی ہند

۱- تقسیم کے بعد مسلمانوں کی متروکہ زمینیں حکومت ہند نے عموماً ان غیر مسلموں میں تقسیم کر دی تھیں جو پاکستان چھوڑ کر ہندوستان آئے تھے، یہ زمینیں کافر کی ملکیت میں جانے کی بنا پر خراجی ہیں۔

۲- اسی طرح وہ زمینیں جو حکومت ہند نے مسلمانوں میں تقسیم کیں وہ بھی خراجی ہیں، اس لئے کہ حکومتِ کافرہ کا استیلاء ان پر بہر حال ثابت اور اس کی وجہ سے اگر کوئی زمین عشری بھی ہوتی تو خراجی بن جاتی۔

ہندوستان اور پاکستان کی یہ زمینیں جن کا ذکر ابھی کیا گیا ان کے احکام کے بارے میں کوئی کلام نہیں ہے، محل کلام ان کے علاوہ وہ زمینیں ہیں جو تقسیم کے قبل سے ہی مسلمانوں کی ملک میں ہیں اور نسلاً بعد نسلٍ وہ مسلمانوں ہی کی ملک میں چلی آ رہی ہیں ان کے عشری و خراجی ہونے کا مدار اس تحقیق پر ہے کہ ہندوستان کی اولین فتوحات کے وقت وہ کس کی ملک میں تھیں، اگر وہ کسی مسلمان کو مالکانہ طور پر دی گئیں یا مالک زمین فتح کے وقت ہی بخوشی مسلمان ہو گیا تو وہ عشری ہوں گی اور اگر وہ ہندو مالک کے قبضہ و ملک ہی میں رہیں اور ان پر خراج عائد کیا گیا، پھر اس سے مسلمانوں نے خریدا یا کسی جائز صورت سے حاصل کیا تو وہ خراجی ہوں گی، یا یہ صورت ہوئی کہ اول فتح کے وقت یہ غیر آباد اور کسی کی ملک میں نہ تھیں کسی مسلمان نے حکومت کی اجازت سے ان کو آباد کیا اور عشری پانی سے سیراب کیا تو یہ زمینیں عشری ہوں گی اور خراجی پانی سے سیراب کیا تو خراجی ہوں گی یا ایسا ہوا ہوگا کہ یہ زمینیں غیر آباد رہی ہوں گی اول فتح کے بعد کسی غیر مسلم نے ان کو حکومت کی اجازت سے آباد کیا ہو اور پھر مسلمان نے ان کو خرید کر یا کسی جائز صورت سے ان کو حاصل کر لیا ہو تو یہ خراجی ہوں گی۔

مگر مشکل یہ ہے کہ پورے ہندو پاک میں ہر مسلمان کی زمین کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ یہ زمین کس نوعیت سے اس کے پاس آئی کوئی آسان نہیں ہے وہ بھی جب کہ اس واقعہ پر صدیاں بیت رہی ہوں ایسی صورت حال میں اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ جن علاقوں کی زمینوں کے بارے میں صورت حال معلوم ہو ان کے بارے میں اسی حساب سے فیصلہ کیا جائے، اور جن علاقوں کے بارے میں یہ تفصیلات معلوم نہ ہوں وہاں استصحاب حال کو دلیل راہ بنایا جائے۔

محقق ہمایونی کی تحقیق کے مطابق سندھ کے اکثر علاقے (بعض علاقوں کا استثناء کر کے) بزور شمشیر فتح کئے گئے اور اس کی زمینیں وہاں کے رہنے والوں کی ملکیت میں برقرار رکھ کر ان پر خراج مقرر کیا گیا جو ہمایونی کی تصریح کے مطابق پیداوار کا پانچواں حصہ تھا، صرف بعض علاقے ایسے تھے جن کے باشندے اول فتح کے وقت ہی بخوشی مسلمان ہو گئے تھے، مثلاً مردم چینہ اور برہمن آباد وغیرہ کا علاقہ، تو ان علاقوں کی زمینیں عشری ہیں (دیکھئے: جواہر الفقہ ۲/۲۵۴-۲۵۵)۔

ہمایونی نے مخدوم محمد عارف کی بیاض کے حوالے سے نقل کیا ہے:

"ظاہر ہے کہ ہندو سندھ کی زمینیں خراجی ہیں اور ان کا خراج پیداوار کا پانچواں حصہ، جیسا کہ محقق دہری (شیخ ابوالحسن سندھیؒ) نے اپنے رسالہ "رفع

الفریۃ'' میں ذکر کیا ہے اور اسی رسالہ میں ''جامع الفتاویٰ للناصری'' کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ ہماری زمینیں (یعنی سندھ کی) عشری ہیں، لیکن مصنف رسالہ نے اس نقل کو ضعیف قرار دیا ہے'' (جواہر الفقہ ۲/ ۲۵۴-۲۵۵)۔

خواجہ مخدوم عارف کی اس عبارت میں بھی مدار تحقیق شیخ ابوالحسن سندھی ہی ہیں، اس عبارت میں خواجہ ابوالحسن کی تحقیق صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ ہندوستان کی زمینیں خراجی ہیں، مگر ہند سے مراد یہاں ہندوستان کے صرف وہ علاقے ہیں جو محمد بن قاسم کی فتوحات کے وقت سندھ میں شامل تھے۔

اس صورت میں ظاہر ہے کہ ان مسلمانوں کی زمینوں پر خراج عائد نہیں کیا جاسکتا تھا، قاعدہ کے مطابق یہ زمینیں عشری ہی ہوں گی (تاریخ الکامل لابن ۴/ ۲۲۴)

اس کے علاوہ اسلامی فتوحات کے بعد بہت سے نئے شہر اور نئی بستیاں بسائی گئیں، ان کی زمینوں کے مالک ابتداء مسلمان ہی ہوئے جنھوں نے حکومت کی اجازت سے ان کو آباد کیا اور بہت سی زمینیں عشری پانی سے سیراب کی گئیں تو یہ زمینیں بھی قاعدے کی رو سے عشری قرار پائیں گی۔

اس تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ خود سندھ کا بھی ایک بڑا علاقہ عشری ہے، اس لئے سندھ کی صرف انھیں زمینوں پر خراج عاید کیا جاسکتا ہے جن کے بارے میں یقین یا گمان غالب کے ساتھ معلوم ہو کہ یہ فتح اول کے وقت غیر مسلموں کے ملک میں رہیں اور بعد میں ہونے والی بغاوت میں وہاں کے لوگ شریک نہیں ہوئے تھے اور اس طرح اسلامی حکومت کی تشکیل کے وقت وہ مسلمان نہیں تھے، لیکن جن علاقوں کے بارے میں معلوم ہو کہ یہاں کے لوگ فتح اول کے وقت ہی مسلمان ہوگئے یا بعد میں ہونے والی بغاوت میں شرکت کے بعد اسلام لے آئے تھے ان کو عشری ہی کہنا ہوگا۔

حضرت شاہ جلال تھانیسریؒ نے اپنی کتاب ''احکام الاراضی'' میں یہی ثابت کیا ہے کہ آج جو زمینیں مسلمانوں کے پاس ہیں وہ عشری ہیں اور ان کے عشر کو محض اس بنا پر مشتبہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہندوستان کی زمینوں کے ابتدائی مالکان غیر مسلم تھے پھر مسلمان ان کے ابتدائی مالک کیسے بن گئے؟ اس لئے کہ اس مقام پر جہاں اور بہت احتمالات ہیں وہیں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ زمینیں غیر آباد یا لاوارث ہو کر اسلامی حکومت کے بیت المال کی ملکیت میں چلی گئی ہوں پھر حکومت اسلامیہ نے کسی مسلمان کو از خود یا فرمائش کی بنا پر یہ زمینیں جاگیر کے طور پر قیمت کے ساتھ دے دی ہوں اور اس طرح ان کا پہلا مالک مسلمان بنا ہو۔

(جواہر الفقہ ۲/ ۲۵۹)۔

مفتی محمد شفیع صاحب کا صرف پاکستان کی اس قسم کی اراضی کے بارے میں یہی خیال ہے، حضرت تھانویؒ نے بھی ''امداد الفتاویٰ'' میں ہند و پاک کی ان تمام زمینوں کو عشری قرار دیا ہے جو نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کے پاس چلی آرہی ہیں اور دلیل وہی استصحاب حال ہے (امداد الفتاویٰ ۲/ ۶۰)۔

یوں ''امداد الفتاویٰ'' میں حضرت کے مختلف الجواب فتاویٰ منقول ہیں، مگر حضرت کا رجحان عشری ہونے کی طرف ہے۔

مفتی رشید احمد پاکستانی نے بھی ''احسن الفتاویٰ'' میں اسی قسم کی بات لکھی ہے اور حضرت تھانویؒ کے موقف کی تائید کی ہے (احسن الفتاویٰ ۴/ ۳۷۰)۔

ہندوستان کی اراضی کے بارے میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا آخری فیصلہ یہی ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۷)۔

ہندوستانی اراضی میں خراج کی شرح

البتہ یہ معلوم ہوجانے کے بعد کہ ہندوستان کی اراضی بالعموم خراجی ہیں یہ مسئلہ اٹھتا ہے کہ خراج کی کون سی قسم ان اراضی پر عائد ہوگی؟ خراج مقاسمہ یا خراج موظف؟

اس کے جواب کے لئے بھی ہمیں تاریخ کی طرف رجوع کرنا ہوگا، ہمایونی کی کتاب ''سراج الہند'' سے نقل کیا جاچکا ہے کہ سندھ کی آراضی پر محمد بن قاسم نے خراج مقاسمہ یعنی پیداوار کا خمس مقرر کیا تھا، اس لئے جب تک اراضی خراجی ہیں ان پر خمس ہی واجب رہے گا، بعد کے حکمرانوں کو اس وظیفہ کے بدلنے کا اختیار نہیں ہوگا، جیسا کہ فقہاء کی صراحت شروع میں ہم نقل کر چکے ہیں، البتہ سندھ کے کسی علاقے کے بارے میں خراج کی کسی صورت کا ثبوت مل جائے تو پھر اسی صورت کا حکم لگے گا۔

سندھ کے علاوہ ہندوستان کی بقیہ تمام آراضی کے بارے میں اتنا تو معلوم ہے کہ اولین فاتحین نے ان کو سابق مالکین ہندو کی ملکیت میں برقرار رکھ کر ان پر خراج عائد کیا تھا، مگر اس کی وضاحت نہیں ملتی کہ ان پر کس قسم کا خراج مقرر کیا تھا۔

البتہ ''نزہۃ الخواطر اور آئینہ حقیقت نما'' وغیرہ میں علاء الدین خلجی کے عہد کی اصلاحات وتبدیلیوں کے ذیل میں دو اہم تبدیلیوں کا ذکر ملتا ہے:

۱- ایک یہ کہ پہلے سے جو فوج کو تنخواہ بصورت جاگیر دینے کا دستور چل رہا تھا علاء الدین خلجی نے اس کو بدل کر فوج کو نقد تنخواہیں دینے کا قانون جاری کیا۔

۲- اسی طرح ایک یہ بھی تغیر ہوا کہ مالکان اراضی پر جو خراج نقد مقرر تھا اس کے بجائے خراج مقاسمہ کا قانون جاری کیا۔

خلجی کے بعد محمد تغلق نے بھی یہی معمول جاری رکھا، فیروز تغلق کے عہد میں تنخواہوں کا طریقہ تو پھر نقد کے بجائے جاگیروں سے جاری کردیا گیا، مگر اس کی تصریح نہیں ملتی کہ اس نے خراج میں بھی کوئی تبدیلی کی یا نہیں؟

اس سے کم از کم اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ علاء الدین خلجی سے قبل کی فتوحات میں جو خراج مقرر کیا گیا تھا وہ خراج نقد تھا جس کو اصطلاح میں خراج موظف کہا جاتا ہے خراج مقاسمہ نہ تھا، اس لئے اصول کے مطابق خراج موظف ہی ہندوستانی اراضی کا اصل وظیفہ ہونا چاہیے۔ علاء الدین خلجی نے جو اپنے عہد میں خراج کو بدل دیا تھا اس کا اس کو ہرگز اختیار نہیں تھا اور نہ شرعی طور پر اس کا یہ تصرف نافذ ہوسکتا تھا، اس لئے شرعاً اس کا تصرف باطل ہوگا اور ہندوستانی اراضی کا خراج خراج موظف قرار پائے گا، خراج موظف سے مراد وہی تفصیلات ہیں جو حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں مختلف کاشت کی آراضی پر جاری فرمائی تھیں اور جن کا ذکر ہم شروع میں کرچکے ہیں، اس لئے ہندوستانی اراضی پر توظیف عمری کے لحاظ سے خراج عائد ہوگا۔

مفتی محمد شفیع صاحب کی بھی تحقیق کا آخری نقطہ یہی ہے۔ بحث کے آخر میں وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

"اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں آج بھی خراج موظف کا حکم ہے" (حوالہ سابق)۔

اور اسی کی طرف میرا بھی رجحان ہے۔

آج کے دور میں ہندوستان کا دار الحرب ہونا قطعی نہیں، اس بنا پر عشر وخراج کے احکام محض شبہ کی وجہ سے ساقط نہیں کئے جاسکتے ہیں، ہماری تحقیق کے مطابق چونکہ ہندوستان کا بیشتر حصہ خراجی ہے، اس لئے احتیاطاً مسلمانوں پر خراج عائد رہے گا اور مسلمانوں کو اپنے طور پر خراج نکالنا چاہئے۔

۲- مجہول الحال اراضی کا حکم

جن اراضی کا عشری یا خراجی ہونا متعین نہ ہو وہ اگر مسلمانوں کے قبضے میں نسلاً بعد نسلٍ چلی آرہی ہیں اور درمیان میں کسی غیر مسلم کی ملکیت کا ثبوت یا علم نہ ہو تو ان کو استصحاب حال کی دلیل کی بنا پر عشری ہی قرار دیا جائے گا جیسا کہ گذشتہ صفحات میں اکابر کے حوالے سے ذکر کیا جاچکا ہے۔

اور یوں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء کا مزاج یہ ہے کہ جس زمین کے بارے میں شبہ پیدا ہوجاتا ہے اور عشری وخراجی دونوں طرح کے امکانات سامنے آجاتے ہیں تو اگر وہ زمین مسلمان کی ملکیت میں ہوتی ہے تو اس کو عشری ہی قرار دیتے ہیں، مثلاً امام ابو یوسفؒ کا وہ مسلک پیچھے ہم نقل کرچکے ہیں کہ اگر کسی مسلمان نے حکومت کی اجازت سے کوئی غیر آباد زمین آباد کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب وجوار کی زمینوں کے لحاظ سے حکم لگایا جائے گا، اگر آس پاس کی زمینیں عشری ہیں تو اس زمین کو بھی عشری قرار دیا جائے گا، اور اگر خراجی ہیں تو اس کو بھی خراجی قرار دیا جائے گا اور اگر عشری وخراجی دونوں قسم کی زمینیں ہوں تو عشری کا حکم لگایا جائے گا۔ علامہ شامیؒ کے نزدیک امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے (رد المحتار ۳/ ۲۶۷)۔

یہاں کی صورت حال یہی ہے کہ جب نو آباد زمین کے آس پاس عشری وخراجی دونوں قسم کی زمینیں ہیں تو عشری وخراجی دونوں ہونے کا شبہ پیدا ہوگیا، ایسے موقع پر مسلمان کے شایان شان اس کو عشری قرار دینا زیادہ بہتر ہے، اس جزئیے سے فقہاء کے مزاج کا اندازہ ہوتا ہے، اس کو دیکھتے ہوئے ایسی زمین جس کے بارے میں عشری وخراجی ہونا متعین نہ ہو اس کو عشری کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۳- سرکاری محصول سے عشر وخراج ساقط نہیں ہوتے

سرکار کو دی جانے والی مال گذاری عشر تو بہر حال نہیں، اس پر تمام علماء کا تقریباً اتفاق ہے، اس لئے کہ نہ حکومت عشر کہہ کر لیتی ہے اور نہ کوئی اس نیت سے دیتا ہے، اس کے علاوہ عشر عبادت ہے، جس طرح انکم ٹیکس دینے سے زکوۃ ساقط نہیں ہوتی اسی طرح عشر بھی ساقط نہ ہوگا، البتہ اگر حکومت اسلامیہ ہو اور عشر کہہ کر لیتی ہو اور مصارف عشر پر اس کو خرچ کرتی ہو تو عشر ادا ہوجائے گا (شامی ۱/ ۳۲، امداد الفتاوی ۲/ ۶۱، فتاوی دار العلوم دیوبند ۶/ ۱۸۲، جواھر الفقہ ۲/ ۲۷۵، احسن الفتاوی ۴/ ۳۲۸)۔

لیکن اگر خراجی زمین سے سرکار مال گذاری لیتی ہے تو اس کو خراج قرار دیا جائے گا یا نہیں اس میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی اول دار العلوم دیو بند کا فتویٰ یہ ہے کہ خراج ساقط ہو جائے گا اور حکومت کے لئے ہوئے محصول ہی کو خراج قرار دیا جائے گا، جیسا کہ ان کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے۔

الجواب: عشری زمین سے محصول لینا مسقطِ عشر ہے، ھٰذا ھوالاحتیاط، ہاں اگر زمین عشری ہی نہ ہو، بلکہ خراجی ہو تو محصول دے دینا کافی ہے، یعنی عشر اس میں واجب نہیں ہے (فتاوی دار العلوم ۶/ ۱۸۲)۔

ان کے علاوہ اکثر علماء کرام کا خیال یہ ہے خراج اگر حکومت اسلامیہ وصول کرتی ہو تو چونکہ وہ عموماً امور خیر میں خرچ کرتی ہے، اس لئے خراج ادا ہو جائے گا، لیکن حکومتِ غیر مسلمہ (مثلاً ہندوستان کی حکومت) اگر زمین کی مالگذاری یا محصول لیتی ہے تو اس کو خراج نہیں کہا جائے گا، بلکہ مسلمانوں پر ضروری ہے کہ وہ ذاتی طور پر خراج ادا کریں، اور امور خیر میں خرچ کریں، محقق ہمایونی نے اپنی کتاب "سراج الہند فی خراج السندھ" میں اس مسئلہ کو بڑی وضاحت کے ساتھ لکھا ہے اور اس سلسلہ میں پیش آنے والے شبہات کے تشفی بخش جوابات دیے ہیں (دیکھئے: احسن الفتاوی ۴/ ۳۳۸)۔

ہمایونی کی عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر حکومت غیر اسلامیہ خراج کہ کر بھی وصول کرے تو بھی خراج ادا نہیں ہوتا، جبکہ ہندوستان میں خراج کے نام سے وصول بھی نہیں کرتے ہیں، اس لئے اس کو خراج کہنا بدرجہ اولی مشکل ہے، "امداد الفتاوی" میں حضرت تھانوی کے ایک فتوی کے الفاظ یہ ہیں:

"عشر و خراج از حقوق شرعیہ است پس چناں کہ انکم ٹیکس مسقط زکوٰۃ نیست ہم چنیں محصول سرکاری مسقط ایں حقوق نہ باشد" (امداد الفتاوی ۲/ ۷۵)۔

۴- خراج کی شرعی حیثیت

گزشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ آچکا ہے کہ ہندوستان کا اکثر علاقہ خراجی ہے اور چند مقامات کو چھوڑ کر اکثر زمینوں پر خراج موظف حضرت عمرؓ کی مقرر کردہ شرح سے ادا کیا جائے گا۔

عشر کی ادائیگی بلاشبہ عبادت ہے، مگر خراج اپنی اصل کئے لحاظ سے عبادت نہیں ہے، لیکن چونکہ اس کے مصارف امور خیر ہیں، اس لئے فقہاء لکھتے ہیں کہ مسلمانوں پر خراج اپنے تئیں نکالنا واجب ہے، گویا مسلمان پر عائد ہونے کے بعد خراج ثانوی درجہ میں عبادت بن جائے گا اور اس کی نیت کے مطابق اس کو ثواب ملے گا (دیکھئے: امداد الفتاوی ۲/ ۹۱، ۹۲، ۹۳)۔

"امداد الفتاوی" میں حضرت تھانوی نے خراج کو حق شرعی قرار دیا ہے (امداد الفتاوی ۲/ ۷۰)۔

۵- اخراجات کی منہا کا مسئلہ

آج جدید طریق زراعت میں ہونے والے غیر معمولی اخراجات (کھاد، دواء وغیرہ) کی وجہ سے عشر کی مقدار میں کمی کی جاسکتی ہے اور نہ اصل پیداوار سے ان اخراجات کو منہا کر کے عشر ادا کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

فقہاء کی عبارتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے وہ صرف سینچائی میں آنے والے اخراجات کا اعتبار کرتے ہیں اور اس کی بناء پر عشر کو نصف عشر میں تبدیل کر دیتے ہیں، مگر اس کے سوا دوسرے اخراجات جن کا تعلق پانی کے بجائے بذات خود کھیت سے ہے ان کا لحاظ نہیں کرتے، ان کی بنا پر نہ وہ وظیفہ عشر میں کوئی تبدیلی کرتے ہیں اور نہ اخراجات کو منہا کرنے کی اجازت دیتے ہیں، جیسا کہ شامی کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے۔

"وتجب فی سقی سماء وسیح بلاشرط نصاب وبقاء وحولان حول الخ۔ یجب العشر ویجب نصفه فی سقی غرب ودالیة لکثرة المونة الخ۔ بلا رفع مون الزرع وبلا إخراج البذر لتصریحهم بالعشر فی کل الخارج" (رد المحتار ۵/ ۱۹۵)

مزارعت کی صورت میں عشر و خراج کس پر ہے؟

جن اراضی کی کاشت بٹائی کے طور پر ہوتی ہے ان میں عشر و خراج کس پر واجب ہے اس کی تعیین کے لئے ہمیں مزارعت کی مختلف صورتوں کو سامنے رکھنا ہوگا، فقہاء نے مجموعی طور پر مزارعت کی سات صورتیں لکھی ہیں:

۱- ارض وبذر ایک کے ہوں اور بقر دوسرے کے۔

۲- ارض ایک کی باقی سب دوسرے کا۔

۳- عمل ایک کا باقی سب دوسرے کے۔

۴- ارض وبقر ایک کے بذر و عمل دوسرے کے۔

۵- بقر وبذر ایک کے ارض و عمل دوسرے کے۔

۶- بقر ایک کے باقی سب دوسرے کا۔

۷- بذر ایک کا باقی سب دوسرے کا۔

ان سات صورتوں میں سے پہلی تین صورتیں مزارعتِ صحیحہ کی ہیں اور آخری مزارعہ فاسدہ کی۔

اس وضاحت کے بعد عشر وخراج کے احکام اس طرح عائد ہوں گے کہ خراج موظف تو ہر صورت میں زمیندار پر ہوگا، خواہ مزارعہ فاسدہ ہو یا مزارعہ صحیحہ، جیسا کہ شامی کی اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے۔

''ثم اعلم أن هذه كله فى العشر إما الخراج فعلى رب الأرض إجماعًا'' (رد المحتار ۲/۷۶)۔

یہاں خراج سے مراد علماء کے بیان کے مطابق خراج موظف ہے، اس لئے کہ فقہی تصریحات سے ثابت ہے کہ خراج مقاسمہ اور عشر دونوں کے احکام مأخذ میں ایک ہی جیسے ہیں (حوالہ سابق ۳/۳۵۹)۔

اور عشر وخراج مقاسمہ میں تفصیل ہے کہ مزارعتِ صحیحہ میں مفتی بہ قول کے مطابق زمین اور بٹائی دار دونوں اپنے اپنے حصے کا عشر وخراج نکالیں گے (حوالہ سابق ۲/۷۶)

اور مزارعت فاسدہ میں اگر بیج زمیندار کی طرف سے ہے تو عشر وخراج مقاسمہ دونوں زمیندار پر واجب ہیں اور اگر بیج بٹائی دار کی طرف سے ہے تو یہ اجارۃ الارض کے حکم میں ہے یعنی اگر زمیندار اجرت بہت زیادہ لیتا ہے اور مستاجر کے پاس بہت کم بچتا ہے تو عشر اور خراج مقاسمہ زمیندار پر ہے اور اگر اجرت کم لیتا ہے، مستاجر کو بچت زیادہ ہوتی ہے تو عشر اور خراج مقاسمہ مستاجر پر ہے، ہمارے زمانے میں عموماً اجرت کم لی جاتی ہے، مستاجر کی آمدنی زیادہ ہوتی ہے اس لئے عشر وخراج مقاسمہ مستاجر پر ہوگا۔

انہی تفصیلات کے ساتھ ہمارے اکابر کی کتب فتاوی میں اس قسم کے متعدد فتاوی موجود ہیں۔

اگر زمیندار اور بٹائی دار میں ایک غیر مسلم ہو تو غیر مسلم پر عشر واجب نہ ہوگا اور موجودہ ہندوستان میں خراج بھی واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ خراج غیر مسلموں سے حکومت اسلامیہ وصول کرتی ہے اور وہ ہندوستان میں یہ مفقود ہے اور جو مسلمان ہے اس پر عشر واجب ہے تو وہ اپنے حصے کا عشر ادا کرے، غیر مسلم پر کچھ واجب نہیں ہے۔

محور پنجم

۱- عشر کے لئے کوئی نصاب نہیں

امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ پیداوار کی ہر مقدار پر عشر واجب ہے، بشرطیکہ وہ ایک صاع (۳۵۳۸ کلوگرام) سے زیادہ ہو، اس کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں ہے، اس لئے کہ قرآن کے الفاظ عام ہیں۔

"ما أخرجنا لكم من الأرض" (بقرة: ۲۶۷)۔ "وآتوا حقه يوم حصاده" (انعام: ۱۴۱)۔

صاحبینؒ کے نزدیک اشیاء کے لحاظ سے مختلف نصاب ہیں، مگر فقہاء، نے امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتوی دیا ہے اور یہی ہمارے علمائے دیوبند کا پسندیدہ

مسلک بھی ہے (شامی ۲/۲۷)۔

۲- عشر کس قسم کی پیداوار پر واجب ہے

عشر ہر ایسی پیداوار میں واجب ہے جس کو اگانے اور پیدا کرنے کا رواج ہو اور عادۃً اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہو، خودرو گھاس یا بیکار قسم کے درخت اگر باغ یا ملکیت میں ہو جائیں تو ان پر عشر نہیں، گھاس اور بانس اور جانوروں کے لئے اگایا جانے والا چارہ اگر آمدنی کی غرض سے لگائے گئے ہوں تو ان میں عشر واجب ہے، ورنہ نہیں، مثلاً صرف اپنے جانوروں کو کھلانے کے لئے گھاس یا چارہ اگایا گیا ہو اس سے کوئی آمدنی مقصود نہ ہو تو عشر واجب نہیں ہے، یہی حکم پانی میں کاشت کی جانے والی ہر چیزوں، مثلاً مکھانہ، سنگھاڑا وغیرہ کا بھی ہوگا (تفصیل کے لئے دیکھئے: شامی ۲/۶۸، ہدایہ ۲/۲۰۱، الجوہرہ ۱/۱۲۸ بحوالہ فتاوی دار العلوم ۶/۱۸۶)۔

۳- مچھلی کی کاشت پر عشر نہیں

قواعد فقہیہ اور عشری تفصیلات پر نگاہ ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مچھلی کی کاشت پر عشر واجب نہیں ہے، اس پر دیگر اموال وعروض کی طرح زکوۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ عشر وخراج کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ زمین کی پیداوار سے ہے، جیسا کہ قرآن کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے۔

۱- ''أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض'' (بقرہ: ۲۶۷)۔

۲- ''وآتوا حقه يوم حصاده'' (انعام: ۱۴۱)۔

جب کہ مچھلی کی کاشت کا زمین سے کوئی تعلق نہیں، اسی بنا پر فقہاء نے پانی، پٹرول یا تیل کے چشموں میں عشر کو واجب نہیں کہا ہے، ان چشموں کے آس پاس زراعت یا آباد زمینیں ہیں ان میں عشر وخراج واجب ہوں گے، مگر خود ان چشموں کی پیداوار پر عشر نہیں ہے، اس لئے کہ یہ زمینی پیداوار نہیں ہیں۔

(دیکھئے: ردالمحتار ۲/۵۸)۔

اس سلسلہ میں ہمیں حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اس مکتوب سے بھی روشنی ملتی ہے جو انہوں نے اپنے ایک گورنر کے پاس لکھا تھا۔

''أن لا يأخذ من السمك شيئا حتى يبلغ مائتي درهم فإذا بلغ مائتي درهم فخذ منه الزكوة'' (کتاب الاموال/۴۲۸)

مچھلی کی پیداوار سے کچھ اس وقت تک نہ لیا جائے جب تک کہ وہ نصاب زکوۃ تک نہ پہنچ جائے، پس جب نصاب تک پہنچ جائے تو اس میں سے زکوۃ وصول کرو۔

معلوم ہوا کہ مچھلی کی کاشت میں زکوۃ واجب ہے نہ کہ عشر۔

۴- شہتوت کے باغات کا حکم

فقہاء کی عبارتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ریشم میں عشر واجب نہیں ہے، جیسا کہ شامی کی عبارت سے سمجھ میں آتا ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۲/۵۳، ہدایہ ۲/۱۹۲، فتح القدیر)

لیکن یہ شکل کہ ریشم کے کیڑوں کی پرورش و پرداخت کے لئے شہتوت کے درخت لگائے جاتے ہیں، ان درختوں سے تو کوئی معتد بہ منفعت حاصل نہیں ہوتی، مگر ریشم کی اس کاشت سے کاشت کاروں کو کافی نفع ہوتا ہے ایسی صورت میں چونکہ ان آمدنیوں کا تعلق براہ راست زمین سے ہو گیا اور زمین کا ایک حصہ باقاعدہ طور پر اس کے لئے مشغول کر دیا گیا تو اس صورت میں ریشم کی اس کاشت پر عشر واجب ہونا چاہئے، اس کی دو دلیلیں سمجھ میں آتی ہیں:

۱- اس لئے کہ اس صورت میں معاملہ صرف ریشم یا اس کے کیڑے کا نہیں رہا بلکہ زمین کے اس حصہ سے ہے جس میں توت کے درخت لگائے گئے ہیں اور اسی مقصد کے لئے لگائے گئے ہیں اس لئے "مما أخرجنا لكم من الأرض" (بقرہ: ۲۶۷) کا یہ مصداق بن سکتا ہے اور عشر ان کی پیداوار پر واجب ہوگی

۲- دوسرے جب اس طور پر ہم غور کرتے ہیں کہ ایک طرف فقہاء نے شہد میں عشر کو واجب قرار دیا ہے، دوسری طرف سائمہ جانوروں کے دودھ اور شہد دونوں جانور ہی سے پیدا ہوتے ہیں اس فرق کی یہ وجہ بتائی جاتی ہے کہ دودھ میں زکوۃ اس لئے واجب نہیں کہ اس کی اصل یعنی حیوانات سائمہ میں زکوۃ واجب ہے اور شہد میں عشر اس لئے واجب ہے کہ اس کی اصل، یعنی مکھیوں میں عشر یا زکوۃ واجب نہیں ہے، گویا فرق کی بنیاد یہ ہے کہ جس کی اصل میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی اس کی پیداوار میں زکوۃ واجب ہوگی اور جس کی اصل میں زکوۃ واجب ہوگی اس کی پیداوار میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، مثلاً زمین میں زکوۃ نہیں ہے تو اس کی پیداوار میں عشر واجب ہے۔

اس کی روشنی میں ریشم کے کیڑوں کو سمجھا جاسکتا ہے کہ کیڑوں میں عشر یا زکوۃ واجب نہیں ہے تو اس کی پیداوار میں شہد کی طرح عشر واجب ہونا چاہئے، زکوۃ اس لئے نہیں کہ جس طرح شہد کی مکھی مختلف درختوں سے مواد چوس کر شہد نکالتی ہے، اسی طرح ریشم کے کیڑے توت کے درختوں سے مواد لے کر ریشم تیار کرتے ہیں، اس طرح دونوں کا تعلق درختوں ہی سے ہے، اس لئے شہد کی طرح ریشم کی کاشت پر بھی عشر واجب ہونا چاہئے۔

۵-ثمر دار بے ثمر باغات کا مسئلہ

ایسے باغات جن کے درختوں سے پھل مقصود ہوتے ہیں ان میں تو بلاشبہ عشر واجب ہے، اسی طرح وہ باغات جن سے پھل تو مقصود نہ ہو مگر اس کے درخت عمارت، فرنیچر وغیرہ میں کام آتے ہوں، قاعدہ کے مطابق ان میں بھی عشر واجب ہونا چاہئے، اس لئے کہ "ما سقته السماء" اور "مما أخرجنا لكم من الأرض" کے عموم میں وہ بھی داخل ہیں، البتہ وہ باغات جن کے درخت محض جلانے کے کام آتے ہیں ان میں عشر واجب نہیں ہے۔

"ہدایہ" میں ہے:

"قال أبو حنيفة: في قليل ما أخرجته الأرض، وكثيره العشر سواء سقي سيحًا أو سقته السماء إلا العصب والحطب والحشيش" (ہدایہ ۱/ ۱۸۳)۔

"فتاوی دار العلوم" میں اس قسم کا ایک فتوی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"باغ کے ثمر میں عشر واجب ہے، سوختہ میں نہیں" (فتاوی دار العلوم ۳/ ۱۹۳)۔

البتہ اگر باغ اسی مقصد کے لئے لگایا گیا ہو کہ اس سے جلانے کے کام آنے والی لکڑیوں کو فروخت کرنا ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا،

"نحو حطب وقصب فارسي... حتى لو اشغل أرضه بها يجب العشر" (شامی ۲/ ۶۸)۔

۶-سبزیوں میں عشر واجب ہے

سبزیاں جو زیادہ دیر تک نہیں ٹھہرتیں، اگر ان کا مقصود تجارت ہے تو ان کو مال تجارت قرار دے کر زکوۃ واجب ہوگی، عشر واجب نہ ہوگا، اور اگر مقصود تجارت نہیں ہے، بلکہ محض اپنے استعمال کے لئے ان کو اگایا گیا ہو تو اس صورت میں بھی مفتی بہ قول عشر واجب ہے ماحول قلیل ہو یا کثیر (دیکھئے: رد المحتار ۲/ ۶۸، ہدایہ ۱/ ۲۰۱)

۷-اراضی وقف کی پیداوار پر عشر واجب ہے۔

اراضی اوقاف کی پیداوار میں بھی عشر واجب ہے، اس لئے کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ وجوب عشر کے لئے ملکیت ارض شرط نہیں ہے۔ (بدائع الصنائع، رد المحتار ۲/ ۵۴)۔

خلاصہ جوابات

محور اول

عشری اور خراجی زمینوں کے درمیان کئی لحاظ سے فرق ہے، تفصیل اپنے مقام پر دیکھی جائے۔

محور چہارم

۱- سندھ کا کچھ علاقہ عشری ہے اور ایک بڑا علاقہ خراجی، جس کا خراج خراج مقاسمہ (یعنی خمس) ہے، پاکستان وہ زمینیں جو حکومت نے مسلمانوں کے پاس نسلاً بعد نسلٍ چلی آئی ہیں عشری ہیں، ہندوستان کا اکثر علاقہ خراجی ہے جس کا خراج خراجِ موظف ہے، سوائے گجرات پنجاب اور راجپوتانہ کے کہ ان علاقوں کا خراج خمس پیداوار ہے، مگر یہ کہ ہندوستان کی کسی زمین کے بارے میں یہ ثبوت مل جائے کہ یہ فتح اول سے آج تک مسلمانوں کے پاس چلی آرہی ہے تو وہ عشری ہوگی ورنہ نہیں۔

۲- جن اراضی کا عشری یا خراجی ہونا متعین نہ ہو سکے وہ عشری ہے۔

۳- سرکار کو دی جانے والی مال گزاری خراج کے حکم میں نہیں ہے۔

۴- ہندوستانی زمینوں کا خراج خراج موظف ہے جو توظیف عمری کے مطابق نکالا جائے گا، خراج مسلمانوں پر عائد ہونے کی بناء پر موضوعی طور پر عبادت نہیں بنتا، البتہ ثانوی مرحلہ میں نتیجہ کے طور پر بن سکتا ہے۔

۵- زراعت میں پانی کے علاوہ دوسرے ہونے والے اخراجات کی بناء پر عشر نصف عشر میں تبدیل نہ ہوگا اور نہ ان اخراجات کو پیداوار سے منہا کیا جائے گا، بلکہ کل پیداوار میں عشر واجب ہوگا۔

۶- جن اراضی کی کاشت بٹائی کے طور پر ہوتی ہے ان میں عشر زمیندار اور بٹائی دار دونوں پر (اگر دونوں مسلمان ہوں) اپنے اپنے حصہ کے بقدر واجب ہے اور اگر کوئی غیر مسلم ہو تو غیر مسلم پر کچھ واجب نہیں، صرف مسلمان اپنے حصے کا عشر نکالے گا۔

محور پنجم

۱- عشر پیداوار کی ہر مقدار پر واجب ہے اس کے لئے کوئی نصاب نہیں ہے،

۲- زمین سے ہونے والی صرف اس پیداوار پر عشر واجب ہے جس سے آمدنی مقصود ہو، خواہ وہ کوئی بھی چیز ہو، ورنہ عشر واجب نہیں۔

۳- مچھلی کی کاشت پر عشر نہیں ہے بلکہ زکوۃ واجب ہے، اگر شرائط زکوۃ پائی جائیں۔

۴- ایسی زمینیں جو صرف ریشم کی پیداوار کے لئے خاص کرلی جائیں، قاعدہ کے مطابق ان میں عشر واجب ہونا چاہئے۔

۵- پھل دار اور غیر پھل دار تمام ان باغات میں عشر واجب ہے جن سے آمدنی مقصود ہو اور شرائط عشر پائی جاتی ہوں، البتہ سوختہ لکڑیوں پر عشر نہیں ہے۔

۶- ہر قسم کی سبزیوں پر عشر واجب ہے اس کے لئے کوئی نصاب نہیں ہے۔

۷- وقف کی زمینوں کی ہر پیداوار پر بھی عشر واجب ہے۔

ہندوستان کی زمینوں میں عشر و خراج

مفتی عزیز الرحمن چمپارنی[1]

ہندوستان کے مختلف صوبے اور ان کی زمینوں کا حکم

سندھ، پنجاب، گجرات اور کشمیر کے متعلق یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ان صوبوں کی کچھ زمینیں عشری اور کچھ زمینیں خراجی ہیں گو کہ تعین اور تشخص کے دشوار ہونے کی وجہ سے استصحاب حال کی بنیاد پر مسلمانوں کی موجودہ مملوکہ آراضی عشری کہلائیں گی، اسی طرح تقسیم ہند کے بعد پاکستان نے پنجاب میں تھل کا علاقہ، سندھ میں کوٹری بیراج کا علاقہ، اور اندرون سندھ پنجاب کے وہ نئے علاقے جن کو حکومت پاکستان نے آباد کرائے یہ سب مسلمانوں میں قیمتاً یا بلا قیمت تقسیم کردیئے گئے ان سب کے بارے میں عشری ہونے میں کوئی شک نہیں کیا جاسکتا، مگر ہندوستان کے دوسرے صوبوں میں گجرات وکشمیر اور قنوج وغیرہ جو بضمن سندھ ہی محمد بن قاسم کے فتوحات میں شامل ہیں، اس لئے کہ یہ صوبے سندھ ہی کے اجزاء تھے تو ان صوبوں کے بارے میں بھی عشری اور خراجی ہونے کا احتمال ہے۔

اسی طرح دکن کے سلسلہ میں '' آئینہ دکن'' کے ان فیصلوں کے مطالعہ سے جو دور مغل حکومت کے ہیں یہی پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کی ملک میں بڑی بڑی جاگیرین تھیں جن کو وہ دوسروں سے اور اکثر غیر مسلموں سے بٹائی یا اجارہ پر یا سالانہ محصول پر کھیتی کراتے تھے، اور یہ کھیتی کرانے والوں کے پاس نسلاً بعد نسلٍ رہتی تھیں جس کی وجہ سے بعد میں اس کو موروثی زمین کی وجہ سے اپنی ملکیت سمجھ بیٹھتے تھے اور دوسروں سے فروخت بھی کرنا چاہتے تھے جس پر مالک آراضی عدالت میں مقدمات دعویٰ ملکیت دائر کر کے اپنی ملکیت کی واپسی کا مطالبہ کرتا تھا اور ان کے ان دعوؤں میں ثبوت وشہادت کے بعد اس دور کی عدالتوں نے حق موروثیت کا اعتبار نہ کرتے ہوئے مالکان آراضی کے حق میں فیصلے بھی دیئے ہیں اس کی ایک نظیر پیش خدمت ہے:

دکن

مقدمہ: سید احمد بادشاہ قادری ولد سید محی الدین شاہ، مدعا علیہ مرافع

بنام

شیخ حسین ولد غلام محی الدین، مدعی مرافعہ علیہ

سند آراضی جو جاگیر میں واقع سند منجانب جاگیردار بابت آراضی

جاگیردار کے حقوق مالکانہ

عطاء جاگیر دار نسبت آراضی واقع جاگیر

مدعی نے جو ایک سند نوشتۂ جاگیر دار کی بنیاد پر ایک قطعہ آراضی و درختان متعلقہ مقبوضہ مورث کا دعویٰ بوجہ بے دخلی دائر کیا۔ عدالت ابتدائی واپیل صدر نے دعویٰ ڈگری فرمایا: بربناء مرافعہ ثانیہ تجویز ہوئی کہ چونکہ جاگیر دار کو جاگیر کی نسبت وہ حقوق مالکانہ حاصل نہیں ہوتے جو کسی مالک کو اپنی

---

[1] دار الافتاء صوفیہ بہار۔

ملک کی نسبت حاصل ہوتے ہیں، اس لیے عطاء جاگیردار بالکل ناجائز ہے اس سے کوئی حقیقت توریث پیدا نہیں ہوتی اور نہ امتداد قبضہ سے اثر ملکیت پیدا ہوسکتا ہے۔

مرافعہ علیہ کی جانب سے مولوی فدا حسین خاں صاحب وکلاء حاضر مولوی میر افضل حسین صاحب، میر مجلس و مولوی مفتی سید نور ایضاء الدین متفق الرائے مدعی بربنائے سند مورخہ ۱۱ر رجب ۱۱۱۴ھ زمین و درختان مندرجہ مصدر کا دعویدار ہے اور ہر دو عدالت پائے ماتحت نے اس کے حق میں ڈگری صادر کردی ہے جس کا رافعہ ہے، ہماری رائے ہے کہ کاتب سند خود ایک جاگیردار ہے جاگیردار کو نسبت جاگیر کے وہ حقوق مالکانہ حاصل نہیں ہیں جو کسی مالک کو اپنی ملک میں حاصل ہوتے ہیں، اس لئے عطاء جاگیردار مذکور کی بحق مورث مدعی بالکل ناجائز ہے اور اس سے کوئی حقیقت بربناء توریث مدعی کو حاصل نہیں ہوتی، وکیل مرافعہ علیہ یہ بحث کرتے ہیں کہ مورثان مدعی کا قبضہ بربناء سند مذکور بہت ہے۔

ہماری رائے ہے کہ محض امتداد بلحاظ واقعات مذکور الصدر مدعی کے حقوق میں اثر ملکیت نہیں پیدا کرتا خصوصاً ایسی حالت میں کہ مدعی اس وقت بے دخل ہے اور قبضہ دہانی کا دعویٰ کرتا ہے (آئین دکن ۱۴/ ۱۶۶)۔

اس نظیر کے یہاں تحریر کرنے کا منشاء صرف یہ ہے کہ ہم غور کریں کہ اس دور میں جو زمینیں مسلمانوں کی کسی کو بطور کاشت دے دی جاتی تھیں اس پر مسلمان کی ملکیت قائم رہتی تھی، خواہ وہ اس کاشت کرانے والے جاگیردار کے پاس ہی مدتوں رہتی ہوں اور توریثاً وہ اس میں کاشت کراتے رہے ہوں باوجود سند جاگیرداری کے جو کسی جاگیردار نے دی ہو۔ اول مالک کی ملکیت ختم نہ ہوتی تھی، اس سے یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ مسلمانوں کی ملک میں ذاتی زمینیں ایسی بہت سی تھیں جن کو انہوں نے دوسروں کو دے رکھی تھی، اور اس طرح کی جاگیریں اتفاق سے اگر کسی غیر مسلم کے قبضہ میں چلی جائیں تب بھی وہ عشری رہے گی۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ دکن میں بھی مسلمانوں اور نوابوں کی بہت زیادہ آراضیاں تھیں جو ایک مسلمان کی ملک ہونے کے سبب عشری ہونے پر دال ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایسی بھی بہت سی آراضیاں ہوں گی جن پر خراج مقرر کیا گیا ہوگا۔

مزید دکن کے حالات پر تاریخ کے اوراق سے سراغ لگایا جاسکتا ہے کہ وہاں کی آراضی کن کن خطوں کی عشری ہیں اور کن کن علاقوں کی خراجی۔

صوبہ بہار

صوبۂ بہار میں بہت سے علاقے مختلف راج کے نام سے مشہور رہے ہیں، مثلاً ہتھواں راج جو گوپال گنج کے قریب ہے، دربھنگہ راج، بتیا راج جو ضلع چمپارن میں ہے اور اس طرح یہ مختلف راج میں بڑی بڑی اراضیاں تھیں ان راجوں میں جو زمینیں جاگیرداروں کو دی جاتی تھیں ان جاگیرداروں کے گھروں کو بہار میں اکثر جگہوں پر دربار کہا جاتا تھا، مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ راجا اور حکمراں تھے، بلکہ یہ جاگیردار تھے اور ان بڑے بڑے جاگیرداروں نے جن لوگوں کو اپنی جاگیرداروں کے حصے دے رکھے تھے وہ سب ان جاگیرداروں کے اصل میں کارندے تھے جو ان کھیتیوں کو کاشت کاروں کو بٹائی پر دیا کرتے تھے انگریزوں کے دور تک یہ طریقہ رائج رہا، اور مسلمانون کے دور میں مسلمانوں کی عشری زمینوں پر جو عشر کے وصول کرنے کا اصول تھا اسی اصول پر حکومت برطانیہ کے انگریز کاشتکاروں سے دسواں وصول کرتے تھے، چنانچہ حضرت العلام مولانا عبد الصمد رحمانیؒ نے زکوٰۃ و عشر میں تحریر فرمایا ہے:

”ہمارے صوبۂ بہار میں تو اس عہد انگریزی میں بھی سروے سے پہلے عشر کا رواج تھا، اگر چہ ناواقفیت کی وجہ سے لوگ اس کو عشر نہیں سمجھتے تھے، اور وہ یہ ہے کہ ہم نے دیکھا ہے کہ زمیندار کاشتکاروں سے بٹائی کی کھیت پر ایک مقدار ”دھیک“ کے نام سے وصول کرتے تھے، مگر وہ لوگ نادانی سے اس کو زمینداری کا حق سمجھتے تھے اور اپنے مصرف میں لاتے تھے، حالانکہ دھیک ٹھیک لفظی ترجمہ عشر کا ہے، چونکہ ہندوستان کے سلاطین مغلیہ نے تمام مصطلحات کو فارسی میں رکھا تھا، اس لئے عشر کا ترجمہ فارسی میں دھیک کردیا گیا، اور وہ زمیندار کی معرفت وصول ہوتا رہا، اسلامی حکومت کے بعد لوگ اصل حقیقت سے غافل ہوگئے اور اس کو غلط طور پر استعمال کرنے لگے سروے کے زمانہ میں اس کو ناجائز ابواب سمجھ کر رعایا نے ساقط کردیا، اور بہت

ممکن ہے کہ اکثر علاقوں میں سرو ے سے بہت پہلے یہ چیز ختم ہوگئی ہو، بہر حال عشری زمین کے وجود اور تحقیق میں کوئی شک نہیں جو لوگ عشری کے وجود کے منکر ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں (عشر وزکوۃ/۳۲)۔

محور پنجم: عشر کے لئے نصاب کا اعتبار

آیت کریمہ کے الفاظ "و آتوا حقه یوم حصاده" (سورہ انعام:۱۴۱) (فصل کی کٹائی اور پھل کے توڑنے کے دن ان کا معین حصہ ادا کیا کرو) اس کی تفسیر حضرت ابن عباس، حسن، انس بن مالک، جابر بن زید، سعید ابن مسیب، قتادہ، طاؤس، محمد بن حنیفہ، ضحاک اور زید بن اسلم سے یہ نقل کی گئی ہے:

"هٰذا أمر من الله بإيتاء الصدقة المفروضة من الثمر والحب" (تفسیر طبری ۱۲/ ۱۵۸ طبع مصر)۔

علامہ زمخشری نے اپنی تفسیر "کشاف" میں اس آیت کے ذیل میں تحریر فرمایا ہے کہ "واتوا حقه یوم حصاده" میں حق سے مراد وہ حق تھا جو مسکینوں کو کٹائی کے وقت دیا جاتا تھا، ابتداء میں یہ صدقہ واجب تھا، مگر عشر اور نصف عشر کی فرضیت کے بعد یہ منسوخ ہوگیا۔

ابن العربی نے احکام القرآن میں اس آیت کے ذیل میں تحریر فرمایا ہے:

"وقد أفادت هٰذه الآية وجوب الزكوٰة فيما سمى الله سبحانه وأفادت بيان ما يجب فيه من مخرجات الأرض التي أجملها في قوله" ومما أخرجنا لكم من الأرض فسوها هٰهُنا فكانت آية البقرة عامة في الخراج كله مجملة في القدر وهٰذه الآية خاصة في مخرجات الأرض جملة في القدر. فبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي مريان يبين للناس ما نزل عليهم، فقال: فيما سقت السماء العشر، وما سقى بنضح أو دالية نصف العشر" (احکام القرآن لابن العربی ۱۲/ ۲۱۳ طبع مصر)۔

مگر "واتوا حقه یوم حصاده" سے خاص کر زمین سے نکلنے والی چیزوں کی قدر اجمال کے ساتھ تفسیر ہوگئی اور اس قدر مجمل کی تشریح وتبیین رسول اللہ ﷺ نے اپنے قول "فيما سقت السماء العشر وما سعى بنضح أو دالية نضف العشر" کے ذریعہ فرمائی۔

ان کے علاوہ علامہ محمود آلوسی نے تفسیر روح المعانی ۸/ ۳۸، مطبوعہ بیروت قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری ۳/ ۲۹۴، مطبوعہ دہلی ۱۹۶۷ء امام قرطبی نے تفسیر الجامع الاحکام القرآن ۷/ ۹۹، مطبوعہ مصر ۱۹۶۷ء وغیرہ حضرات مفسرین نے اس آیت کا مورد عشر اور نصف عشر کو قرار دیا۔

اس آیت کے اطلاق واجمال میں اختلاف کے سبب ائمہ کے درمیان مقدار نصاب میں اختلاف ہوگیا۔ علاوہ ازیں احادیث کا اختلاف اس کا سبب ہے۔

امام اعظمؒ اور صاحبین کے درمیان دو بنیادی اختلاف ہے: عشر کے وجوب نصاب اور بقاء امام اعظم بلا شرط قلیل وکثیر اور بقاء کے عشر کو ہر چیز میں خواہ قلیل ہو یا کثیر باقی رہنے والی ہو یا نہیں ہر حال میں عشر کو واجب قرار دیتے ہیں مگر صاحبین اور دوسرے ائمہ مسالک امام مالک امام شافعی وغیرہ کے نزدیک وجوب عشر میں نصاب شرط ہے (دیکھئے: بحر الرائق ۲/ ۲۴۲، فتح القدیر ۲/ ۲۴۲)۔

صاحب بحر رقم طراز ہیں کہ اختلاف دو جگہوں پر ہے: اشتراط نصاب اور اشتراط بقاء میں اور ان میں سے ہر ایک کے متدل میں امام اعظمؒ کے قول کی دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث جس کو بخاری نے ذکر کیا ہے:

"ما أخرجته الأرض ففيه العشر"۔

اور اسی طرح: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر"

وہ فرماتے ہیں کہ اس میں آپ ﷺ نے بلا تفصیل کے جو کچھ زمین سے پیداوار ہو اس میں عشر کا حکم فرمایا ہے اور "مسلم شریف" میں ہے:

"فيما سقت الأنهار والغيم العشر وفيما سقى بالسانيه نصف العشر"۔

اس کے علاوہ عبد الرزاق نے اس سند کے ساتھ کہ:

’’أخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال فيما انبثت من قليل وكثير العشر‘‘۔

اور اسی کے مثل مجاہد وابراہیم نخعی سے بھی اور ابن ابی شیبہ نے عمر بن عبد العزیز، مجاہد اور نخعی سے ذکر کیا ہے ان دلائل کی بناء پر احناف نے امام صاحب کی رائے کو اقوی اور ارجح قرار دیتے ہوئے اختیار کیا ہے، صاحبین کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں عشر واجب نہیں، انہوں نے بھی آیت کو مجمل قرار دیا ہے اور اس کی تفصیل حدیث ’’ليس فيما خسمة أوسق صدقة‘‘ قرار دیا ہے، جبکہ یہ روایت بھی بخاری کی ہی ہے اور مسلم کے الفاظ ’’ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق‘‘ بھی مستدل ہے۔

الحاصل

حاصل یہ کہ عشر میں مقدار نصاب کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے اور حضرت امام اعظم کی رائے کو اکثر احناف نے راجح قرار دیا ہے، حتی کہ علامہ یوسف القرضاوی نے بھی ’’فقہ الزکوۃ‘‘ میں اسی کو راجح اور قابل عمل قرار دیا ہے۔

سوال: (۲) کیا زمین کی ہر پیداوار میں عشر واجب ہے؟

جواب: گھاس، بانس جو خودرو ہوں ان میں فقہاء جمہور کی رائے ہے کہ عشر نہیں ہے۔ امام ابو یوسف ’’الخراج‘‘ میں رقم طراز ہیں:

’’قال أبو يوسف: وليس في القصب ولا في الحطب ولا في الحشيش ولا في التبن ولا في السعف عشر ولا خراج‘‘

(کتاب الخراج لابی یوسف ۵۶/۳)۔

مگر فقہاء کرام کی دوسری عبارتوں سے قصب الزریرہ (مکئی) وغیرہ پر عشر کے وجوب کا قول ملتا ہے (ایضا)۔

مولانا مفتی محمد شفیع نے الاموال کے حوالہ سے نقل کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: ’’وجوب عشر کے لئے چوتھی شرط یہ ہے کہ پیداوار کوئی ایسی چیز ہو جس کو اگانے اور پیدا کرنے کا رواج اور عادتا اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہو، خودرو گھاس اور بیکار قسم کی خودرو جھاڑ جھنکار اگر کسی زمین پر اگ آئیں تو ان پر عشر نہیں، گھاس اور بانس کو آمدنی کے لیے اگایا گیا تو ان میں عشر واجب ہوگا‘‘ (البدائع سے الجواہر الفقہ/ ۲۷۱)۔

اور فتاوی عالمگیری نے لکڑی، گھاس بانس وغیرہ میں عدم منفعت کی صورت میں عدم وجوب عشر کا قول نقل کیا ہے (فتاوی عالمگیری ۱/ ۹۵)۔

متذکرہ بالا فقہاء کی تصریحات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ زمین سے جو چیزیں عادتا کاشت کرنے کا رواج نہیں ہے، اگر وہ خودرو بیکار ہیں تو ان پر عشر واجب نہ ہوگا، مگر انہیں فروخت کرنے اور نفع کی غرض سے یا وہ نفع بخش ہیں تو ان پر عشر واجب ہوگا، اس لئے کہ حالت عشر منفعت ہے اور منفعت پائی جائے گی تو عشر کا بھی وجوب ہوگا۔

امام اعظمؒ کے نزدیک زمین سے پیدا کی جانے والی ہر چیز میں عشر ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اور نفع بخش پیداوار مستثنی نہیں ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی عالمگیری ۱/ ۹۶)۔

اسی طرح مکھانہ اور سنگھاڑا میں بھی نفع بخش ہونے کے سبب عشر واجب ہوگا۔

اسی طرح کھجور کے درخت اور دوسرے درخت پر زمین کے تابع ہونے کے سبب اور ان سے حاصل پھلوں پر عشر واجب ہونے کی بناء پر عشر واجب نہ ہوگا۔

سوال: (۳) مچھلی کی پیداوار میں عشر

فقہ کا مشہور اصول ہے ’’يتغير الحكم بتغير الشيئ‘‘ شئ کے تغیر سے حکم میں تغیر واقع ہوتا ہے، جیسے کوئی ذمی کافر اپنے گھر یا افتادہ زمین کو باغ یا کھیت بنالے تو اگر اس کی آبپاشی خراجی پانی سے کرے تو خراج، اور اگر عشری پانی سے کرے تو عشر واجب ہوگا۔ اور اگر دونوں قسم کے پانی سے کرے تو عشری ہوگی۔ (علم الفقہ/ ۴۲۴)۔

اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ زمین کے اندر نمو کی وجہ سے حکم بدل گیا اور عشر یا زکوۃ کے لئے نمو شرط ہے، اس لئے جس عشری زمین میں تالاب

کھود دیا جائے اور اس کو مچھلی پالنے کا ایک ذریعہ بنایا جائے اس تالاب کی قوت نمو اس زمین سے کئی گنا بڑھ جاتی ہے جس زمین پر اناج یا پھل پیدا کئے جائیں، اس لئے اب یہ زمین زراعتی نہیں رہی چونکہ مچھلیاں "مما أخرجنا لکم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷) میں سے نہیں ہیں، بلکہ "مما کسبتم" میں اور اموال تجارت میں شمار کرتے ہوئے اس پر زکوٰۃ اموال واجب ہوگی۔

آثار سے مچھلیوں کے پکڑنے اور خرید وفروخت کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ امام ابو یوسف نے الخراج میں "في بیع السمک في الآجام" کے تحت بہت سے آثار جمع کئے ہیں، اور جب انہیں پکڑ کے فروخت کیا جانا ثابت ہے تو ان پر اموال تجارت ہونے کے سبب زکوٰۃ کا بھی ثبوت ہو جائے گا۔

الغرض بڑے دریاؤں سے پکڑی جانے والی مچھلیوں کی تجارت کے ثبوت میں کوئی کلام نہیں ہے، تو مچھلیوں کے پالنے کے لئے جو تالاب کھودے جاتے ہیں اور کم از کم زمین میں مچھلی پال کر اچھی آمدنی کی جاتی ہے مثل اس تجارتی انڈسٹری کے ہے جو تھوڑی زمین میں کوئی چیز تیار کر کے نفع حاصل کرنے کا ذریعہ ہوتی ہے، اس لئے تالاب کی مچھلیوں کو مال تجارت پر محمول کرتے ہوئے اس کی آمدنی پر بشرط نصاب ومشروط زکوٰۃ کے زکوٰۃ واجب ہوگی، رہ گئیں وہ مچھلیاں جو سمندروں سے بڑی بڑی کمپنیاں پکڑنے کا اہتمام کرتی ہیں، ان کی ملکیت پر بھی مثل عنبر اور موتی کے علی حسب اختلاف زکوٰۃ واجب ہوگی، جیسا کہ عنبر کے بارے میں ابن عباس کی رائے میں خمس واجب ہوگا" (الروض النظیر ۲/ ۴۱۹)۔

اور حضرت عمرؓ نے صحابہ کے مشورہ سے یعلی بن منیہ کو خمس لینے کے لئے لکھا تھا (مغنی ۳/ ۲۷)۔

امام احمد بن حنبل کے نزدیک اس میں زکوٰۃ منقول ہے (مغنی ۳/ ۲۸)۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے عمان کے اپنے عامل کو لکھا کہ مچھلیوں کی زکوٰۃ نہ لی جائے جب تک کہ ان کی قیمت دو سو درہم نقدی نصاب کی قیمت نہ ہو جائے امام احمد سے بھی یہی رائے منقول ہے (مغنی ۳/ ۲۸)۔

الحاصل

جو تالاب مچھلیوں کو پالنے کے لئے کھودے جاتے ہیں اور ان میں مچھلیوں کو پالا جاتا ہے وہ اموال تجارت میں شمار ہوں گے، اور ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی، عشر واجب نہ ہوگا۔

عشر کے بعض احکام

مولانا مفتی جمیل احمد نذیری[1]

محور پنجم کے جوابات

وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں

وجوب عشر کے سلسلے میں جو آیات واحادیث وارد ہیں اُن کے عموم سے ثابت ہے کہ وجوبِ عشر کے لئے کوئی نصاب شرط نہیں ہے، پیداوار کم ہو یا زیادہ ہر ایک میں عشر ہوگا، مگر یہ بھی ضروری ہوگا کہ پیداوار کیل ووزن کے معیار شرعی ''نصف صاع'' (ایک کلو ۶۶۰ /گرام، بعض کے نزدیک ایک کلو ۶۳۴ /گرام) سے کم نہ ہو۔

''لأنه لا تقدير في الشرع بما دونه'' (ہدایہ ۲/ ۶۳)۔

اس سے کم کا مقدار کے سلسلے میں شرع میں کوئی معیار نہیں۔

چنانچہ صدقۂ فطر میں گندم نصف صاع دینے کا حکم ہے اس سے کم کا شریعت نے کوئی معیار مقرر نہیں کیا ہے، علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں:

''عشر میں نصاب اور بقاء شرط نہیں، لہذا نصاب سے کم میں بھی عشر واجب ہوگا، بشرطیکہ ایک صاع ہو اور کہا گیا ہے کہ نصف صاع ہو، اور خضراوات (ترکاریاں) جو باقی نہیں رہتیں ان میں بھی عشر ہوگا، یہی امام صاحبؒ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے، جیسا کہ ''تحفہ'' میں ہے'' (ردالمحتار ۲/ ۵۴)۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں، پس قلیل وکثیر ہر پیداوار میں عشر واجب ہوگا، نصاب کا شرط نہ ہونا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک پانچ وسق ہے، (ایک وسق ۶۰/ صاع کا ہوتا ہے اور ایک صاع ۳/ کلو ۲۲۰/ گرام کا) کم میں عشر واجب نہ ہوگا، ان چیزوں میں سے جو کیل کے تحت آتی ہوں، مثلاً گندم، جو، باجرہ، چاول وغیرہ'' (بدائع الصنائع ۲/ ۵۹)۔

آیات واحادیث کے عموم سے پتہ چلتا ہے کہ وجوبِ عشر کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں ہے، سورۂ بقرہ میں ہے:

''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ'' (بقرہ: ۲۶۷)۔

(اے ایمان والو! خرچ کرو اُن پاکیزہ چیزوں میں سے جو تم نے کمایا اور ان چیزوں میں سے جو ہم نے نکالا تمہارے لئے زمین سے)۔

یہاں ''وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ'' (ان چیزوں میں سے جو ہم نے نکالا تمہارے لئے زمین سے) میں کم یا زیادہ کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی۔

''سورۂ انعام'' میں ہے:

''وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ'' (انعام: ۱۴۱) (دو اس کا حق اس کٹائی کے دن)

یہاں بھی عام ہے اور حق دینے کے سلسلے میں قلیل وکثیر کی تفصیل نہیں۔

''عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ قال: فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر وما سقى

[1] جامعہ عربیہ عین الاسلام نودہ، مبارکپور، اعظم گڑھ۔

یالنضح نصف العشر'' (بخاری۱/ ۲۰۱، ترمذی۱/ ۱۳۸، ابن ماجہ/ ۱۳۱، ابوداؤد۱/ ۲۲۵)۔

(سالم بن عبداللہ اپنے والد عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس زمین کو بارش یا چشمے سیراب کریں یا کنویں اور گڑھے اس میں عشر ہے اور جس کو پانی کھینچ کر سیراب کیا جائے اس میں نصف عشر (بیسواں حصہ) ہے)۔

''ومن الآثار ما أخرج عبد الرزاق عن عمر بن عبدالعزيز قال: فيما أنبتت من قليل وكثير العشر، وأخرج نحوه عن مجاهد وعن إبراهيم النخعي وأخرجه ابن أبي شيبة أيضًا عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعن النخعي حتى فى كل عشر دستجات دستجة، كذا فى فتح القدير والبرهان'' (العرف الشذی علی الترمذی۱/ ۱۳۸)۔

(آثار میں سے وہ ہیں جن کی تخریج عبدالرزاقؒ نے عمر بن عبدالعزیزؒ سے کی ہے کہ قلیل وکثیر جو بھی پیداوار ہو اس میں عشر ہے، اسی کے مثل مجاہدؒ وابراہیم نخعی سے بھی تخریج کی ہے۔ ابن ابی شیبہؒ نے بھی عمر بن عبدالعزیز، مجاہد اور نخعی سے اس کی تخریج کی ہے اور نخعیؒ نے مزید یہ بھی کہا ہے کہ یہاں تک کہ ہر دس مٹھا، ترکاری میں ایک مٹھا عشر ہے، ایسے ہی ''فتح القدیر'' اور ''برہان'' میں ہے)۔

آیات اور احادیث وآثار کے عموم کے ساتھ یہ بات بھی غور طلب ہے کہ وجوب عشر کا سبب کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ زمین کی پیداوار ہے اور قلیل وکثیر میں فرق لازم نہیں کرتی، امام کاسانیؒ فرماتے ہیں:

''ولأن سبب الوجوب وهى الأرض النامية بالخارج لايوجب التفصيل بين القليل والكثير'' (بدائع الصنائع۲/ ۵۹)۔

(اس لئے کہ وجوب کا سبب ارض نامیہ کی پیداوار ہے اور یہ چیز قلیل وکثیر میں فرق کو واجب نہیں کرتی)۔

عموم عشر کی روایات عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، مجاہدؒ، حماد بن سلیمانؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابن شہاب زہریؒ اور ابن ابی موسیٰ سے مروی ہیں (المحلی لابن حزم۵/ ۲۱۳، ۲۱۲)۔

''عن ابى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال: ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة ولا فى أقل من خمس من الإبل صدقة ولا فى أقل من خمس أواق من الورق صدقة'' (بخاری۱/ ۲۰۱، ترمذی۱/ ۱۳۶)۔

(ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں، پانچ اونٹوں سے کم میں صدقہ نہیں، پانچ اوقیہ (۲۰۰ درہم) چاندی سے کم میں صدقہ نہیں ہے)۔

علامہ برہان الدین مرغینانیؒ لکھتے ہیں:

''صاحبینؒ کی روایات کی تاویل یہ ہے کہ وہاں زکوۃ تجارت مراد ہو اس لئے وہ لوگ وسق سے ہی لین دین کرتے تھے اور وسق کی قیمت ۴۰ درہم ہوتی ہے اور عشر میں مالک کا اعتبار نہیں ہے لہذا اس کی صفت غناء، یعنی صاحب نصاب ہونا کیسے معتبر ہو سکتا ہے، اسی لئے حولان حول شرط نہیں، کیونکہ وہ افزائش کے لئے ہوتا ہے، جبکہ عشری اراضی مکمل نماء ہیں'' (ھدایہ ۱/ ۲۰۱، باب زکوۃ الزروع والثمار)۔

حاشیہ پر ہے:

''عشر میں مالک کا اعتبار نہیں، اسی لئے اراضی موقوفہ اور اراضی مکاتب میں بھی عشر واجب ہوتا ہے، پس جب مالک کا اعتبار نہیں کیا گیا تو اس کی صفت غناء کا اعتبار کیسے کیا جا سکتا، جو کہ نصاب سے ہی حاصل ہوتا ہے'' (حوالہ سابق، نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۵۹)۔

عموم عشر کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

۱- سورۂ بقرہ کی آیت "وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" قلیل وکثیر میں تفریق نہیں کرتی۔

۲- سورۂ انعام کی آیت "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" (انعام: ۱۴۱) نے بھی قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں کیا۔

۳- بخاری وغیرہ کی روایت ''فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ... الخ۔'' ہر مقدار میں عشر کو واجب کرتی ہے۔

۴- وجوب عشر کا سبب "ارض نامیہ" کی پیداوار ہے اور یہ سبب قلیل وکثیر ہر ایک میں پایا جاتا ہے، لہٰذا وجوب بھی ہر صورت میں ہوگا۔

۵- پانچ وسق والی روایت، آیت اور حدیث مشہور کا بیان نہیں بن سکتی، کیونکہ بیان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس چیز کی ہر صورت کو شامل ہو جس کا وہ بیان ہو، یہاں آیت اور حدیث مشہور سے عشر پانچ وسق اور اس سے کم ہر ایک میں ثابت ہوتا ہے اور جس حیثیت کو ان کا بیان قرار دیا جا رہا ہے وہ صرف ایک صورت پانچ وسق یا اس سے زائد کو شامل ہے۔

۶- پانچ وسق والی روایت میں صدقہ سے مراد عشر نہیں زکوۃ ہے اور اس حدیث میں اموال زکوۃ کا بیان ہے کہ کتنے اونٹوں میں زکوۃ ہے، کتنی چاندی میں زکوۃ ہے، اسی طرح کھجور وغلہ وغیرہ اگر تجارت کے لئے ہوں اور اس کی اپنی کھیتی یا باغبانی کے نہ ہوں تو ان کی کتنی مقدار پر زکوۃ واجب ہوگی، چنانچہ بتایا گیا کہ پانچ وسق قیمت ہوجائے تو زکوۃ واجب ہوجائے گی، ایک وسق کی قیمت چالیس درہم ہوتی ہے، اس طرح پانچ وسق کی قیمت ۲۰۰ درہم ہوگئی اور ظاہر ہے کہ ۲۰۰ درہم پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

احقر کا خیال ہے کہ قرآن وحدیث میں شاید ہی کسی جگہ لفظ صدقہ سے عشر مراد لیا گیا ہو، جبکہ زکوۃ مراد لیا جانا عام ہے، اگر احقر کا خیال غلط فہمی پر مبنی ہو تو تصحیح کا خواہش مند ہے، پانچ وسق والی روایت میں جن تین چیزوں کا ذکر ہے ان میں سے ہر ایک میں لفظ صدقہ استعمال کیا گیا ہے، دو میں صدقہ سے زکوۃ مراد لیا جانا متفق علیہ ہے، لہٰذا عین قرین قیاس ہے کہ تیسرے لفظ صدقہ سے بھی زکوۃ ہی مراد ہو نہ کہ عشر۔

۷- عشر اگرچہ زکوۃ ہی کی ایک نوع ہے، مگر شرائط وتفصیلات میں فرق بھی ہے، انھیں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ عشر میں اس کھیت یا باغ کا مالک ہونا شرط نہیں جس کی پیداوار کا عشر ادا کرنا ہے، جبکہ زکوۃ میں ملکیت شرط ہے غور طلب بات یہ ہے کہ جب مالک ہونا ہی شرط نہیں تو اس کی صفت غنا یعنی صاحب نصاب ہونا کیسے شرط ہوگا (پانچ وسق کے قائلین پانچ وسق کو عشر کے وجوب کا نصاب قرار دیتے ہیں)۔ ذات (موصوف) کے وجود کے بغیر صفت غناء کا وجود کیسے ہوگا، جب کہ ذات جوہر ہے اور صفت عرض، عرض اپنے وجود میں جوہر (یعنی موصوف) کی محتاج ہے۔

کس پیداوار پر عشر ہے

زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز پر عشر ہے بشرطیکہ اس کی زراعت کی جاتی ہو یا کی گئی ہو، چنانچہ وہ چیزیں جو زراعتی کہلاتی ہیں ان میں عشر ہوگا ہی، اگر بانس، گھاس، چارہ اور درخت وغیرہ کو باقاعدہ بویا جاتا ہو تو اس میں بھی عشر ہوگا۔

"شرائط عشر میں سے یہ ہے کہ زمین سے نکلنے والی چیز ایسی ہو جس کی زراعت سے نموء ارض کا قصد کیا گیا ہو اور جس سے زمین عادۃً ماحصل لیتی ہے، لہٰذا لکڑی، گھاس اور بانس میں عشر نہیں ہے، کیونکہ ان سے عادۃً زمین کا بڑھاؤ اور ماحصل لینا مقصود نہیں ہوتا، اس لئے کہ زمین اس سے نمو نہیں پاتی، بلکہ خراب ہوجاتی ہے، لہٰذا یہ نماء ارض نہ ہوئے، البتہ فقہاء کہتے ہیں کہ اگر زمین میں بانس لگائے جائیں اور خلاف (بید کی ایک قسم) کا درخت لگایا جائے جو ہر تین سال یا چار سال میں کاٹا جاتا ہے اس میں عشر ہوگا، اس لئے کہ یہ وافر ماحصل ہے اور گنا اور باجرہ کے درخت میں عشر ہوگا، کیونکہ ان سے نماء ارض مقصود ہے، لہٰذا وجوب کی شرط پائی گئی، پس عشر واجب ہوگا، البتہ یہ شرط کہ پیداوار کے لئے ثمرہ باقیہ ہو (یعنی پیداوار جلد خراب ہونے والی نہ ہو، بلکہ کچھ دن رک سکے) وجوب عشر کے لئے یہ شرط نہیں ہے، لہٰذا عشر واجب ہوگا، پیداوار ہونے والی چیز کے لئے ثمرہ باقیہ ہو یا نہ ہو، مثلاً خضراوات، جیسے ترکاریاں، تازہ کھجوریں، ککڑی، کھیرا، پیاز، لہسن وغیرہ امام ابوحنیفہؒ کے قول میں اور امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک عشر انھیں چیزوں میں واجب ہوگا جو کہ غلہ ہو یا جس کے لئے ثمرہ باقیہ ہو، دونوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خضراوات میں صدقہ نہیں ہے" (بدائع الصنائع ۲/ ۵۸-۵۹)۔

لیکن یہ حدیث باتفاق محدثین ضعیف ہے اور جن جن سندوں سے مروی ہے سب میں ضعف ہے، جامع ترمذی میں اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"عن عیسی بن طلحة عن معاذ انه کتب الی النبی صلی الله علیه وسلم یسأله عن الخضراوات وهی البقول. فقال: لیس فیها شیء" (جامع الترمذی ۱/ ۱۳۸ باب ماجاء فی الخضروات)۔

(عیسی بن طلحہ حضرت معاذؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سبزیوں اور ترکاریوں کے متعلق خط لکھ کر معلوم کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اس میں کچھ نہیں ہے)۔

اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں:

''اس حدیث کی سند صحیح نہیں ہے اور اس باب میں آنحضرت ﷺ سے کوئی حدیث صحیح مروی نہیں، البتہ یہ روایت موسیٰ بن طلحہ حضور ﷺ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں، اور عمل اس پر ہے، اہل علم کے نزدیک کہ سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے، فرمایا امام ترمذیؒ نے کہ حسن جو ابن عمارہ ہیں وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، شعبہؒ وغیرہ نے انھیں ضعیف کہا ہے اور عبداللہ بن مبارک نے (ان سے روایت کرنے کو) ترک کیا ہے)'' (حوالہ مذکور)۔

امام ترمذیؒ کی اس بات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس سلسلے کی ساری حدیثوں میں صرف وہ حدیث صحیح ہے جو موسیٰ بن طلحہ سے مرسلاً مروی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل بھی صحیح نہیں، صاحب الدرایہ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''موسیٰ کی سند کو حاکمؒ طبرانیؒ اور دارقطنیؒ نے تخریج کیا ہے، لیکن محدثین (عیسیٰ بن طلحہ عن معاذ کے بجائے) موسیٰ بن طلحہ عن معاذ کہا ہے، ''دارقطنی'' اور ''بزار'' نے موسیٰ بن طلحہ عن انسؓ کی تخریج کی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے اور کہا کہ مشہور سفیان ثوری عن عمرو بن عثمان عن موسی بن طلحہ ہے انھوں نے کہا کہ ہمارے پاس معاذؓ کی ایک تحریر ہے آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہوئے بس حدیث مذکور کو ذکر کیا، اس حدیث کی دوسری سندیں بھی ہیں، دارقطنی میں عن عطاء بن السائب عن موسی بن طلحہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خضراوات میں صدقہ لینے سے منع فرمایا ہے اور باب میں حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ اور محمد بن جحشؓ سے ''دارقطنی'' میں روایتیں منقول ہیں، سب کی سندیں ضعیف ہیں'' (الدرایہ فی تخریج الھدایہ علی ہامشہا ۲/ ۲۰۱)۔

علامہ زیلعیؒ نے بھی ''نصب الرایہ'' میں ان احادیث کے ضعف کی تصریح کی ہے، احکام القرآن لابن العربی (۴/ ۷۴۹)، تحفۃ الاحوذی (۳/ ۱۳۵) لعلامہ عبدالرحمن المبارکفوری میں بھی احادیث مذکورہ کے ضعف اور قابل استدلال نہ ہونے کی صراحت ہے، چنانچہ علامہ یوسف القرضاوی نے ''فقہ الزکوٰۃ جلد اول'' میں مفصل بحث کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور تسلیم کیا ہے کہ خضراوات کو شامل کرتے ہوئے عموم عشر کا قول ہی صحیح اور بہتر ہے۔

حدیث کے ضعیف ہونے کے باوجود حدیث کا صحیح محمل بھی تلاش کیا گیا ہے، امام کاسانیؒ فرماتے ہیں:

''حدیث غریب ہے، لہٰذا اس جیسی حدیث سے کتاب اللہ یا خبر مشہور کی تخصیص جائز نہیں یا وہ زکوٰۃ پر محمول کی جائے گی، یا یہ قول کہ ترکاریوں میں صدقہ نہیں اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ ان میں سے صدقہ وصول نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کے مالکان خود ادا کریں گے، پس یہ امیر کے لینے کی ولایت کی نفی ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں'' (بدائع ۲/ ۵۹، نیز ہدایہ ۲/ ۲۰۱)۔

ان مباحث اور مختلف توجیہات کا خلاصہ یہ ہے کہ زمین سے پیدا ہونے والی ہر اس چیز میں عشر ہے جس سے نموءِ ارض مقصود ہو، خواہ وہ غلہ اور پھل ہو یا سبزیاں و ترکاریاں، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص عشری زمین میں بانس لگاتا اور بیچتا ہو یا جانوروں کے لئے گھاس و چارہ بوتا ہو یا فرنیچر بنانے یا جلانے کی لکڑیاں (درخت) بوتا ہو، اس میں بھی عشر ہوگا، لیکن اگر یہ چیزیں بغیر بوئے اور لگائے خود پیدا ہوئی ہوں تو ان میں عشر نہ ہوگا۔

''لکڑی، بانس اور گھاس عادۃً باغوں میں اُگائے نہیں جاتے بلکہ باغ اس سے صاف کیے جاتے ہیں، لیکن اگر کوئی زمین بانس یا درخت لگانے اور گھاس اُگانے کے لئے بنادی گئی تو اس بانس و گھاس و درخت میں عشر ہوگا'' (ہدایہ ۲/ ۲۰۱)۔

وجہ یہ ہے کہ اب یہ چیزیں زمین کا ماحصل اور پیداوار بن گئی ہیں، پہلے زمین سے یہ صاف کی جاتی تھیں، اب زمین اس کے لئے صاف کی جائے گی اور اس کی پیداوار کے لائق بنائی جائے گی۔

پانی میں پیدا ہونے والی چیزیں

اگر عشری زمین میں تالاب بنادیا گیا ہو اور اس میں سنگھاڑا یا مکھانہ کاشت کیا جائے یا مچھلی پالی جائے تو ان میں عشر نہ ہوگا، کیونکہ وجوب عشر کے سلسلے میں یہ اصول متفق علیہ ہے کہ وہ چیز زمین کا ماحصل اور پیداوار یا اس سے ملحق ہو (حوالہ مذکور، درمختار و شامی ۲/ ۵۵، البحر الرائق ۵/ ۱۰۵، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۸۶) اور

نمو ءارض اس سے مقصود ہو اور یہ چیزیں (سنگھاڑا، مکھانہ اور مچھلی) نہ زمین کی پیداوار اور ماحصل ہیں نہ اس سے ملحق اور نہ ہی اس سے نمو ءارض مقصود ہوتا ہے، لہذا ان میں عشر نہ ہوگا (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۲/ ۵۸، ہندیہ ۱/ ۱۸۵، بحرالرائق ۲/ ۲۳۸، فتاوی قاضی خاں مع الہندیہ ۱/ ۲۷۶، ہدایہ ۲/ ۲۰۴، حاشیہ ہدایہ ۲/ ۲۰۴)۔

احقر کا خیال ہے نبت اور انبات زمین میں ہی اگنے یا اُگانے والی چیزوں پر بولا جاتا ہے اور اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ سنگھاڑا، مکھانہ، مچھلی یا اسی قسم کی پانی میں پیدا ہونے والی چیزیں استغلال ارض اور نماء ارض میں سے نہیں ہیں۔

سید سابق لکھتے ہیں:

''واشترط (ای الامام ابوحنیفة) ان یقصد بزراعته استغلال الارض ونماء ها عادةً'' (فقه السنه ۱/ ۳۲۹)۔

(امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوبِ عشر کی شرط یہ ہے کہ اس کی زراعت سے زمین کا ماحصل اور نماء حاصل کرنا عادۃً مقصود ہو)۔

ریشم میں عشر نہیں

ریشم اگرچہ عشری زمین پر لگے شہتوت کے درخت کے ریشم کے کیڑوں سے تیار ہوا ہو، مگر اس میں عشر نہیں ہے، کیونکہ یہ نہ زمین کی پیداوار اور زمین کا ماحصل ہے نہ زمین پر لگے درختوں کے پھل اور پھول کے رس سے بنتا ہے، بلکہ پتوں کے رس سے بنتا ہے جن میں عشر نہیں ہے۔

علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں:

''شہد میں اس حدیث کی وجہ سے عشر واجب ہوگا جس میں کہا گیا ہے کہ شہد میں عشر ہے، علاوہ ازیں شہد کی مکھی کلیوں اور پھلوں سے رس حاصل کرتی ہے اور ان دونوں میں عشر ہے لہذا جو ان دونوں سے پیدا ہو (یعنی شہد) اس میں بھی عشر ہوگا، لیکن ریشم کا کیڑا پتوں سے خوراک حاصل کرتا ہے اور پتوں میں عشر نہیں ہے'' (البحر الرائق ۲/ ۲۳۷، ہدایہ ۱/ ۲۰۲)۔

ہر پیداوار پر وجوبِ عشر

سبزیاں اور ترکاریاں جو زیادہ دیر تک باقی نہیں رہتیں اور جن کی پیداوار میں بھی تسلسل رہتا ہے، کچھ پھل توڑے جاتے ہیں پھر دوسرے نکل آتے ہیں ان سب میں عشر واجب ہے، دیر تک باقی رہنے یا نہ رہنے سے کچھ فرق نہیں پڑتا، اسی طرح جب جب پھل اور ترکاریاں نکلیں، ان میں عشر واجب ہوتا جائے گا، بشرطیکہ وزن وناپ کے معیار شرعی نصف صاع کی مقدار ہو، سال گذرے یا نہ گذرے (تفصیل کے لئے دیکھئے: ردالمحتار ۲/ ۵۴، بدائع الصنائع ۲/ ۶۲)۔

موقوفہ اراضی میں عشر کا حکم

اراضی موقوفہ کی پیداوار میں عشر واجب ہوگا، خواہ مساجد و مدارس پر وقف ہوں یا فقراء و مساکین پر یا اولاد پر۔

زمین کی ملکیت وجوب عشر کے لئے شرط نہیں، لہذا اراضی موقوفہ میں بھی عشر واجب ہوگا اور مکاتب اور ماذون فی التجارۃ غلام کی زمین میں بھی عشر واجب ہوگا (دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۸۵، ردالمحتار ۲/ ۵۴)۔

امام کاسانیؒ فرماتے ہیں کہ عشر کے سلسلے میں وارد روایات واحادیث کے عموم کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ہر اراضی عشر پر عشر واجب رہے خواہ موقوفہ ہو یا غیر موقوفہ (بدائع الصنائع ۲/ ۵۶)۔

ایک سوال یہ ہے کہ اراضی موقوفہ کا عشر کون ادا کرے، ظاہر ہے کہ اگر ان زمینوں پر متولی نے کاشت کرائی ہے تو وہی اس کی پیداوار سے عشر ادا کرے گا اور اگر کسی کو کرایہ پر دے کر کاشت کرائی ہے تو مفتیٰ بہ قول کے مطابق جو اجارہ پر زمین لئے ہوئے ہے وہی عشر ادا کرے گا۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

''میں کہتا ہوں یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب اہل وقف نے زراعت کی ہو، لیکن اگر زراعت کرنے والا ان کے علاوہ ہو، اور اجرت پر

زراعت کی ہو تو اس میں وہ اختلاف جاری ہوگا جو اجارہ والی زمین میں ہے" (ردالمحتار ۲/۵۶)۔

وہ یہ کہ:

"امام صاحبؒ کے نزدیک عشر اجارہ پر دینے والے کے ذمہ ہوگا خراج موظف کے مانند اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ اجارہ پر لینے والے کے ذمہ ہوگا، جیسے عاریتاً لینے والے مسلمان کے ذمہ ہوتا ہے، حاوی میں ہے کہ ہم صاحبینؒ کے قول کو ہی لیتے ہیں (یعنی یہی قول مفتی بہ ہے)" (درمختار ۲/ ۶۰)۔

علامہ شامیؒ کا بھی رجحان اسی طرف ہے (شامی صفحہ مذکور)۔

مکانوں کی افتادہ زمین میں درخت لگانے کا حکم

مکانوں کے گردو پیش افتادہ زمین پر یا چھتوں پر ترکاریاں وسبزیاں بونے اور اگانے کا جو طریقہ ہے اس میں عشر واجب نہیں (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۸۶)۔

اگر کسی کے گھر میں پھل دار درخت ہو اس میں عشر نہیں ہے۔

جس آدمی کے گھر میں پھل دار درخت ہو اس میں عشر نہیں ہے اگر چہ شہر عشری ہو، لیکن اگر یہ درخت عشری زمین میں ہو تو عشر ہوگا۔

(فتاوی قاضی خاں علی الہندیہ ۳/۲۷۷)

پھل دار درخت اگر گھر میں ہو تو عشر نہیں ہے اور اراضی میں ہو تو عشر واجب ہوگا، اس لئے کہ مکان مسکونہ اپنے توابع کے ساتھ معاف ہے نہ کہ اراضی۔

(فتاوی بزازیہ علی الہندیہ ۴/۹۱)۔

"ردالمحتار" کی درج ذیل عبارت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اگر گھر میں لگے ہوئے یہ درخت باغ کی شکل اختیار کرلیں اور باغ معلوم ہونے لگیں تو بھی عشر واجب نہ ہوگا (شامی ۲/ ۵۳)۔

مذکورہ حوالہ جات سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ جو اپنے مکان کے گردو پیش افتادہ اراضی میں یا اپنے مکانات کی چھتوں پر سبزی وترکاری اُگا لیتے ہیں ان میں عشر واجب نہ ہوگا، وہ مکان کے تابع ہوں گے، جس طرح مکان میں عشر وغیرہ واجب نہیں، اسی طرح ان سبزیوں اور ترکاریوں میں بھی نہیں۔

عشر وخراج سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا عبدالرحمن قاسمی[1]

محور اول

عشری وخراجی زمینیں

کتاب وسنت، تعامل عہد صحابہ وتابعین اور فقہاء امت کے اجتہادات کے مطالبہ سے عشری وخراجی زمینوں کے متعلق بطور خلاصہ کے یہ روشنی ملتی ہے کہ جزیرۃ العرب (جس میں تہامہ، حجاز، مکہ، یمن، طائف، عمان، بحرین شامل ہیں) کی تمام زمینیں عشری ہیں۔

ہر وہ شہر یا ملک جو صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہو گئے تو ان کی زمینیں بدستور ان کی ملکیت میں ہی رہیں گی اور شرعا یہ زمینیں عشری ہوں گی، جیسے مدینہ طیبہ کی زمینیں (فتاوی ہندیہ ۲/ ۲۳۷)۔

ہر وہ شہر یا ملک جو جنگ کے ساتھ فتح ہوا اور امام المسلمین نے ان کی زمینیں مال غنیمت کے قانون سے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیئے تو زمینیں تقسیم ہو کر مجاہدین کی ملکیت میں آئیں گی وہ سب عشری ہوں گی۔

"کل بلدة فتحت عنوة وقسمها الإمام بین الغانمین تکون عشریة" (فتاوی ہندیہ ۲/ ۲۳۷)۔

ہر وہ بنجر زمین جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی ملک تھی نہ قابل زراعت بعد میں اس کو اسلامی امیر کی اجازت سے قابل زراعت بنایا گیا آبادی میں کوئی مکان تھا اس کو باغ یا مزروعہ زمین بنایا گیا تو ایسا کرنے والے غیر مسلم ہیں تو ان کی یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی اور اگر مسلمانوں نے اس زمین کو قابل بنایا ہے تو ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب نو آباد زمینوں کے عشری وخراجی ہونے کا مدار اس پانی پر ہے جس سے نو آباد زمینوں کو سیراب کیا جاتا ہے اگر وہ پانی عشری ہے تو یہ زمینیں عشری ہوں گی اور اگر وہ پانی خراجی ہے تو یہ زمینیں خراجی ہوں گی، امام ابو یوسفؒ کا قول مفتی بہ ہے اور علامہ شامی نے اس کو معتمد قرار دیا ہے (الدر المختار مع الرد ۴/ ۱۸۴، نہر الفائق، شامی مصری ۴/ ۱۸۴، وایضا ۴/ ۱۸۵)۔

نیز فتاوی ہندیہ میں ہے:

"ہر وہ شہر یا ملک جو صلح سے فتح ہوا اور صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ لوگ اپنے مذہب پر رہیں گے اور اراضی بدستور انہی لوگوں کی ملکیت میں رہیں گی جن کی ملکیت میں اب تک تھیں تو اس صورت میں یہ زمینیں ہمیشہ کے لئے خراجی ہو جائیں گی، کیونکہ ان کے مالک غیر مسلم ہیں ان کی زمینوں کے لئے خراج کا حکم متعین ہے" (فتاوی ہندیہ ۲/ ۲۳۷)۔

"کل بلدة فتحت صلحا وتبلوا الجزیة فهی أرض خراج" (ایضا)۔

ہر وہ شہر یا ملک جو جنگ کے ساتھ فتح ہوا مگر فتح کے بعد امام المسلمین نے ان کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت میں بدستور رکھی تو یہ زمینیں بھی سب خراجی ہوں گی، جیسے شام اور عراق اور مصر کی زمینوں کے ساتھ حضرت عمر فاروقؓ نے یہی معاملہ فرمایا بجز خاص حصوں جو مسلمانوں کو دیئے گئے یا بیت المال کے لئے رکھے گئے۔

"وما فتح عنوة وأقرا أهله علیه أو فتح صلحا خراجیة" (تنویر الابصار ۴/ ۱۷۷)۔

---

[1] دار الافتاء دار العلوم چھاپی۔

اگر کسی غیر مسلم کی زمینوں کو کوئی مسلمان خرید لے تو یہ زمین خراجی ہی رہے گی۔

''أو اشتری مسلم من ذمی أرض خراج یجب الخراج'' (الدر المختار مع الرد ۴/ ۱۹۱)۔

محور چہارم

اراضی ہند سے متعلق شرعی حیثیت کے سوالات

۱- ۱۹۴۷ء کی آزادی اور قانون تنسیخ زمینداری کے بعد ہندوستان کی زمینیں بعض عشری بعض خراجی اور بعض نہ عشری نہ خراجی ہیں۔

خاتمہ زمیندارہ میں جن اراضی کو حکومت نے اپنی ملکیت میں لے لیا اور مالکوں کی ملک ختم کردی وہ تمام زمینیں خراجی ہوں گی، پھر ان زمینوں میں سے جن اراضی کو حکومت نے اپنے قاعدہ وضابطہ سے کچھ عوض لے کر یا بغیر عوض کے قابضین کی ملک میں دے دیا تو قابضین اس کے مالک ہو گئے پھر بھی یہ زمینیں خراجی رہیں گی۔

اور ان میں سے جن ارضی پر حکومت نے قابضین یا دوسروں کی ملکیت کا حق نہیں دیا ہے وہ اب تک حکومت کی ملک میں باقی ہیں اور یہ اراضی نہ عشری ہیں نہ خراجی ہیں، بلکہ اراضی محوزہ سلطانیہ کے درجہ میں ہیں، اور جو اراضی قنون تنسیخ زمینداری سے مستثنیٰ رہی ہیں اور حکومت نے ان کو اپنی ملکیت میں نہیں لیا بلکہ وہ اب تک مالکوں کی ملک میں ہیں تو ان اراضی کا حکم یہ ہے کہ (بشرطیکہ وہ اراضی مملوکہ مسلمین ہوں)۔

ان اراضی میں سے جس کے بارے میں معلوم ہوا کہ اسلامی دور سے اب تک کسی غیر مسلم کی ملک میں نہیں گئی ہے وہ زمین عشری ہے، اسی طرح جن زمینوں کے متعلق علم ہی نہ ہو کہ کبھی کسی غیر مسلم کی ملک میں گئی ہیں یا نہیں؟ تو یہ زمینیں بدلیل استصحاب عشری ہی سمجھی جائیں گی (نظام الفتاوی ۱/ ۳۵۶-۳۵۷)۔

اور ان میں سے جن اراضی کے متعلق یقینی علم ہے کہ اسلامی دور کے بعد کسی بھی وقت غیر مسلم کی ملکیت میں گئی ہیں وہ زمینیں خراجی ہیں، اسی طرح ہندوستان چھوڑ کر پاکستان چلے جانے والے مسلمانوں کی اراضی جن پر حکومت ہند نے قبضہ کر کے دوسروں کو دے دی ہیں وہ بھی بوجہ استیلاء کافر خراجی ہو گئیں (جواہر الفقہ ۲/ ۲۶۲)۔

۲- جن اراضی کا عشری و خراجی ہونا متعین نہ ہو سکے اور وہ مملوکہ مسلمین ہیں اور ان کو حکومت نے اپنی ملک میں نہیں لیا تو ان زمینوں کو بدلیل استصحاب عشری قرار دی جائے گی (اسلام کا نظام اراضی عشر و خراج کے احکام، فتوح الہند تالیف مفتی محمد شفیع صاحبؒ)۔

۳- سرکار کو دی جانے والی مالگذاری خراج کے حکم میں داخل ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہائے عصر قریب کی رائیں مختلف ہیں، لہٰذا احتیاطاً سرکار کو دی جانے والی خراج کے حکم میں داخل نہ سمجھی جائے۔

۴- محمد بن قاسم ثقفیؒ کی فتوحات میں ہندوستان کے جو علاقے اور صوبے داخل تھے ان میں عموماً خراج مقاسمہ خمس پیداوار واجب ہے اور اس کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں خراج موظف کا حکم جاری ہے اور خراج موظف کی تفصیل یہ ہے کہ عام قابل کاشت زمینوں میں ایک جریب (ساٹھ مربع گز) پر ایک درہم (۳½ ماشہ چاندی) اور ایک صاع گندم یا جو کا واجب ہوگا ترکاری کی ایک جریب پر پانچ دراہم اور گنجان باغات پر ۱۰/ دراہم واجب ہوں گے اور باقی اشیاء کا خراج اس انداز سے لگایا جائے گا کہ پیداوار کے خمس سے گھٹے نہیں اور نصف سے بڑھے نہیں (اسلام کا نظام اراضی/ ۱۹۵)

۵- جدید طریق زراعت میں غیر معمولی ہونے والے اخراجات کی وجہ سے عشر کی مقدار میں کمی کرنا جائز نہیں ہے، نیز اصل پیداوار سے ان اخراجات کو منہا کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے بلکہ اصل پیداوار سے عشر ادا کرنا واجب ہے (ایضاً، نیز الدر المختار ۲/ ۳۲۸، شامی ۲/ ۳۲۸)۔

۶- جن ارضی کی کاشت بٹی کے طور پر ہوتی ہے ان میں عشر مالک زمین اور بٹائی دار دونوں پر واجب ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۵۶)۔

اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ مالک زمین اور بٹائی دار دونوں مسلم ہوں۔

اور اگر ایک مسلم اور ایک غیر مسلم ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- مالک زمین مسلم ہو اور بٹائی دار غیر مسلم ہو تو اس صورت میں عشر نکال کر تقسیم کیا جائے گا۔

۲- مالک زمین غیر مسلم ہے اور بٹائی دار مسلم ہے تو عشر کا سوال ہی نہیں، ہاں خراج واجب ہوگا، اور خراج کی دو قسمیں ہیں: مقاسمہ، موظف، اگر مقاسمہ ہے تو دونوں پر بقدر حصص خراج واجب ہے اور اگر موظف ہے تو مالک زمین پر خراج واجب ہے۔

محور پنجم

۱- عشر کا وجوب پیداوار کی ہر مقدار پر ہے اس کے لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی نصاب کا اعتبار نہیں ہے، البتہ ایک صاع سے کم پر عشر نہ ہوگا۔

''یجب العشر۔۔۔ بلاشرط نصاب۔۔۔ (قولہ بلاشرط نصاب) وبقاء فیجب فیما دون النصاب بشرط ان یبلغ صاعا''

۲- زمین سے پیدا ہونے والی ہر اس چیز کو مقصود بنا کر اگایا گیا ہو اس میں عشر واجب ہے، مگر بھوسہ اور سوکھی چری وغیرہ جس سے اناج حاصل کرلیا گیا ہو اور وہ مقصود نہ ہو تو اس میں عشر واجب نہیں ہے، لہذا جو سوکھی چری وغیرہ جس سے اناج حاصل کرلیا گیا ہو اور وہ مقصود نہ ہو تو اس میں عشر واجب نہیں ہے، لہذا گھاس، بانس، درخت وغیرہ مقصود بنا کر اگائے گئے ہوں یا جانوروں کے لئے اگایا ہوا چارہ جو دانہ پڑنے سے پہلے کاٹ لیا جاتا ہے ان سب میں عشر واجب ہے (دیکھئے: البنایہ ۲/۵۰۵)۔

پانی میں کاشت ہونے والی چیزیں اگر ان کی جڑیں زمین سے لگتی ہیں تو عشر کا سبب الارض النامیہ پائے جانے کی وجہ سے اس میں عشر واجب ہوگا۔

۳- مچھلی کی اس طرح کی کاشت پر عشر واجب نہیں ہے، بلکہ تالاب میں مچھلیاں یا ان کے بچے خرید کر ڈالے ہوں تو ان کی مالیت پر زکوۃ فرض ہے ورنہ نہیں۔

۴- ریشم کی کاشت پر عشر واجب نہیں ہے (البنایہ ۲/۵۰۵)۔

۵- باغات کے وہ درخت جن میں پھل اور درخت دونوں مقصود ہوں تو ان میں عشر واجب ہوگا۔

''إن المدار علی القصد حتی لو قصد بہ ذلک وجب العشر'' (شامی مصری ۲/۳۲۷)۔

۶- اگر عشری وخراجی زمین میں خضراوات (سبزیاں) کی کاشت کی گئی تو اس میں عشر یا خراج واجب ہے چاہے وہ خضراوات زیادہ دیر تک باقی نہ رہتے ہوں اور چاہے ان کی پیداوار میں تسلسل رہتا ہو (ایضا)۔

اور جو پھل یا سبزیاں اپنے گھر کے آنگن یا مکان کے گرد وپیش افتادہ اراضی یا اپنی چھتوں پر اگائے گئے ہوں ان میں عشر وخراج واجب نہیں ہے (ایضا ۲/۳۳۶)۔

۷- اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر واجب ہے اور وقف علی الاولاد کی اراضی کی پیداوار میں بھی عشر واجب ہے (حوالہ سابق/۳۲۶)۔

عشر وخراج کے مصارف اوران کے احکام

مولانا محمد محی الدین القاسمی[1]

عشر وخراج کی حقیقت

عشر: عشر کا لغوی معنی ہے کسی بھی چیز کا دسواں حصہ۔

عشر کا اصطلاحی اور شرعی معنی جو مشہور ہے، وہ یہ ہے: "العشر مؤنة الأرض النامية" ارض نامی پر عائد شدہ باریا اجرت (مبسوط للسرخسی ۳/۴، ردالمحتار) اور "زكاة الزروع والثمار" زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ (بدائع الصنائع)۔

عشر میں دو پہلو ہیں: عشر عبادت بھی ہے اور اجرت بھی، عشر کا وجوب زمین کے نما حقیقی سے متعلق ہے، اگر زمین میں کاشت ہوئی ہے تو پیداوار میں عشر واجب ہے، اگر کاشت نہیں ہوئی تو عشر واجب نہیں ہے، اگر چہ قصداً استطاعت کے باوجود زمین میں کاشت نہ کی ہو تب بھی عشر واجب نہیں ہوتا۔

عشر کا سبب وجوب ارض نامی ہے، پیداوار سبب وجوب نہیں ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک پیداوار عشر کا سبب وجوب ہے (بدائع الصنائع)۔

عشر کی حیثیت امام شافعیؒ کے نزدیک صرف عبادت ہے اور زکوٰۃ اموال ہی پر اس کو قیاس کرتے ہیں (مبسوط للسرخسی ۲/۴)۔

خراج

عشر کے مقابلہ میں ارض نامی پر آنے والا دوسرا بوجھ (مؤنۃ) خراج ہے، خراج کا وجوب زمین کے مطلق رونما سے متعلق ہے، زمین میں کاشت ہوئی ہو تب بھی اور کاشت نہ ہوئی ہو تب بھی خراج واجب ہوتا ہے، جبکہ فی نفسہا زمین قابل کاشت ہو، خراج کا سبب وجوب ارض نامی ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک بھی خراج کا سبب وجوب ارض نامی ہے (بدائع الصنائع ۲/۵۷)۔

لہٰذا اصطلاح شرع میں خراج (مؤنۃ الارض النامیہ) کو کہتے ہیں فقط، اس میں عبادت کا پہلو بالکل نہیں ہے:

"فإن الخراج مؤنة الأرض النامية فيتفاوت بتفاوت الريع" (مبسوط للسرخسی ۱۰/۷۹)۔

جزیہ کو بھی خراج کہتے ہیں کیونکہ وہ خراج الرؤس ہے۔

خراج کی ایک اور قسم ہے جس کو اصطلاح میں عشر سے تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن درحقیقت وہ خراج میں داخل ہے، جو مال ذمی اور حربی سے بطور مجازاۃ (بدلہ) کے اموال تجارت میں سے وصول کیا جاتا ہے حربی جب دارالاسلام میں تجارت کے لیے آتا ہے تو اس سے عشر (دسواں) حصہ وصول کیا جاتا ہے، کیونکہ مسلمین جب ان کے ملک میں تجارت کے لئے جاتے ہیں تو وہ مسلمین سے وصول کرتے ہیں، اگر وہ مسلمین سے کچھ نہ لیتے ہوں تب بھی حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا کہ دسواں حصہ تو لیا جائے گا اور ہمارے ملک کے ذمی تاجروں سے بیسواں حصہ وصول کیا جائے گا، اس کو بھی عشر کہتے ہیں جو در اصل خراج میں داخل ہے، ہاں جن تاجروں نے زکوٰۃ تجارت ادا نہ کی ہو ان سے گزرگاہ پر چالیسواں حصہ لیا جائے گا جو زکوٰۃ میں داخل ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح سیر کبیر ۵/۱۲۳۵)۔

عشر وخراج میں بنیادی فرق

عشر وخراج کی تعریفات سے معلوم ہوا کہ دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ عشر زمین کی پیداوار سے متعلق ایک فریضہ ہے جس میں عبادت کا پہلو غالب ہے، جس کا اصل مکلف مسلم ہے، کافر پر عشر عائد نہیں ہوسکتا اور عشر کے مستحق فقراء ہیں اور خراج زمین نامی سے متعلق ایک الٰہی ٹیکس ہے جس کا اصل ذمہ دار کافر ہے،

[1] شعبہ افتاء دار العلوم فلاح دارین، ترکیسر، سورت، گجرات۔

مسلم پر ابتدا ایہ ٹیکس عائد نہیں ہوسکتا اور اس کے مصارف مجاہدین فی سبیل اللہ اور مصالح مسلمین ہیں۔

عشر وخراج جمع نہیں ہوتے

جب عشر وخراج کا سبب وجوب ارض نامی ہے تو عشر وخراج ایک شخص پر ایک ہی زمین میں جمع نہیں ہوسکتے۔ ایک زمین پر بطور فریضہ بیک وقت دونوں عائد نہیں ہوسکتے یہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایک شخص پر بیک وقت عشر وخراج واجب ہوسکتے ہیں۔ ارض خراجی میں خراج کے ساتھ عشر واجب ہوگا، وہ کہتے ہیں دونوں اپنی ذات میں بھی جدا ہیں، ایک خالص عبادت، دوسرا خالص مؤنت، سبب بھی دونوں کا جدا ہے، عشر کا سبب پیداوار ہے اور خراج کا سبب ارض نامی ہے، محل بھی دونوں کا جدا ہے، خراج خراجی زمین کے مالک کے ذمہ میں واجب ہوتا ہے اور عشر پیداوار پر آتا ہے، جب حیثیات مختلف ہیں تو ایک کا وجوب دوسرے کے وجوب سے مانع نہیں ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۵۷)۔

عشر وخراج کا مصرف

خراج مجاہدین کے حق کا ایک بدلہ ہے جزاء ہے جس کا مصرف مجاہدین اور مصالح مسلمین ہے اور عشر فقرا کا حق ہے جو ایسی زمینوں پر عائد ہوتا ہے جس سے کسی درجہ میں بھی مجاہدین کا حق متعلق نہ رہا ہو، چنانچہ جن اموال میں سے خمس نکال کر مجاہدین میں تقسیم کیے گئے ایسے اموال سے مجاہدین کو ان کا حق پہنچ گیا ہے تو ایسی زمینوں سے حق فقرا متعلق ہو کر ان پر عشر عائد ہوگا اور یوم قیامت تک وہ زمین عشری رہے گی، کیونکہ عشر فقرا کا حق ہے اور خراج مقاتلین اور مصالح مسلمین کے لئے قیامت تک رہے گا۔

جب عشر وخراج جماعت مسلمین کا حق ہے تو خلیفہ اور امام کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ عنوۃً فتح شدہ زمینوں کو خواہ مجاہدین میں تقسیم کردے، خواہ مالکین کے قبضہ میں رہنے دے، مجاہدین میں تقسیم کی صورت میں عشری ہوجائیں گی، مالکین کے قبضہ میں رہنے دینے کی صورت میں خراجی ہوجائیں گی۔
(تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح سیر کبیر ۵/ ۲۱۸۳)۔

علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''لأن الأمير له ولاية على جنده وليس له ولاية على جماعة المسلمين وفي الغنيمة أوالمن حق لجماعة المسلمين؛ لأنه إن قسمها بينهم صارت الأرض عشرية والعشر حق الفقراء إلى قيام الساعة وإن من عليهم صارت الأرض خراجية والخراج للمقاتلة ولمصلح المسلمين إلى يوم القيامة فثبت أن القسمة أوالمن تصرف على جماعة المسلمين، فكان الذي يلي ذلك هو الخليفة دون الأمير''۔

ائمہ مجتہدین کا اختلاف

جو زمین مجاہدین نے بزور طاقت فتح کی اس زمین پر مجاہدین کا استحقاق ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو کس درجہ میں؟

اس بارے میں ائمہ کے درمیان اختلاف رونما ہوا ہے۔

امام شافعی کا مسلک ہے کہ ایسی زمین پر مجاہدین کا حق ثابت ہوجاتا ہے، امام پر لازم ہے کہ ایسی عنوۃ مفتوحہ زمین کو مجاہدین میں تقسیم کردے اور خمس وصول کرلے (شرح السیر الکبیر ۵/ ۲۱۸۲، کتاب الام للشافعی)۔

امام مالکؒ کا مسلک ہے کہ ایسی مفتوحہ زمینیں فتح ہوتے ہی وقف ہوجاتی ہیں۔ اور عامۃ المسلمین کے مصالح اس سے متعلق ہوجاتے ہیں، مجاہدین میں تقسیم نہیں ہوں گی اور مجاہدین کا اس پر کوئی حق نہیں ہے، بعض صورتوں میں امام مناسب سمجھے تو مجاہدین کو زمین دے سکتا ہے (بدایۃ المجتہد)۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک جیسا کہ معلوم ہوا یہ ہے کہ وہ کلیۃً مجاہدین کے حق کی نفی بھی نہیں کرتے مگر مستقلاً وابتداءً مجاہدین کے حق کے لئے زمین کو مخصوص نہیں سمجھتے، بلکہ وہ مجاہدین کا کسی درجہ میں حق متعلق سمجھتے ہوئے غیر مجاہدین اور آئندہ نسلوں کے مصالح کو بھی ان زمینوں سے متعلق سمجھتے ہیں (شرح سیر کبیر، بدائع

الصنائع، المغنی لابن قدامہ)۔

اس لئے امام کو اختیار دیتے ہیں کہ وہ حالات ومصالح کے پیش نظر اگر تقسیم مناسب سمجھتا ہے تو تقسیم کردے، ورنہ عامۃ المسلمین کے لیے چھوڑ دے اور املاک پر خراج عائد کردے۔

امام احمدؒ کا یہی مسلک ہے، علامہ ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں اختیار والی روایت کو راجح قرار دیتے ہوئے تحریر فرمایا کہ امام کو یہ اختیار اختیار تشہی (من مانی) کے طور پر نہیں، بلکہ یہ اختیار مصلحت ہے، اور مصلحت کے بموجب عمل کرنا امام پر لازم ہے (المغنی لابن قدامہ)۔

سواد عراق کا حکم

اس سلسلہ میں سب ائمہ اس پر متفق ہیں کہ سواد عراق عنوۃ مفتوحہ علاقہ ہے، لیکن حضرت عمرؓ نے مجاہدین میں تقسیم نہیں فرمایا اور یہ علاقہ خراجی ہے، البتہ طریق استخراج میں مختلف ہیں (دیکھئے: الخراج للدکتور ضیاء الدین قاہرہ)۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں:

''زمین عامۃ المسلمین کے لیے حضرت عمر فاروقؓ وقف سمجھتے تھے، اس لئے تقسیم نہیں کیا، کیونکہ مجاہدین کا کوئی حق حضرت عمرؓ نے نہیں سمجھا'' (الخراج)۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں:

''حضرت عمرؓ نے اس لئے سواد عراق کو تقسیم نہیں کیا کہ وہ اپنا اختیار ثابت مانتے تھے اور ایسی زمینوں پر مجاہدین کا حق مخصوص نہیں سمجھتے تھے (حوالہ سابق)۔

امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

وہ اموال جو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے مخصوص تھے

ابوبکر (جصاص) کہتے ہیں: یہ وہ فئی ہے جس پر پورا اختیار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تھا اور کسی کا اس میں کوئی حق نہیں تھا، مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس کے لئے اس مال کو تجویز فرماتے، پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اموال میں سے اپنے عیال پر خرچ فرماتے اور بقیہ کو جہاد کی تیاری میں صرف فرماتے اور اس کی وجہ یہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادی کہ مسلمین نے اس کو اپنے زور بازو سے حاصل نہیں کیا تھا اور جنگ کر کے نہیں لیا تھا، بلکہ مصالحت سے حاصل ہوا تھا۔

یہی حکم زہری کے بیان کے مطابق فدک اور قری عرینہ کا تھا، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے مخصوص اموال میں سے غنیمت کا منتخب مال بھی تھا جس کو ''الصفی'' کہا جاتا تھا، یہ وہ مال تھا جس کو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غنیمت کی تقسیم سے قبل اپنے لئے منتخب فرمالیا یہ آپ کا اختیار مخصوص تھا، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خمس میں بھی حق تھا، پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ''فئی'' میں سے یہ حقوق تھے جس کو اپنی ازواج مطہرات اور عیالؓ پر خرچ فرماتے تھے اور بقیہ کو مسلمین کی ہنگامی ضرورتوں میں صرف فرماتے تھے، اور ان اموال میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوا دوسرے کسی کا حق نہیں تھا۔ ہاں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس کو دینا چاہتے تھے دے دیتے تھے۔

علامہ عبداللہ بن احمد بن قدامہ حنبلیؒ اپنی مشہور تالیف ''المغنی'' میں رقم طراز ہیں:

جن زمینوں کو مسلمین نے ازسر نو عنوۃ فتح کیا ہے تو ان کے بارے میں تین روایات ہیں:

۱- امام کو اختیار ہے کہ ایسی زمینوں کو وہ غانمین میں تقسیم کردے یا جملہ مسلمین کے لئے وقف کردے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طریق ثابت ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عمل دونوں باتوں کے لئے حجت ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نصف خیبر کو تقسیم فرمایا اور نصف کو ہنگامی ضرورتوں کے لئے وقف کردیا، حضرت عمر فاروقؓ نے شام، عراق، مصر اور بقیہ مفتوحہ علاقوں کو وقف کردیا اور علماء صحابہؓ نے حضرت عمرؓ کی تائید فرمائی اور یہی مشورہ دیا، نیز حضرت عمرؓ کے بعد دیگر خلفائے راشدین نے بھی مفتوحہ علاقوں میں یہی معمول جاری رکھا، اور ہمارے علم میں دیگر خلفاء سے مفتوحہ زمینوں کو تقسیم کرنے کا عمل منقول نہیں ہے۔

۲- مسلمین کا استیلاء ہوتے ہی ایسی زمینیں وقف ہوجاتی ہیں، کیونکہ صحابہؓ حضرت عمرؓ کے وقف کے فیصلہ پر متفق ہوگئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خیبر کو تقسیم کرنا ابتداء اسلام کی بات ہے اور یہ تقسیم شدت حاجت کی وجہ سے ہوئی کیونکہ مصلحت وقت (شدت حاجت) کا یہی تقاضا تھا، لیکن بعد میں مصلحت اسی پر منحصر ہوگئی کہ وقف کردیا جائے، اس لئے وقف متعین وواجب ہے۔

۳- ایسی زمینوں کو غانمین میں تقسیم کرنا واجب ہے، یہی قول امام مالکؒ اور ابوثورؒ کا ہے (مگر جیسا کہ لکھا جاچکا ہے کہ وجوب تقسیم کا قول حضرت شافعیؒ کا ہے حضرت مالکؒ وجوب وقف کے قائل ہیں) اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا عمل تقسیم کا ہے، اور حضرت عمرؓ کے عمل کے مقابلہ میں نبی ﷺ کا عمل زیادہ لائق اتباع ہے، نیز آیت کریمہ: "واعلموا أنما غنمتم من شیء فأن لله خمسه الآیة" (انفال:۴۱) کے عموم سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ چار خمس غانمین کے ہیں۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

پہلی روایت راجح ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر میں دونوں کام کئے (تقسیم وعدم تقسیم) اور اس لئے بھی کہ حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ اگر دوسرے بعد کے لوگ نہ ہوتے تو میں اس زمین سواد کو اس طرح تقسیم کردیتا جس طرح نبی کریم ﷺ نے خیبر کو تقسیم فرمایا تھا تو حضرت عمرؓ نے نبی کریم ﷺ کے عمل کا خیبر کے بارے میں علم ہوتے ہوئے سواد کو وقف کردیا۔ تو حضرت عمرؓ کا یہ عمل دلالت کرتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا عمل تقسیم، تقسیم کی تعیین کے لئے نہیں تھا، اور تعیین کے لئے ہو بھی کیسے؟ جبکہ خود نبی کریم ﷺ نے نصف خیبر کو وقف کیا، اگر غانمین کا حق بن گیا ہوتا تو نبی کریم ﷺ کے لئے وقف کا اختیار نہ ہوتا۔

اس کے بعد ابن قدامہ نے فرمایا: امام کو یہ اختیار مصلحت کی بنیاد پر حاصل ہوا ہے۔

مصلحت کے مطابق تقسیم ووقف امام پر لازم ہے، امام اپنی من مانی نہیں چلاسکتا (تفصیل کے لئے دیکھئے: المغنی لابن قدامہ ۲/۲۱۸-۲۱۹)۔

عشری اور خراجی زمینوں کی تفصیل

عشری اور خراجی زمینوں میں بنیادی فرق اور اس سلسلہ میں غانمین کے استحقاق وعدم استحقاق کی بحث آجانے کے بعد اب عشری اور خراجی زمینوں کی تفصیل کی طرف رجوع کیا جاتا ہے امام ابویوسفؒ نے اپنی کتاب "الخراج" میں فرمایا:

۱- ہر وہ زمین وملک جس کے باشندے بخوشی اسلام لے آئے، خواہ زمین عرب ہو یا عجم، تو زمین مالکین کی ملک میں رہے گی، اور یہ زمین عشری ہوگی، جیسے مدینہ منورہ، یمن وغیرہ۔

۲- اسی طرح عرب کے بت پرستوں کی زمین جن سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا، اگرچہ امام نے ان کو عنوۃ لے لیا ہو تب بھی وہ عشری رہے گی۔

۳- اور عجم کی وہ زمینیں جو بزور مفتوح ہوئیں اور امام نے غانمین کے درمیان تقسیم کردیں، یہ زمینیں بھی عشری ہیں۔

۴- ارض خراج عجم کی وہ زمینیں ہیں جو بزور فتح کی گئیں اور امام نے ان کو غانمین میں تقسیم نہیں کیا اور اصل باشندوں کے قبضہ میں ہی رہنے دیا تو یہ خراجی زمین ہے۔

۵- ایسے ہی وہ زمینیں جن کے بارے میں کفار نے مسلمین سے مصالحت کرلی (متابعت اختیار کرلی) کہ ذمی بن کر رہیں گے، اور زمین کا خراج ادا کریں گے تو یہ بھی خراجی زمین ہے۔

امام ابویوسفؒ نے نہایت دقیق انداز میں عشری و خراجی زمینوں کی تفصیل اور فرق کو واضح فرمادیا، کہ جس قدر بھی اقسام عشری یا خراجی کی ضمنی طور پر نکلتی ہیں تو وہ سب اس مبینہ اقسام کے ماتحت آجاتی ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب الخراج لابی یوسف)۔

خراجی زمینیں

۱- وہ زمین جو عنوۃً وقہراً فتح کی گئی اور امام نے اس کے مالکین پر کرم فرما کر زمینوں کو مالکین کے قبضہ میں ہی رہنے دیا تو اگر مالکین اسلام نہ لائے تو ان کی ذات پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر خراج عائد ہوگا۔

۲- اگر مفتوحہ علاقے کے باشندے اسلام لے آئے تو ان کی مقبوضہ زمینوں پر صرف خراج ہوگا۔

۳- ارض سواد پوری خراجی ہے، اور سواد کی حد عذیب سے عقبہ حلوان اور علث سے عبادان تک ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے جب ان ممالک کو فتح کیا تو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ان پر خراج عائد کیا اور حضرت حذیفہ ابن الیمان اور حضرت عثمان بن حنیف کو زمین کی پیمائش کے لئے بھیجا اور خراج مقرر کیا گیا، کیونکہ کافر پر ابتداء مؤنت واجب کی جارہی تھی، اور کافر خراج کے زیادہ لائق ہے، اس لئے کہ خراج میں حقارت کا پہلو ہے، عشر میں

عبادت کا پہلو ہے کافر اس کا اہل نہیں ہے۔

عشری اور خراجی پانی

ماءِ خراج ان چھوٹی نہروں کے پانی کو کہتے ہیں جو عجمیوں نے کھود کر تیار کی ہوں، قدرتی نہ ہوں، جیسے نہر نیر دجر وغیرہ جو مملوک ہوں اور کسی کے قبضہ ذاتی یا سرکاری میں نہ ہوں، یعنی ان پر قبضہ رکھا جاسکتا ہو تو مفتوح ہونے کے بعد غنیمت ہونے اور تقسیم نہ کئے جانے کی بنا پر خراج عائد ہوگا، اس کا پانی خراجی قرار دیا جائے گا۔

اسی طرح بیت المال کے صرفہ سے جو نہریں چشمے اور نالیاں نکالی گئی ہوں ان کا پانی خراجی ہے، حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بڑی ندیوں (دریاؤں) کا پانی بھی خراجی ہے، اس لئے کہ ان پر قبضہ رکھنا ممکن ہے۔

کشتیوں کی قطار کے ذریعہ قبضہ کیا جاسکتا ہے۔

عشری پانی

بارش کا پانی کنواں کا پانی قدرتی چشموں اور بڑے دریاؤں (ندی) کا پانی جو کسی کے قبضہ میں نہیں ہیں جیسے سیحون، جیحون، دجلہ اور فرات اور ان کے جیسی ندیاں، اس لئے کہ ان کے پانیوں کو قبضہ اور حفاظت میں لینے کی کوئی سبیل نہیں (بدائع ۵۸ /۲)۔

خلاصہ کلام یہ کہ عنوۃً مفتوحہ علاقہ پر کفار کو برقرار رکھا گیا تو کفار پر خراج عائد ہوگا، اگرچہ عشری پانی سے زمین سیراب ہو، اور اگر غانمین میں مفتوحہ زمینیں تقسیم کردی گئی ہیں تو عشر آئے گا، اگرچہ خراجی پانی سے سیراب ہورہی ہوں، جو زمین خراجی قرار دی گئی وہ خراجی رہے گی، اگرچہ مسلم نے خرید لی ہو، اور جو زمین عشری ہے اگر کافر نے خریدی تو خراجی بن جائے گی۔

صرف اس زمین کا تعلق عشری اور خراجی پانی سے ہوگا جس کو کسی مسلم نے قابل کاشت بنایا ہو، امام محمدؒ کے قول کے مطابق عشری پانی سے سیراب ہوں تو عشری، خراجی پانی سے سیراب ہو تو خراجی ہوجائے گی، صاحب ''درمختار'' نے یہ فرمایا ہے، لیکن جیسے کہ اس کے قبل لکھا جاچکا ہے کہ مفتی بہ قول عشری اور خراجی ہونے میں امام ابو یوسفؒ کا ہے کہ نو کاشت زمین کا حکم اس کے ماحول کی زمینوں کا رہے گا (دیکھئے: ردالمحتار ۴/ ۱۸۵)۔

وہ زمینیں جو نہ عشری ہیں نہ خراجی

وہ زمینیں جو نہ عشری ہیں نہ خراجی یہ زمین کی تیسری قسم ہے، جن کو اراضی بیت المال ارض المملکہ اور اراضی الحوز کہا جاتا ہے۔

علامہ مفتی شفیع صاحبؒ اپنی کتاب ''اسلام کا نظام اراضی'' میں فرماتے ہیں:

الف- وہ زمینیں جو ملک فتح ہوتے وقت کسی کی ملک میں داخل نہیں تھیں، فتح کے بعد وہ بیت المال میں داخل ہوں گی۔ کما ھو ظاہر۔

ب- وہ زمینیں جو اگر کسی شخص کی ملک تھیں، مگر وہ لاوارث مر گیا اور یہ زمین بیت المال میں داخل ہوگئی، اس قسم کی زمینوں کو اصطلاح فقہاء میں اراضی مملکت یا اراضی حوز یا اراضی سلطانیہ کہا جاتا ہے (شامی ۳/ ۲۵۳؛ باب العشر والخراج)۔

ج- جس صورت میں مفتوح ملک کی مملوکہ زمینیں غانمین میں تقسیم کی جائیں جس کی تفصیل اراضی مملوکہ کے بیان میں آئندہ آئے گی، تو ان میں سے پانچواں حصہ بیت المال کا نکالا جائے گا، یہ زمینیں بھی اراضی بیت المال میں شامل ہوں گی۔

د- جب کوئی ملک جنگ کرکے قہر اً وغلبہ کے ساتھ فتح کیا جائے تو اس کی مملوکہ زمینوں میں امام کو یہ بھی اختیار ہے کہ پوری اراضی مملوکہ کو بیت المال کے قبضہ وتصرف میں لے لے، نہ غانمین میں تقسیم کرے نہ اصل مالکوں کی ملک میں رکھے، اس صورت میں یہ سب اراضی بھی اراضی بیت المال ہوجائیں گی۔

ہ- قہراً فتح ہونے کی صورت میں یہ بھی اختیار ہے کہ اراضی مملوکہ میں خاص خاص زمینوں کو بیت المال کے لئے مخصوص کرلے، جیسے حضرت عمر فاروقؓ نے عراق کی زمینوں سے یا کسری اور اس کے متعلقین کی زمینیں اور جو شخص زمین چھوڑ کر بھاگ گیا، اس کی زمین جو شخص معرکہ میں قتل ہوگیا اس کی اراضی۔

''اسی طرح خاص خاص دوسری زمینیں بیت المال کے لئے مخصوص فرمائی تھی اور انہیں میں سے لوگوں کو جاگیریں دیتے تھے، امام ابو یوسفؒ کی'' کتاب

الخراج" اور امام ابوعبید کی "کتاب الاموال" میں اس کی تفصیل مذکور ہے"۔

حدیث میں ہے:

"عادی الأراضی لله وللرسولهی لکم قال أبو عبید: والعادی کل أرض کان بها ساکن فی آبادی الدهر فانقرضوا فلم یبق منهم أنیس فصار حکمها إلی الإمام"

اراضی بیت المال کا حکم عشر وخراج کے بارے میں

خراج مقاسمہ اور خراج موظف

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی زمینوں کا حکم یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے، اس کے لئے جائز ہے کہ اس قسم کی زمینیں کسانوں کو دیوے یا تو کسانوں کو قائم مقام مالکین کے بنادے زراعت میں اور خراج ادا کرنے میں یا کسانوں کو یہ زمین محض اجرت کے طور پر دیدے، اجرت خراج کے بقدر ہو، امام کے حق میں یہ خراج ہوگا، اور کسانوں کے حق میں محض اجرت ہوگی، نہ اس کو عشر کہیں گے نہ خراج۔

پھر اجرت اگر دراہم ونقد کی صورت میں مقرر ہوئی ہے تو یہ "خراج موظف" کہلائے گا، اور اگر بعض پیداوار کے عوض زمین دی ہے، پیداوار اجرت ہے تو یہ "خراج مقاسمہ" کہلائے گا، جو بھی لیا جائے گا وہ محض اجرت ہوگی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: اس بنیاد پر ان کسانوں پر نہ عشر ہے نہ خراج، ہاں صاحبینؒ کے قول کے مطابق مستاجر پر عشر آتا ہے، اس لئے عشر کا احتمال ہے، لیکن تمہیں معلوم ہے کہ یہ کلی طور پر اجرت بھی نہیں ہے، بلکہ امام کے حق میں خراج ہے، اور عشر وخراج مجتمع نہیں ہو سکتے۔

فرماتے ہیں میں نے "فتاوی خیریہ" میں یہ مسئلہ دیکھا ہے کہ وقف کی زمین میں کسان عامل بالحصہ ہوتا ہے اور مستاجر کے مانند ہوتا ہے، اس پر خراج نہیں ہوتا، اسعاف میں ہے کہ وقف کا متولی وقف کی زمین مزارعت پر دیدے تو عشر وخراج اہل وقف کے حصہ میں آئے گا، اس لئے کہ یہ معنوی اجارہ ہے تو اسی طرح بیت المال کی زمین کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ جب مزارعت پر دی جائے تو کسانوں سے لیا ہوا مال بدل اجارہ ہے (اجارہ کا بدل) خراج نہیں ہے، چنانچہ کمال وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ یہ خراج مقاسمہ ہے۔

اس کے ایک اشکال کا جواب دیا ہے، کہ اس صورت میں یہ "استیجار الأرض ببعض الاخارج منها" میں داخل ہوگا، اس لئے اجارہ فاسد ہوگا، تو جواب یہی ہے کہ اس کو مزارعت قرار دیا جائے گا جو معنوی اجارہ ہے حقیقی اجارہ نہیں ہے، اسی لئے "فتح القدیر" میں فرمایا کہ ماخوذ بدل اجارہ ہے (شامی ۴/۱۸۰)۔

بیت المال کی کسانوں کو دی ہوئی زمینوں کا حکم

جب یہ اراضی بیت المال کسانوں کے قبضہ میں ہوں تو جب تک خود پر واجب الاداء فریضہ کو ادا کرتے رہیں گے زمینیں ان سے واپس نہیں لے جائیں گی، البتہ کسان ان زمینوں کو فروخت بھی نہیں کر سکتے، ہاں کسانوں کی اولاد ہو تو یہ زمینیں زراعت کے لئے ان کی طرف منتقل ہو جائیں گی، اس انتقال کا کوئی عوض نہیں لیا جائے گا۔

اگر کسان لاوارث مرجائے یا تین سال تک زراعت نہ کرے زمین کو بیکار چھوڑے رکھے یا کم وبیش مدت جس سے زمین کے قابل کاشت رہنے میں نقصان آتا ہو تو دوسرے کسان کو دیدی جائے گی، سلطان یا نائب سلطان کی اجازت کے بغیر کسی بھی کسان سے لیکر دوسرے کو نہیں دی جاسکتی۔

"ثم اعلم أن أراضی بیت المال المسمی بأراضی المملکة وأراضی الحوز إذا کانت فی أیدی زراعها لا تنزع من أیدیهم... الخ" (رد المحتار ۴/۱۸۰)۔

باب سوم: مختصر جوابات

اسلام کا نظام عشر وخراج

مفتی ظفیر الدین مفتاحی[1]

اسلام نے کائناتِ انسانی کو جو نظام حیات عطا کیا ہے وہ اللہ تعالی کی طرف سے ہے۔ اس قانون اسلامی میں امن وسلامتی، ہمدردی وروا داری اور اخوت ومروت بھی ہے اور عدل ومساوات اور باہمی تعلقات کی پاسداری بھی، حکمراں طبقہ کی ذمہ داریوں کی بھی نشان دہی کی گئی ہے اور محکوم رعایا کے حقوق کی بھی، کسی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔

اس قانون ربانی میں دونوں طبقوں کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے، کسی ایک کو دوسرے کے رحم وکرم پر نہیں چھوڑا گیا ہے "عشر وخراج" بھی دراصل اسی قانون الٰہی کا ایک اہم جزء ہے، جس طرح زکوۃ کی ادائیگی ضروری ہے، اسی طرح عشر وخراج کی ادائیگی بھی، عشر وخراج کا تعلق زمین اور زمین کی پیداوار سے ہے، جسے اسلام نے کسانوں اور کاشت کاروں پر لازم قرار دیا ہے۔

عشر کے سلسلہ میں ارشاد خداوندی ہے:

"یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" (بقرہ:۲۶۷)۔

(اے ایمان والو! تم خرچ کرو اپنی کمائی سے اور اس چیز سے جو ہم نے زمین سے تمہارے واسطے پیدا کیا)۔

دوسری آیت ہے:

"وَآتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصَادِهِ" (انعام:۱۴۱)۔ (اور ادا کرو اس کا حق جس دن تم اس کو کاٹو)۔

زمین کی پیداوار سے جو دسواں حصہ نکالا جاتا ہے اسے اصطلاح شریعت میں عشر کہتے ہیں، عشر کے معنی دسواں حصہ، جس کی تفصیل حدیث میں آئی ہے کہ بعض پیداوار میں دسواں حصہ اور بعض میں بیسواں حصہ۔ حدیث نبوی ہے:

"ما سقت السماء ففیه العشر، وما سقی بغرب أو دلو لیسقی ففیه نصف العشر"

جو زمین آسمانی پانی سے سیراب ہو یا دریا اور قدرتی ندیوں سے اس میں دسواں حصہ ہے اور جس زمین کی پیداوار ڈول وغیرہ کی سینچائی کے ذریعہ ہوئی ہے اس میں نصف عشر، یعنی بیسواں حصہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کبھی پیداوار صرف بارانی اور قدرتی پانی سے ہوتی ہے اور کبھی پیداوار کنویں اور سرکاری نہروں سے سینچائی ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب سینچائی پر خرچ نہ ہو تو دسواں حصہ غریبوں کے لئے نکالا جائے اور جب سینچائی پر خرچ آئے تو بیسواں حصہ، اصطلاح فقہ میں ان دونوں کی تعبیر عشر یا نصف عشر سے کی گئی ہے، مگر عشر اور نصف عشر کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ زمین کا مالک مسلمان ہو اور وہ زمین ابتداء سے عشر نکالنے کے وقت تک مسلمان کے قبضہ میں رہی ہو، کسی کافر کے قبضہ میں نہ گئی ہو (بدائع الصنائع ۲/ ۵۴)۔

اگر کوئی کافر مسلمان سے عشری زمین خریدے گا اور مالک ہو جائے گا تو پھر وہ زمین عشری باقی نہیں رہے گی، بلکہ خراجی بن جائے گی۔

[1] مفتی دار العلوم دیو بند وصدر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

''حتی أن الذمی لو اشتری أرض عشر من مسلم فعلیه الخراج'' (ایضا)۔

عشر کو زکوۃ الارض بھی کہا گیا ہے، یعنی جس طرح زکوۃ میں عبادت کا پہلو پایا جاتا ہے عشر میں بھی پایا جاتا ہے، عشری زمین کی پیداوار میں عشر یا نصف عشر واجب ہوتا اور اس میں حولان حول کی شرط نہیں ہے، بلکہ جب بھی غلہ پیدا ہوگا، عشر نکالا جائے گا، خواہ ایک زمین میں سال میں کئی مرتبہ غلہ پیدا ہو، ہر مرتبہ میں نکالنا ضروری ہے، غلہ کی کوئی بھی قسم ہو، کسی خاص غلہ کی قید نہیں ہے، اگر کسی خاص وجہ سے زمین آباد نہیں ہو سکی اور غلہ پیدا نہیں ہوا تو اس وقت عشر نکالنا واجب نہیں قرار دیا گیا اسی طرح زمین کی کاشت کی گئی، مگر کسی آفت کی وجہ سے غلہ نہیں پیدا ہوا، تو بھی عشر لازم نہیں ہے، اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی مقرر نصاب بھی نہیں ہے، کم وبیش جتنا ہو، سب میں عشر نکالنا ہوگا، پھر غلہ یا پھل ایسا ہو جو سال بھر نہ رہ سکے تو اس میں بھی عشر ہے۔

''بلا شرط نصاب وبقاء وحولان حول؛ لأن فیه معنی المؤنة، ولذا کان للإمام أخذه جبرا ویؤخذ من الترکة'' (درمختار)

اس میں قرض بھی وضع نہ ہوگا، جیسا کہ زکوۃ میں ہے اور نہ نابالغ اور عاقل ہونے کی شرط ہے، نابالغ اور مجنون کی زمین کی پیداوار میں بھی عشر نکالا جائے گا اور مقروض کی زمین کی پیداوار میں بھی (درمختار)۔

وقف کی زمین کی پیداوار میں بھی عشر نکلے گا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمین کا مالک ہونا بھی عشر کے لئے شرط نہیں ہے، جو زمین کا مالک نہیں اور اس نے زمین میں غلہ پیدا کیا ہے تو اس میں بھی عشر ہے، البتہ جو پیداوار غلہ اور پھل کے حکم میں نہیں ہے اس میں عشر نہیں ہے (بدائع الصنائع ورد المحتار)۔

کسی نے کسی کو عاریتاً عشری زمین دے رکھی ہے اور وہ اس زمین سے غلہ پیدا کرتا ہے تو اس پیداوار میں بھی عشر ہے، جو غلہ لے گا وہ عشر بھی نکالے گا، اسی طرح کسی نے دوسرے کی عشری زمین کرایہ اور اجارہ پر لے رکھی ہے اور وہ اس زمین میں غلہ پیدا کرتا ہے تو اس پیداوار میں بھی عشر اور نصف عشر ہے، اجارہ کی صورت میں مالک زمین پر عشر نہیں ہے، بلکہ مستاجر پر ہے جو غلہ پیدا کرتا ہے، اگر کوئی زمین مساجد ومدارس اور خانقاہوں پر وقف ہے، مگر ہے عشری اور اس زمین سے پیداوار حاصل کی جاتی ہے تو اس پیداوار میں بھی عشر ہے۔

''وکذلك الخارج من الأرض الموقوفة علی الرباطات والمساجد یجب منها العشر'' (مبسوط۳/ ۵)۔

اسی طرح عشری زمین اگر کسی نے کسی کو بٹائی داری پر دے رکھی ہے اور وہ اسے آباد کر کے پیداوار حاصل کرتا ہے تو اس پیداوار میں بھی عشر نکالا جائے گا، جتنا غلہ بٹائی دار کے حصہ میں آئے گا اس کا عشر وہ نکالے گا، اور جس قدر غلہ مالک زمین کے حصہ میں آئے گا اتنے کا عشر یہ دے گا (دیکھئے: درمختار ورد المحتار)۔

''کسی نے زمین بہ نیت تجارت خریدی، لیکن اس نے اس عشری زمین میں غلہ بو دیا اور غلہ حاصل کیا تو اس صورت میں غلہ سے بھی اس کو عشر ادا کرنا ہوگا، اب اس پر تجارت کی زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

اگر عشری زمین کی لگی ہوئی فصل بیچی ہے تو دیکھا جائے گا کہ فصل پکی ہوئی ہے یا کچی ہے، اگر پکی ہوئی ہے تو اس کا عشر بیچنے والے پر ہوگا اور اگر کچی تھی تو خریدار کے ذمہ عشر ہوگا۔

عشری زمین کا اگر کبھی غلہ ضائع ہو جائے، یا چوری چلا جائے تو جتنا حصہ ضائع ہو چکا ہے یا چور لے گیا ہے اتنے کا عشر ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔

زمین آباد کرلے سے پہلے اس زمین کی پیداوار کا عشر نکالنا قبل از وقت جائز نہیں ہے، البتہ زمین کے آباد کر دیئے اور پودوں کے نکلنے کے بعد عشر دے گا تو جائز ہوگا، پھلوں کا بھی یہی حکم ہے، جب تک ظاہر نہ ہو جائے اس وقت تک اس کا عشر نکالا نہ جائے گا۔

اس طرف اشارہ گزر چکا ہے کہ جس پیداوار میں سینچائی کنویں یا سرکاری نہر وغیرہ سے ہو جس میں اخراجات ہوتے ہیں ایسی زمینوں کی پیداوار میں عشر کے بجائے نصف عشر ہے۔

''ویجب نصفه فی مسقی غرب أو دلو کبیر لکثرة المؤنة، وفی کتب الشافعیة أو سقاه بماء اشتراه وقواعدنا... الخ بلا رفع مؤن الزرع وبلا إخراج البذر'' (درمختار)۔

''لأن العلة فی العدول عن العشر إلی نصفه فی مسقی غرب ودالیة هی زیادة الکلفة''۔

لیکن کھیتی میں جو دوسرے اخراجات ہوتے ہیں وہ وضع نہیں ہوں گے، جیسے بونے، حفاظت کرنے، بیلوں اور مزدوروں کے اخراجات، اسی طرح قیمت کھاد وغیرہ عشر سے منہا نہیں ہوں گے، بلکہ مجموعی کل پیداوار سے عشر نکالا جائے گا۔

عشر ایسا ضروری حق ہے کہ سلطان اور حکومت کے معاف کر دینے سے بھی معاف نہیں ہوتا ہے، کیونکہ عشر نکالنے کا حکم رب العالمین کا حکم ہے، لہذا ہر حال میں عشر نکلے گا، سوائے خاص صورتوں کے جس کا ذکر گذرا۔

اگر کوئی ملک صلح سے فتح ہوا ہے اور اس کے بسنے والوں نے اسلام قبول کر لیا ہے، تو ان کی زمینیں بدستور ان کی ملکیت میں چھوڑ دی جائیں گی، ان زمینوں کی پیداوار میں عشر واجب ہوگا، جیسے مدینہ طیبہ کی زمین، کہ یہاں کے باشندوں نے بہ خوشی اسلام قبول کر لیا ہے اور نبی کریم ﷺ کو اپنے یہاں آنے کی دعوت دی، اور جب آپ تشریف لے آئے تو سبھوں نے آپ کی اطاعت قبول کی، اس لئے یہاں کی زمین عشری قرار پائی اور مسلمانوں کا برابر اسی پر عمل رہا۔

یا کوئی علاقہ قہر و جنگ سے فتح ہوا اور امیر المومنین نے قاعدہ کے مطابق مال غنیمت کے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیئے اور پانچواں حصہ بیت المال کے لئے مخصوص کر لیا، وہ چار حصے جو مجاہدین کے قبضے میں گئے اس پر عشر واجب ہوا، جیسے خیبر کی زمینوں کو آپ نے مجاہدین پر تقسیم فرما دیا، اور ان پر عشر لازم کیا گیا۔

یا جنگل اور پہاڑ کی زمین جو کسی کی ملک نہیں تھیں اور نہ قابل کاشت تھی، بعد میں امیر المومنین نے اسے قابل کاشت بنانے کی سعی کی، جتنی زمینوں کو مسلمان نے قابل کاشت بنایا وہ عشری ہوں گی اور اس زمین کی پیداوار میں عشر لازم ہوگا۔

اگر کسی زمین کی سینچائی کچھ تو بارش کے پانی سے ہوئی ہو اور کچھ کنویں یا سرکاری نہر سے، جس میں اجرت دینا ہوتی ہے تو اس میں اکثر کا اعتبار ہونا ہے، اگر اکثر سینچائی سے ہے تو نصف عشر ہے، اور اگر اکثر بارش کا پانی ہے تو عشر ہے، اور اگر برابر، برابر ہے تو اس صورت میں آدھی پیداوار کا عشر واجب ہوگا، اور آدھی کا نصف عشر ''فلو استویا فنصفه'' (درمختار)۔

اگر عشری زمین کا ٹیکس حکومت، خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم لیتی ہے تو اس ٹیکس کی وجہ سے عشر معاف نہ ہوگا، بلکہ مالکان کو الگ سے عشر ادا کرنا ہوگا، جیسے انکم ٹیکس اور سیل ٹیکس دینے سے زکوۃ معاف نہیں ہے، اسی طرح عشری زمین کی مال گزاری ادا کرنے سے بھی عشر معاف نہیں ہوتا۔

پہلے ضمنی طور پر یہ بات آچکی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشری زمین کا کوئی خاص نصاب مقرر نہیں ہے، جیسا کہ مال تجارت وغیرہ میں نصاب ہے، امام صاحب فرماتے ہیں، آیات قرآنی اور احادیث نبوی میں حکم مطلقاً ہے کہ زمین میں تم جو پیدا کرو اس میں عشر نکالو، بعض دوسرے ائمہ نے پیداوار میں نصاب مقرر کیا ہے اور وہ پانچ وسق ہے، جس کا وزن یہاں کے حساب سے چھبیس من ستائیس سیر بارہ چھٹانک ہوتا ہے، یعنی جو اس سے کم غلہ پیدا کرتا ہے اس پر عشر اور نصف عشر نہیں ہے۔

عشر کے مصارف وہی ہیں جو زکوۃ کے ہیں، جس طرح مستحقین کو تملیکاً دینا ضروری ہے یہاں بھی اسی طرح دینا لازم ہے، لہذا غیر مستحقین کو دینے سے عشر نہ ہوگا۔

احناف کے یہاں سبزی ترکاری اور میوہ میں بھی عشر لازم ہے، بشرطیکہ مالک نے محنت کر کے لگایا ہو اور کھیت میں لگا کر حاصل کیا ہو، خودرو میں عشر نہیں ہے۔

جو زمین عشری نہیں ہے، یعنی وہ ملک فتح ہونے کے بعد ذمیوں کے قبضہ ودخل میں زمین چھوڑ دی گئی ہو، یا صلح سے فتح حاصل ہوئی اور زمین کا فروں سے بیچ دی تو اس میں بھی خراج واجب ہے عشر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ کافر پر عبادت نہیں ہے۔

خراج کی دوقسمیں ہیں، ایک خراج مقاسمہ دوسری خراج موظف، خراج مقاسمہ بٹائی کے طور پر ہے کہ خراج غلہ (پیداوار) میں ہے، جیسے پیداوار کا نصف حصہ یا تہائی حصہ یا چوتھائی حصہ اور خراج موظف نقد ہے، یعنی جس قدر رقم طے کردی ہے،

فتح کے وقت جو خراج طے کر دیا گیا ہے ہمیشہ وہی دینا ہوگا، اس کا بدلنا درست نہیں، جہاں خراج مقاسمہ طے پا گیا ہے وہی دینا ہوگا اور جہاں موظف (نقد طے ہوا ہے وہی دینا ضروری ہے ایک کو دوسرے سے بدلنا درست نہیں ہے)۔

اگر خراجی زمین میں سیلاب یا خشک سالی کی وجہ سے پیداوار نہ ہوئی ہو تو خراج معاف ہو جائے گا، البتہ اگر اس کی زمین قابل کاشت ہے کوئی آفت نہیں ہے، مگر اپنی کوتاہی اور غفلت سے قصداً کاشت نہیں کیا تو اس وقت خراج معاف نہ ہوگا، نقد خراج وصول کیا جائے گا، خراج مقاسمہ میں ایسے وقت میں غلہ معاف ہو جائے گا، کیونکہ غلہ کا تعلق پیداوار سے ہے اور پیداوار ہوئی نہیں ہے تو غلہ کہاں سے دے گا۔

خراجی زمین سے سال میں کئی فصل نکالی جائے تو نقد کی صورت میں ایک ہی خراج ہوگا، اس میں کوئی اضافہ نہ ہوگا، زمین جب خراجی ہوگئی تو اگر کوئی مسلمان اس زمین کو خرید ے گا تو وہ حسب سابق بدستور خراجی ہی رہے گی اور مسلمان سے خراج ہی لیا جائے گا۔

تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن قاسم نے خراج مقاسمہ میں پیداوار کا پانچواں حصہ مقرر کیا تھا، خراج کی آمدنی ملک کے مفاد عامہ پر خرچ ہوگی، جیسے فوج کے اخراجات، عمال حکومت کے مشاہرے، علماء، مفتیوں اور قاضیوں کے وظیفے، اسی طرح سڑکوں کے بنانے، پلوں کے بنانے اور ان کی مرمت پر خرچ ہوگا، اس لئے خراج کی رقم مال گذاری دے کر سبکدوشی ہو سکتی ہے۔

اس وقت ہندوستان کی زمین کے سلسلہ میں مختلف علماء کے مختلف اقوال ملتے ہیں، مگر سبھوں کو سامنے رکھ کر یہ کہا جائے گا کہ یہاں کی جو زمینیں نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کے قبضہ میں چلی آرہی ہیں اور کسی زمانہ میں اس پر کافروں کی ملکیت کا ثبوت نہیں ہے وہ یقینی طور پر عشری ہیں اور ان زمینوں کی پیداوار میں عشر یا نصف عشر واجب ہے اور جن زمینوں پر کسی زمانہ میں بھی کافروں کی ملکیت ثابت ہے اور ان سے منتقل ہو کر مسلمان کے قبضہ میں آئی ہیں وہ خراجی ہیں۔

آزاد ہندوستان میں چونکہ تمام زمینوں نے اپنا تسلط قائم کر لیا جو زمین داروں کے قبضہ میں تھیں اور پھر آزاد حکومت نے وہ زمینیں کاشت کاروں میں تقسیم کی ہیں معاوضہ لے کر، یا بلا معاوضہ وہ ساری زمینیں خراجی قرار پائیں گی، عشری باقی نہیں رہیں۔

عشر وخراج میں اراضی ہند کا شرعی حکم

مولانا نازبیر احمد[1]

۱- بلاد عرب کی ساری زمینیں علی الاطلاق فی کل حال عشری ہی ہوسکتی ہیں وہ کبھی خراجی نہیں ہوں گی۔

''أرض العرب كلها أرض عشر'' (ہدایہ ۲/ ۵۷۰ طبع رشیدیہ دہلی)۔

۲- بلاد عجم کی زمینیں کبھی عشری ہوں گی تو کبھی خراجی، اس سلسلہ میں شرعی ضابطہ اور پہلا اصول یہ ہے:

الف-'' كل أرض فتحت عنوة وأقر أهلها عليها فهي أرض خراج وكذا إذا صالحهم'' (حوالہ سابق)

جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ہر وہ علاقہ عجمی جو جنگ وجہاد کے بعد بزور شمشیر مفتوحہ ومحروسہ ہوجائے یا قبل جنگ وجہاد بطور صلح حکومت اسلامیہ کے زیر نگیں آجائے اور اسے مجاہدین کے درمیان تقسیم نہ کیا جائے، بلکہ وہاں کے باشندوں ہی کے زیر ملکیت وتصرف چھوڑ دیا جائے تو یہ زمین خراجی ہوں گی۔

ب- دوسرا اصول یہ ہے:

''كل أرض أسلم أهلها إذ فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي أرض عشر'' (ایضا)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ علاقہ، خواہ عربی ہو یا عجمی جس کے باشندے بلا جنگ وجدال اسلام قبول کرلیں اس کی اراضیات عشری ہوں گی۔

اسی طرح جو علاقہ عربی یا عجمی بزور شمسیر مفتوحہ ہوکر مجاہدین کے درمیان تقسیم ہوجائے عشری قرار پائیں گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ ''کتاب الخراج'' میں فرماتے ہیں:

''فكل أرض أسلم أهلها عليها وهي من أرض العرب أو أرض العجم فهي لهم وهي أرض عشر بمنزله المدينة حين أسلم أهلها وبمنزلته اليمين''

پھر یہ بھی لکھتے ہیں:

''أيما دار من دور الأعاجم قد ظهر عليها الإمام وتركها في أيدي أهلها فهي أرض خراج، وإن قسمها بين الذين غنموها فهي أرض عشر ألا ترى أن عمر بن الخطاب ظهر على أرض أعاجم وتركها في أيديهم فهي أرض خراج، وكل أرض من أراضي الأعاجم صالح عليها أهلها وصاروا ذميا فهي أرض خراجية'' (کتاب الخراج/ ۸۳)۔

اراضیات کے عشری وخراجی ہونے کے سلسلے میں ان اصولوں سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ کسی زمین کے عشری وخراجی ہونے میں اصل موثر کلیدی حیثیت ان تین امور کو حاصل ہے:

اولاً علاقہ کی عربیت وعجمیت کو۔ ثانیاً۔ مجاہدین کے درمیان تقسیم وعدم تقسیم کو، ثالثاً۔ ابتداء توظیف کے وقت وہاں کے باشندوں کے اسلام وکفر

[1] اشرف العلوم کنہواں سیتامڑھی بہار۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے طرز عمل سے یہی روشنی وہدایت ملتی ہے۔

چنانچہ مکہ مکرمہ زادھا اللہ شرفاً، قہراً وغلبۃً مفتوح ہوا اور وہاں کی اراضیات وہاں کے باشندوں کے درمیان ہی چھوڑ دی گئیں تاہم وہاں سے خراج نہیں لیا گیا اور کسی دوسری اراضی عرب سے خراج کا وصول کیا جانا کسی ضعیف سے ضعیف تر نقل وروایت سے ثابت ہو پاتا ہے۔

اہل مدینہ ابتداء توظیف کے وقت ہی سے مسلمان تھے تو ان سے عشر ہی لیا جاتا رہا۔ اراضی خیبر عنوۃ فتح کے بعد مجاہدین کے درمیان تقسیم ہوگئیں تو وہ عشری قرار پائیں، جبکہ سواد عراق جو بدور فاروقی عنوۃ فتح ہوا مگر "أقر أهلها عليها" مجاہدین کے درمیان تقسیم نہیں کی گئی تو وہاں سے خراج وصول ہوتا رہا۔

خلاصہ یہ کہ زمینوں کے عشری وخراجی ہونے میں اصل دخل تو انہیں تینوں امور مذکورہ بالا کو ہے، گو بسا اوقات کسی امر خارج وعارض کے سبب اراضیات کے ان اصلی وظیفے میں تبدیلی بھی واقع ہوجاتی ہے، مثلاً اگر کسی مسلمان سے اس کی عشری زمین کو کوئی ذمی کافر خرید لے تو وہ خراجی ہوجاتی ہے، وجہ ظاہر ہے کہ عشر میں عبادت کی حیثیت غالب ہے اور ذمی اس کا اہل نہیں، اور اس کے برعکس صورت میں وہ وظیفہ خراج علی حالہ برقرار رہتا ہے، کیونکہ خراج میں خالص مؤنث کی حیثیت ہے اور مسلمان میں مؤنث ارض کے تحمل کی بھی اہلیت موجود ہے، اس لئے گو ابتداءً اس مسلمان پر خراج کی توظیف نہ ہوئی، مگر اقدام شراء کر کے از خود جب انہوں نے التزام خراج کیا ہے تو بقائً اس پر خراج ہی لازم ہوگا۔

اسی طرح اصل تو یہی ہے کہ ابتداء توظیف کے وقت اگر وہ مسلمان ہے تو اس کی اراضیات کا وظیفہ عشر ہی ہوگا، مگر عارض کی بناء پر کبھی اس میں بھی استثنائی طور پر تبدیلی آجاتی ہے، مثلاً اراضی حوزہ، یعنی اسلامی حکومت کی زیر تحویل زمینیں ارض موات وغیرہ کو اگر کوئی مسلمان قابل کاشت بناتا اور آباد کرتا ہے تو ایسی زمینوں کا وظیفہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک پانی کے تابع ہوجاتا ہے، پانی اگر خراجی ہوگا تو وہ زمینیں خراجی بن جائے گی، جبکہ ذمی کاشت کے قابل بنالے گا تو بہر حال یہ خراجی ہی ہوں گی وغیر ذلک، کچھ مزید ایسی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں اس اصل کلی کے برخلاف کسی عارض کی بنا پر زمینوں کا وظیفہ عشر وخراج ادل بدل جائے، لیکن زمینوں کے عشری وخراجی ہونے میں اصل ضابطہ وہی کہلائے گا جسے مفصلاً اوپر بیان کیا گیا ہے۔

اراضی ہند کا شرعی حکم

اراضیات کے عشری وخراجی ہونیکے متعلق جن شرعی اصول وضابطے کی اوپر وضاحت کی گئی ہے یا جن استثنائی اور عارضی صورتوں کی نشاندہی ہوتی ہے اس کی روشنی میں بڑا آسان تھا کہ ہم اراضی ہند کا وظیفہ عشر وخراج بھی متعین کر لیتے۔

مگر ایک طرف یہ ہندوستان ہے جو بلاد عجم میں سے ہے اور جس زمینوں کے وظائف اصلیہ میں عشر وخراج دونوں کا امکان ہے، اور پھر بعض صورتوں میں ابتدائی اور اصلی وظیفہ عشر وخراج کے اندر کسی عارض کی بنا پر تبدیلی کے وقوع سے بھی صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

اور دوسری طرف اس ہندوستان کے مختلف علاقوں کے حالات وانقلابات، ابتداء توظیف کے وقت ان علاقوں کے باشندوں کا کفر واسلام کے اعتبار سے حقیقی وصف اور واقعی صورت حال، اور پھر ان اراضیات کے انتقال من ملک الی ملک کی تفصیل جو ان وظائف عشر وخراج کو ادل بدل کردینے میں کلیدی رول ادا کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ ساری چیزیں اور سارے ہی تحولات وتطورات تاریخ ہند کے تاریک ودبیز پردوں میں مستور ہیں، جن کی تحقیق اور واقعی صورت حال پر پڑے ہوئے ان پردوں کا اٹھانا تقریباً ناممکن ومحال ہے، تاریخی طور پر ان واقعات ماضیہ اور پچھلے انقلابات کی ترتیب وتفصیل اس طرح منقطع اور غیر مربوط ہے کہ اسے جوڑ کر صحیح نتیجے تک پہنچنا دونہ فرط القتاد بن چکا ہے۔

اس لئے قطعی انداز سے یہ فیصلہ کرنا کہ اراضی ہند کا عشری وخراجی ہونے کے اعتبار سے کیا حکم ہے بہت مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے میں ہمارے اکابر رحمہم اللہ کے فتاوی بھی بہت مختلف، بلکہ باہم متضاد ہیں جو اپنی جگہ مذکور ہیں۔

ایسی صورت حال میں میرا خیال ہے کہ مولانا عبد الصمد رحمانی علیہ الرحمہ نے جو تحقیقات پیش کی ہیں اور انہوں نے اراضی ہند کے متعلق مختلف شواہد وقرائن کی بنیاد پر جو فیصلہ کردیا ہے عمل بالاحوط کی اولویت کو مدنظر رکھتے ہوئے ہندوستانی مسلمانوں کو اسی فیصلہ کے مطابق عمل کرنے کی ہدایت

دینی چاہئے۔

مولانا موصوفؒ نے اپنی مشہور تحقیقی تصنیف ''کتاب العشر والزکوۃ'' میں اولاً دار الحرب اور عشر کا عنوان قائم کر کے علامہ شامی کی مشہور عبارت: ''فإن أرضها ليست أرض خراج أو عشر'' پر بحث کرتے ہوئے امام ابو یوسفؒ کی ''کتاب الخراج'' اور سرخسی کی ''شرح سیر کبیر'' کی عبارتوں کو نقل کیا ہے اور اس سے استدلال کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ شامی وغیرہ کی عبارت بالا کا اصل اور صحیح محمل یہ ہے کہ اس سے مراد دار الحرب کی وہ زمینیں لی جائیں جو حربی کافر کے قبضہ وتصرف میں ہوں، وہی لاعشری ولاخراجی ہوں گی، اس لئے کہ عشر وخراج کا بنیادی طور پر مطالبہ اور تعین حاکم اسلام کی طرف سے ہوتا ہے اور دار الحرب پر حاکم اسلام کی کوئی حکومت نہیں۔

لیکن مسلمانوں کے حق میں چونکہ عشر ایک عبادت ہے، اس لئے نماز، روزہ، حج وزکوۃ، بلکہ دیگر عبادتوں اور ان تمام معاملات کی طرح جن کا تعلق حکومت کافرہ سے نہ ہو، بلکہ باہم مسلمانوں سے ہو، دار الاسلام اور دار الحرب کی تفریق کئے بغیر رضا کارانہ طور پر ہر جگہ اسے بھی ادا کرنا چاہئے، کیونکہ مسلمانوں پر ہر جگہ خواہ دار السلام میں ہوں یا دار الحرب میں حسب استطاعت تمام ہی عبادتوں کی ادائیگی دیانۃً لازم وضروری ہے۔

خلیفہ وقت ہارون الرشید نے ایک موقع سے سوال کیا کہ دار الحرب کے مسلمانوں کی جان اور ان کی زمینوں کے متعلق شرعی حکم کیا ہے؟

امام ابو یوسفؒ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''سألت يا أمير المؤمنين من قوم من أهل الحرب أسلموا على أنفسهم وأراضيهم والحكم في ذلك؟ فإن دمائهم حرام وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم وكذالك أرضوهم لهم وهي أرض عشر'' (شرح سیر کبیر للسرخسی ۴/ ۲۰۲)۔

اور سرخسی شرح سیر کبیر میں صراحتاً لکھتے ہیں:

''أراضي أهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية'' (كتاب العشر والزكوة/ ١٢٨)۔

ظاہر ہے کہ سرخسی کی عبارت واضحہ سے شامی کی عبارت مبہمہ اور مجملہ کا یہی محمل حسن بنتا ہے کہ ''لاعشری ولا خراجی'' صرف حربی کافر ہی کی زمینیں ہوسکتی ہیں۔

اور امام ابو یوسفؒ کے جواب سے دار الحرب کے مسلمان باشندے کی زمینوں کا عشری ہونا بھی صراحتاً معلوم ہوجاتا ہے۔

بہر حال ان بحثوں کے بعد حضرت مولانا موصوف علیہ الرحمہ نے اراضی ہند میں سے جتنی زمینیں یہیں کے مسلمانوں کی ملکیت وتصرف میں ہیں ان کی امکانی صورتوں کی تفصیلات پیش کی ہیں اور اس طرح اس کی تیرہ صورتیں قرار دی ہیں، جن میں دس صورتیں ایسی بنتی ہیں جن کا حکم عشر وخراج کے معروف اسلامی ضابطہ کی روشنی میں عشری ہونا ہی طے ہے۔

صرف تین صورتیں ایسی بچتی ہیں جن میں خراجی ہونے کی علت پائی جاسکتی ہے، اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

''ان تمام تفصیلات سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی زمین کے خراجی ہونے کی صورتیں بہت کم ہیں اور ان کی تحقیق بھی نہایت مشکل ہے، اس لئے ظاہر حال کا لحاظ کر کے مسلمانوں کو احتیاط کے مسلک پر تمام ہی زمینوں کی پیداوار میں عشر نکالنا چاہئے'' (کتاب العشر والزکوۃ/ ۱۲۸)۔

اور اس کی تائید کے طور پر آگے حضرت مولانا عبد الشکور صاحب لکھنویؒ کے ''علم الفقہ'' کے حوالہ سے ہندوستانی زمینوں پر عشر ہونے نہ ہونے کے متعلق ایک استفتاء اور اس کا دو جواب نقل کرتے ہیں ایک مولانا رشید گنگوہیؒ کا اور دوسرا دار العلوم دیوبند کا۔

اگرچہ یہ دونوں جواب جسے (کتاب العشر والزکوۃ ۱۲۹ میں بحوالہ علم الفقہ) نقل کیا گیا ہے ہمیں اپنی ناقص تلاش وجستجو اور تفحص کے باوجود نہ تو ''علم الفقہ'' میں ملے نہ ''فتاوی رشیدیہ'' اور ''فتاوی دار العلوم'' ہی میں:

''ان دونوں جواب کا قدر مشترک بہر حال یہی نکلتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی مملوکہ زمینیں عشری بھی ہوسکتی ہے'' (ایضا/ ۱۳۰)۔

چنانچہ آخر میں ان دونوں جواب کا حاصل وخلاصہ پیش کرتے ہوئے مولانا موصوف لکھتے ہیں:

''مولانا رشید احمد صاحب کے جواب میں ہندوستان کے اندر عشری زمین ہونے اور ان پر عشر واجب ہونے کا بیان ہے اور یہ کہ جو زمینیں مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں اور وہ مسلمانوں کے پاس سے آتی ہیں یا ان کا حال معلوم نہ ہو اس کو وہ عشری فرماتے اور عشر کو واجب کہتے ہیں تو وہ ایک اصول کا بیان ہے، لیکن دارالعلوم دیوبند کے فتوی نے حکم بہت واضح سنا دیا ہے مسلمانوں کی زمینوں کا خراجی ہونا مشکوک یا شاذ ونادر ہے، اس لیے وہ ساقط الاعتبار ہیں اور کل اہل اسلام کی زمینوں پر عشر واجب بتایا ہے۔ ہمارے نزدیک بھی یہی صحیح ہے اور اس کے علاوہ ایک دوسری جہت سے بھی ادائے فرائض میں احتیاط کا مقتضا یہی ہے اور وہ یہ ہے کہ دیگر ائمہ کرام کے نزدیک مسلمانوں کی ہر زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے، گرچہ خراجی ہی زمین کیوں نہ ہو، چنانچہ بہت سے صحابہ اور تابعین ارض عراق کے اندر خراجی زمین کے مالک تھے اور وہ خراج کے علاوہ عشر بھی دیتے تھے، اسی لئے جہاں اپنے امام کے مسلک سے عملاً منافاۃ نہ ہو اور احتیاط کی راہ اختیار کی جائے تو بہتر ہے اور ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار سے عشر ادا کرنا گناہ نہیں ہے۔'' اس کے علاوہ غور کیا جائے تو سمجھ میں آتا ہے کہ ایک تیسری جہت سے بھی ہندوستانی مسلمانوں کی زمینوں کو عشری قرار دینا اُقرب إلی الصواب محسوس ہوتا ہے (ایضا/ ۱۴۳)۔

وہ یہ کہ شرعاً خراج اسی ٹیکس کو کہا جاسکتا ہے جسے حاکم اسلام عائد کرتا ہے اور وہ اسلامی بیت المال میں جمع ہو کر اپنے مصارف میں اسلامی حکومت کی زیر تولیت ونگرانی خرچ ہوتا ہے۔

ہندوستانی علاقوں سے کسی حاکم اسلام کا اب ایسا تعلق نہیں رہا اور غیر اسلامی حکومت جو مال گزاری وصول کرتی ہے اسے شرعاً خراج کہنا مشکل ہے، اس طرح موجودہ حالت میں ہندوستان کی کسی زمین کا شرعی خراج ہے تو وہ ادا ہو ہی نہیں رہا ہے، اب اگر یہاں مسلمانوں پر عشر نکالنے کا بھی حکم نہ رہے تو ایک مسلمان کی زمین کو دارالحرب ہی میں صحیح "لا عشرية ولا خراجية" ہو جائے گی، جو وجوب عشر کے سلسلے میں قرآن وحدیث کی ان نصوص کے خلاف ہے جو زمان ومکان کے اطلاق وعموم پر دال ہیں اور دیگر فقہی تصریحات بھی اس کی مساعدت نہیں کرتیں۔

بلکہ اگر بالفرض مسلمانوں کی مملوکہ زمینیں اپنی اصل میں خراجی بھی ہوں گی تو عشر ادا کرنے کی صورت میں ضمناً کم از کم خراج مقاسمہ کی ادائیگی بھی ہو جائے گی، جب کہ خراج کو مصارف عشر میں خرچ کرنا شرعاً کسی طرح ممنوع نہیں۔

اس لئے میرا قلبی رجحان اسی امر کی ترجیح کی طرف ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی تمام ہی ارضیات کو عشری قرار دیا جائے۔

عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں زمینوں کا بندوبست

مولانا مجیب اللہ ندوی رحؒ [1]

عہد نبوی اور عہد صحابہ میں زمینوں کے بندوبست کی نوعیت یکساں نہیں تھی، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، مگر اتنی بات طے تھی کہ جو زمینیں غیر مسلموں کے پاس چھوڑ دی گئیں ان سے خراج وصول کیا گیا اور جو زمینیں مسلمانوں کے قبضہ میں دی گئیں یا جن لوگوں نے اسلام قبول کرلیا ان سے عشر وصول کیا جاتا رہا؛ کم از کم خلافت راشدہ کے زمانہ تک اس میں کوئی فرق نہیں ہوا۔

البتہ یہ بات قابل تحقیق ہے کہ خراجی زمینیں رکھنے والے جب مسلمان ہوگئے تو ان پر صرف عشر لگایا گیا یا عشر وخراج دونوں یا صرف خراج؟ ائمہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے، مگر تعامل کیا رہا یہ بات قابل غور ہے۔

عہد نبوی میں زمینوں کا بندوبست

عہد نبوی میں بحیثیت سربراہ مملکت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو واسطے سے منقولہ اور غیر منقولہ جائدادیں آئیں، ایک مال غنیمت کے ذریعہ دوسرا مال فئے کے ذریعہ، عام طور پر منقولہ جائداد کے لئے مورخین اور فقہاء غنیمت کا لفظ استعمال کرتے ہیں، غیر منقولہ جائداد کے لئے فئی کا لفظ استعمال کرتے ہیں، مگر قرآن وحدیث میں یہ دونوں لفظ ہم معنی بھی مستعمل ہوئے ہیں، اس لئے یہاں ان کو ہم معنی ہی استعمال کیا گیا ہے۔

فئ اور غنیمت کے اموال کی قسمیں

فئے اور غنیمت کے ذریعہ جو چیزیں اسلامی حکومت کے قبضہ میں آئیں وہ دو طرح کی تھیں، ایک منقولہ اموال وجائداد، مثلاً روپیہ پیسہ، سونا چاندی، سواری اور سامان وغیرہ، دوسرے غیر منقولہ جائداد، جیسے مزروعہ زمینیں اور مکانات وغیرہ۔

منقولہ اموال میں اسوۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

منقولہ اموال میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طرز عمل یہ ہوتا تھا کہ آپ سب سے پہلے اسلامی حکومت کا حق خمس ۱/۵ نکلوانے کے بعد بقیہ ۴/۵ کو ضرورت وخدمت کے تحت فوجیوں میں تقسیم فرمادیتے تھے؛ یہ طرز عمل ان منقولہ اموال میں ہوتا تھا جو جنگ کے ذریعہ حاصل ہوتے تھے، لیکن جو منقولہ اموال صلح ومعاہدہ یا ٹیکس کے ذریعہ آپ کے پاس آتے تھے اور اس تقسیم میں بھی آپ ضرورت وخدمت کا لحاظ فرماتے تھے، جیسا کہ بنونضیر وغیرہ کی منقولہ اشیاء میں کیا گیا، یعنی بنونضیر کا کل مال آپ نے مہاجرین میں تقسیم فرمادیا صرف دو مستحق صحابہ کو اس میں سے حصہ دیا۔

خمس جو اسلامی حکومت کی ملکیت میں ہوتا تھا قرآن کی ہدایت کے مطابق آپ اس میں سے کچھ اپنے اور اپنے اہل وعیال کی کفالت کیلئے لیتے تھے اور بقیہ ذوی القربی، یتامی، مساکین اور مسافروں پر صرف فرماتے تھے، اس سلسلہ میں قرآن کی ہدایت کا ذکر آگے آئے گا، یہ طرز عمل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''غزوہ بدر'' سے لیکر ''غزوہ حنین'' تک اختیار فرمایا تھا۔

غیر منقولہ اموال میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل:

منقولہ اموال میں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل ہمیشہ یہی رہا، مگر غیر منقولہ جائدادوں میں قرآن کے دئے ہوئے اختیار کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا

[1] بانی وسابق ناظم جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ۔

طرز عمل حالات کے پیش نظر مختلف رہا؛ کبھی آپ ﷺ نے کسی جائداد کو مستحقین میں تقسیم کر دیا اور کبھی مفاد عامہ کی خاطر اسے حکومت کی ملک قرار دیا اور کبھی کسی جائداد کے بعض حصے کو تقسیم کیا اور بعض کو اپنے اہل وعیال کی کفالت کے لئے مخصوص فرمالیا اور کسی جائداد کو مہمانوں، مسافروں اور وفود کے اخراجات کے لئے خاص فرمادیا، غرض ضرورت ومصلحت کے مطابق آپ اس میں تصرف فرماتے تھے؛ اس لئے کہ قرآن کی ہدایت میں یہ وسعت موجود تھی۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی غیر منقولہ جائداد آپ کو انصار نے دی تھی جن کو آپ وقتاً فوقتاً ضرورتمند مسلمانوں کو زراعت وغیرہ کے لئے عنایت فرمایا کرتے تھے (مسلم ۲/۹۶)، اس کے بعد اہل کتاب صحابی حضرت مخزیق ؓ نے (جو صاحب حیثیت اور یہودی علماء میں تھے اور حضرت عبداللہ بن سلام کے بعد اسلام لائے تھے اور ''غزوہ احد'' میں شریک ہوئے اور زخمی ہو کر شہید ہو گئے، جب وہ زخمی ہوئے تو حضور ﷺ کی خدمت میں پیغام بھیجا، آپ ﷺ تشریف لے گئے تو انہوں نے) ''غزوۂ احد'' کے دن آپ ﷺ کو چھ ذاتی باغات ہبہ کر دئے تھے جس کی آمدنی کو آپ ﷺ نے عام مسلمانوں کے لئے وقف فرمادیا تھا، اس کے بعد یہود مدینہ کے مشہور قبیلہ بنو نضیر کی جائداد اسلامی حکومت کے قبضہ میں آئی اور اسی موقع پر اس سورہ کا نزول ہوا جس میں اس جائداد اور دوسری غیر منقولہ جائدادوں کے بارے میں ہدایات تھیں خاص طور پر بنی نضیر کی جائدادوں کے بارے میں آپ کو رسول خدا اور اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے پورا اختیار دیا گیا کہ آپ اسے جس طرح چاہیں اور جہاں چاہیں صرف کریں، چنانچہ آپ ﷺ نے اس کا ایک حصہ مہاجرین میں تقسیم فرمادیا اور ایک حصہ کو ازواج مطہرات، اہل بیت اور اپنی کفالت کے لئے مخصوص فرمالیا، جو حصہ اپنے اہل وعیال کے لئے مخصوص فرمایا تھا اس کی آمدنی سے صرف بقدر کفاف ازواج مطہرات اور اہل بیت کو عنایت فرماتے تھے، بقیہ آمدنی دینی ضروریات اور جہاد کے سامان کی تیاری میں صرف ہوتی تھی (زرقانی ۲/۱۶۵)۔

حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں: ''أموال بنی نضیر حبسا نوائبه''

بنو نضیر کی ساری جائداد ان دینی ودنیاوی ضروریات کے لئے مخصوص تھیں جو آپ ﷺ کو پیش آتی رہتی تھیں۔

بنو نضیر کے بعد دوسرے یہودی قبیلہ بنو قریظہ کی جائداد آپ کے قبضے میں آئی خمس نکالنے کے بعد اس کو آپ ﷺ نے عام مسلمانوں میں تقسیم فرمادیا

''فتوح البلدان'' میں امام زہری کا قول منقول ہے:

''قسمها رسول الله ﷺ بین المسلمین علی السهام''

(ان کی جائداد کو رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں میں حصہ کے مطابق تقسیم فرمادیا۔

خیبر کی جائداد

اب تک وقف، صلح یا جنگ کے ذریعہ مسلمانوں کو جتنی جائدادیں ملی تھیں ان میں سب سے بڑی منقولہ وغیر منقولہ جائداد خیبر میں ملی، خیبر کے بارے میں عام طور پر مشہور ہے کہ خمس نکالنے کے بعد اس کو فوجیوں میں تقسیم کر دیا گیا، مگر یہ بات کسی ایک روایت سے بھی ثابت نہیں ہے، بلکہ خیبر کے منقولہ اموال کی تقسیم بھی اسی طرح کی گئی جس طرح اس سے پہلے آپ ﷺ فرمایا کرتے تھے اور غیر منقولہ جائداد کی تقسیم یوں کی گئی کہ خمس نکالنے کے بعد پوری جائداد ۳۶ حصوں میں تقسیم کر دی گئی جن میں سے ۱۸ رحصے دینی وسیاسی ضروریات کے لئے مخصوص کر لئے گئے بقیہ ۱۸ رحصوں کو تمام فوجیوں میں تقسیم کر دیا گیا ''ابوداؤد'' نے اسے کئی طریقوں سے روایت کیا ہے، ایک روایت میں ہے:

''قسم خیبر علی ستة وثلاثین سهما فعزل نصفها لنوائبه وما ینزل وعزل نصف الأخر بین المسلمین''

(آپ ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو ۳۶/حصوں میں تقسیم کیا، اس میں سے ۱۸ حصے آپ ﷺ نے اپنی ہنگامی ضروریات اور دوسری ضروریات کے لئے الگ کر دیا اور بقیہ ۱۸ حصے مسلمانوں میں تقسیم کر دئے (ایک حصہ کو سو حصوں میں تقسیم کر کے ۱۸ سو حصے بنائے گئے))

ایک دوسری روایت میں ہے:

"قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين نصفا لنوائبه وحاجته ونصفا بين المسلمين قسم بينهم" (ابوداؤد، معالم السنن ۲/۲۳۸)

(رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو دو حصوں میں تقسیم فرما دیا نصف حصہ ہنگامی اور دوسری ضروریات کے لئے رکھا اور نصف مسلمانوں میں تقسیم فرما یا)۔

خیبر کے بعد فدک اور وادی القریٰ کی اراضی آپ ﷺ کے قبضہ میں آئی، فدک کے بارے میں بھی یہ مشہور ہے کہ یہ جائداد آپ کی ذاتی ملکیت تھی، مگر یہ کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، چونکہ اس جائداد کے حاصل کرنے میں کوئی جنگ نہیں کرنی پڑی تھی، اس لئے آپ ﷺ نے اس میں مخصوص مسلمانوں کو کوئی حصہ نہیں دیا، بلکہ اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے آپ نے اس کو اپنے قبضہ ونگرانی میں رکھا، مگر اس کی ساری آمدنی مسافروں اور مہمانوں پر صرف فرماتے تھے۔

"وكان ما يأتيه منها إلى أبناء السبيل" (فتوح البلدان/۳۶)

(جو کچھ اس سے آمدنی ہوتی تھی اس کو آپ ﷺ مسافروں اور مہمانوں میں صرف فرماتے تھے)۔

فدک وخیبر کے بعد فتح مکہ ہوا، مکہ کے بعد طائف اور حنین قبضہ میں آئے، مگر ان سب کے لئے مسلمانوں کو جنگ وجدال کرنا پڑا، بلکہ "حنین وطائف" میں تو جان ومال کی بھاری قربانی بھی دینی پڑی، مگر ان تینوں جگہوں میں سے کہیں کی بھی زمین آپ ﷺ نے فوجیوں میں تقسیم نہیں کی، مکہ میں مہاجرین کو صرف اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ اپنے ان مکانات پر قبضہ کرلیں جو ہجرت کے وقت وہ چھوڑ کر چلے گئے تھے اور جن پر کفاروں نے قبضہ کرلیا تھا، طائف کے بعد کوئی ایسا مقام نہیں تھا جس کو فتح کرکے باقاعدہ آپ ﷺ نے قبضہ فرمایا ہو۔

منقولہ اور غیر منقولہ جائداد کی تقسیم کے بارے میں جو طرز عمل آپ نے "غزوہ بدر" سے لے کر "غزوۂ طائف" تک اختیار فرمایا تھا اس کا ایک مختصر خاکہ آپ کے سامنے رکھ دیا گیا، اس کی روشنی میں آپ حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل کو دیکھئے جو انہوں نے سواد عراق کے سلسلہ میں اختیار فرمایا تھا، حضرت عمر نے سواد عراق میں بالکل وہی طرز عمل اختیار فرمایا جو نبی کریم ﷺ نے حضرت مخیریق کے باغات، بنونضیر کی جائداد، خیبر کی نصف زمین، وباغات کے علاوہ کسی غیر منقولہ جائداد کو مکمل طور پر تقسیم نہیں فرمایا، بلکہ بنی قریظہ کے بارے میں بھی بعض روایتوں میں آتا ہے کہ اس کو آپ ﷺ نے صرف مہاجرین ہی میں تقسیم فرمایا تھا، انصار میں صرف دو یا تین آدمیوں نے حصہ پایا تھا غرض یہ کہ غیر منقولہ جائداد میں آپ ﷺ نے جو بھی تقسیم فرمایا وہ اس بناء پر نہیں کہ لازماً وہ فوجیوں کا حق تھا، بلکہ ضرورت ومصلحت کے تحت آپ ﷺ نے ان کی تقسیم فرمائی۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا اس کا تعلق تمام تر نبی کریم ﷺ کے اس طرز عمل سے ہے جو آپ ﷺ نے فے اور غنیمت کی تقسیم کے سلسلہ میں اختیار فرمایا تھا۔

اب قرآن کی ان تصریحات اور نبی کریم ﷺ کے مذکورہ بالا طرز کو سامنے رکھ کر تنہا حضرت عمر کی نہیں، بلکہ تمام قابل ذکر صحابہ کرام کے فیصلہ پر نظر ڈالئے، عراق کا زرخیز علاقہ جو دجلہ وفرات کے درمیان واقع ہے جس کی سرسبزی وشادابی کی وجہ سے اس کو عرب "سواد عراق" کہا کرتے تھے وہ ۱۶ھ میں فتح ہوا گو اس سے پہلے شام وغیرہ کے علاقے فتح ہوچکے تھے اور ان میں سے بھی کسی علاقہ کو فوجیوں میں تقسیم نہیں کیا گیا، بلکہ حضرت عمر نے سواد عراق کی فتح کے بعد امیر عراق حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو ان کے خط کے جواب میں یہ ہدایت بھیجی:

"امابعد! تمہارا خط مجھے ملا جس میں ذکر ہے کہ لوگ غنیمت کے مال کو اور جو جائداد اللہ نے عنایت کی ہے فوجیوں کے درمیان تقسیم کردینے کا سوال اٹھا رہے ہیں تو جب میرا خط پہنچے تو دیکھو کہ جو منقولہ مال وسامان وجانور وغیرہ لوگوں نے دشمنوں سے حاصل کرکے تمہارے پاس جمع کردیئے ہیں، اسے ان کے درمیان تقسیم کردو اور جتنی اراضی اور نہریں وغیرہ قبضہ میں آئیں ان کے مالکوں کے ہاتھوں میں رہنے دو، تاکہ اس سے عام مسلمانوں کی مدد کی جاسکے، اگر ان کو بھی تم نے تقسیم کردیا تو پھر بعد میں آنے والے مسلمانوں کے لئے کچھ باقی نہ رہے گا" (کتاب الخراج لابی یوسف/۲۴)۔

حضرت عمر کے اس فیصلہ سے بعض صحابہ نے اس غلط فہمی کی بناء پر اختلاف کیا کہ سنت نبوی کے مطابق اسے فوجیوں کے درمیان تقسیم ہونا

چاہئے، مگر حضرت عمرؓ نے اس کے تقسیم سے انکار کیا، لیکن جب ان حضرات کا اصرار بہت بڑھ گیا تو حضرت عمرؓ نے کہا کہ عام صحابہ سے مشورہ کرلیا جائے، ان کی جیسی رائے ہوگی ویسا ہی عمل کیا جائے گا، چنانچہ آپ نے سب کو جمع کرکے یہ تقریر کی، حمد وثناء کے بعد فرمایا:

''میں نے آپ لوگوں کو اس لئے جمع کیا ہے کہ میں نے آپ کے معاملات کی جو ذمہ داری اٹھائی ہے اس میں آپ میری مدد کریں، اس لئے کہ میں بھی آپ ہی لوگوں، جیسا ایک آدمی ہوں، آج آپ لوگوں کو ایک حق بات کا فیصلہ کرنا ہے اس میں آپ یہ نہ دیکھئے کہ کس نے میری مخالفت کی ہے اور کس نے میری موافقت کی ہے، میں نہیں چاہتا کہ آپ میری خواہش اور رائے کی پیروی کریں، آپ کے ہاتھ میں کتاب اللہ موجود ہے جو خود حق بات کو واضح کردے گی میں جو کچھ کہوں گا اس کا مقصد اظہار حق ہوگا، (اپنی رائے مسلط کرنا نہیں)۔

اس تمہید کے بعد آپ نے فرمایا:

''آپ لوگوں نے سنا ہوگا کہ جو لوگ سواد عراق کے زمینوں کی تقسیم کے حامی ہیں ان کا خیال ہے کہ میں ان کے حقوق چھین کر ان کے اوپر ظلم کر رہا ہوں، حالانکہ میں خدا سے اس بات کی پناہ مانگتا ہوں کہ میں کسی کے اوپر ظلم کروں، اگر میں کوئی ایسی چیز جو ان کی ملکیت میں ہوتی اسے چھین کر دوسروں کو دے دیتا تو یہ میری شقاوت اور بدبختی ہوتی، مگر میرا خیال ہے کہ اگر میں نے کسریٰ کی اس سرزمین کو تقسیم کردیا تو آئندہ کوئی علاقہ فتح نہیں کیا جاسکے گا (کیونکہ ان کے اخراجات کی کوئی دوسری صورت نہیں ہے)، اس لئے میری شقاوت اور بدبختی ہوتی، اس لئے میری رائے ہے کہ تمام اراضی ان کے مالکوں کے ہاتھ میں رہنے دیا جائے اور ان کے اوپر خراج اور جزیہ عائد کردیا جائے اور اس سے جو آمدنی ہو اس سے فوجیوں، معصوم بچوں اور آئندہ آنے والی نسل سب کو فائدہ پہنچایا جائے''۔

کیا آپ لوگوں نے اس پر غور کیا ہے کہ اسلامی مملکت کی سرحدوں کے لئے ایک مستقل فوج کی ضرورت ہے جو وہاں ہر وقت پڑی رہے، کیا آپ لوگوں نے اس پہلو پر بھی کبھی سوچا ہے کہ اسلامی مملکت کے بڑے بڑے خطے اور شہر مثلاً جزیرہ، شام، کوفہ، بصرہ اور مصر کی حفاظت کے لئے ایک مستقل فوج کی ضرورت ہے، اگر میں یہ زمین اسکے مالکوں سمیت فوجیوں میں تقسیم کردوں تو اتنی بڑی فوج کا خرچ کہاں سے آئے گا۔

ان مصالح کا ذکر کرنے کے بعد پھر فرمایا:

''میں نے جو کچھ فیصلہ کیا ہے وہ اپنے جی سے نہیں، بلکہ کتاب اللہ کی روشنی میں ایسا کیا ہے پھر انہوں نے ''سورۂ حشر'' کی وہ آیات پڑھیں جو اوپر درج کی جاچکی ہیں، پہلی آیت: "وما أفاء الله علی رسوله" (سورہ حشر: ۷) کے بعد فرمایا کہ یہ بنونضیر کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور آگے والی آیت: "وما أفاء الله علی رسوله من أهل القری" (حوالہ مذکور) آئندہ تمام فتح ہونے والی بستیوں کے لئے ہے، اس کے بعد خدا نے مہاجرین کا ذکر کیا پھر انہیں پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ انصار کا بھی ذکر کیا، پھر اس پر بھی اکتفا نہیں کیا، بلکہ آخر میں کہا: "والذین جاؤوا من بعدهم" (سورہ حشر: ۱۰) اور ان لوگوں کے بعد جو آئیں (ان کا بھی حق ہے)۔

ان آیات کی تلاوت وتفسیر کے بعد آخری ٹکڑے کے بارے میں فرمایا:

''فكانت هذه عامة من جاء من بعدهم فقد صار هذا الفئ من هولاء جميعا فكيف نقسم هولاء وندع من تخلف من بعدهم بغير قسم'' (کتاب الخراج لابی یوسف)

(تو یہ آیت عام ہے جس سے ان تمام لوگوں کا حق ثابت ہوتا ہے جو موجود ہیں اور جو آئیں گے تو جب اس میں حاضر وغائب سب کا حق ہے تو پھر ہم اس کو صرف ان موجودہ فوجیوں میں کیسے تقسیم کردیں اور جو ان کے بعد آنے والے ہیں ان کو کیسے محروم کردیں)۔

پھر "کیلا یکون دولة بین الأغنیاء منکم" (سورہ حشر: ۷) سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا:

''لو قسمتها بينهم فصارت دولة بين الأغنياء منكم'' (احکام القرآن للجصاص)

(اگر میں ان کے درمیان اس کو تقسیم کردوں تو یہ سرزمین دولت مندوں کی جاگیر ہوکر ان ہی میں گردش کرتی رہے گی)۔

اس تقریر کے بعد پورے مجمع نے حضرت عمرؓ کی بات سے اتفاق کیا،، اس تقریر کے ایک ایک حرف سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کتاب اللہ کی تصریحات سے مجبور ہو کر کیا پھر حضرت عمرؓ نے جن اجتماعی مصالح کا ذکر کیا ہے وہ خود اپنی جگہ پر اتنے اہم تھے کہ اس کے علاوہ کوئی فیصلہ کرنا اسلامی مملکت کو ختم کرنے اور جہاد کی روح کی بالیدگی کو روک دینے کے ہم معنی تھے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کا ذکر کیوں نہیں کیا جو آپ نے بنونضیر، خیبر، مکہ اور طائف وغیرہ میں اختیار فرمایا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ میں جن اجتماعی مصالح کے پیش نظر منقولہ اور غیر منقولہ جائدادوں اور اموال میں مختلف طرز عمل اختیار فرمایا تھا ان کو نہ سمجھنے اور ان کے ہر پہلو پر نظر نہ ہونے کی وجہ سے ہی تو یہ اختلاف رونما ہوا تھا، اس وجہ سے اس اختلاف کو ختم کرنے کے لئے ضرورت تھی کہ کتاب اللہ سے کوئی محکم دلیل پیش کردی جائے تاکہ پھر کسی کو چوں و چرا کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے، چنانچہ یہی ہوا کہ دو تین اصحاب کے علاوہ سب نے اس استدلال سے اتفاق کیا۔

اوپر کی تفصیلات سے یہ بھی پتہ چل گیا ہوگا کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر منقولہ جائدادوں میں ہمیشہ افراد سے زیادہ اجتماعی مصالح کا لحاظ فرمایا اور وہی طرز عمل حضرت عمرؓ نے اختیار فرمایا اور اسی بندوبست کے مطابق پورے عہد خلافت راشدہ میں اور بنی امیہ کے دور میں بھی عمل ہوتا رہا اور جب یہ آبادیاں مسلمان ہوگئیں تو ان پر عشر نافذ ہوا جن کا مصرف بھی عامۃ المسلمین تھے، البتہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے نو مسلموں پر عشر و خراج دونوں نافذ کیا، ان کی رائے یہ تھی کہ خراج زمین پر عائد ہوتا ہے، جبکہ عشر پیداوار پر، اس لئے دونوں ایک دوسرے کے قائم مقام کیسے ہوسکتے ہیں، بہت سے صحابہ، تابعین اور فقہاء، اسی رائے کے قائل تھے، مگر جمہور امت دونوں کے ایک ساتھ نفاذ کے قائل نہیں ہیں، اور اسی پر بعد کے ادوار میں عمل ہوتا رہا۔

کون کون سی اراضی میں عشر اور خراج ہے

مولانا احمد دیولوی[1]

محور اول

اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ فتح ہوا تو اس کی زمینوں کے تمام معاملات ان شرائط صلح کے مطابق ہوں گے جن پر معاہدہ صلح ہوا ہے، اگر اس صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب پر رہیں گے اور اراضی بدستور انہی لوگوں کی ملکیت رہیں گی جن کی ملکیت میں اب تک تھیں تو اس صورت میں ان کی زمینوں کے لئے حکم خراج متعین ہے، اسی طرح اگر کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا، مگر فتح کے بعد امام المسلمین نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت میں بدستور قائم ہیں تو یہ زمینیں بھی سب خراجی زمینیں ہوں گی۔

اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہو گئے تو ان کی زمینیں بدستور ان کی ملکیت میں رہیں گی اور ان پر عشر واجب ہوگا، یہ زمینیں عشری قرار دی جائیں گی۔

کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا اور امام المسلمین نے اس کی زمینیں مال غنیمت کے قاعدے سے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دئے اور پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کر دیا تو جو زمینیں تقسیم ہو کر مجاہدین کی ملک میں آجائیں گی وہ سب عشری ہوں گی۔

ایسی زمینیں جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملک تھیں نہ قابل زراعت، بعد میں ان کو اسلامی امیر کی اجازت سے قابل زراعت بنالیا گیا یا آبادی میں کوئی مکان تھا اس کو باغ یا مزروعہ زمین بنالیا گیا تو اگر ایسا کرنے والے غیر مسلم ہیں تو ان کی یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی اور مسلمانوں نے اس میں قابل کاشت بنایا ہے تو ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب وجوار کی زمینوں پر ہوگا وہ عشری ہے تو اس کو بھی عشری قرار دیا جائے گا اور اگر قرب وجوار کی زمینیں خراجی ہیں تو اس کو بھی خراجی سمجھا جائے گا اگر قرب وجوار میں دونوں قسم کی اراضی ہیں تو یہ نو آباد اراضی عشری ہوں گی۔

امام محمدؒ کے نزدیک مدار اس پانی پر ہوگا جس پانی سے ان زمینوں کو سیراب کیا جاتا ہے وہ پانی عشری ہے تو زمینیں بھی عشری کہلائیں گی اور وہ پانی خراجی ہے تو زمینیں بھی خراجی قرار دی جائیں گی، علامہ شامی نے قول ابو یوسفؒ کو معتمد قرار دیا ہے۔

عشری اور خراجی زمینوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ عشر صرف ٹیکس نہیں، بلکہ اس میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے اور اسی لئے اس کو زکوۃ الارض کہا جاتا ہے، اور خراج خالص ٹیکس ہے جس میں عبادت کی کوئی حیثیت نہیں، اسی لئے عشر مسلمانوں کی زمین کے ساتھ مخصوص ہے اور عملی فرق یہ ہے کہ عشر تو زمین کی پیداوار پر ہے، اگر پیداوار نہ ہو، خواہ اس کا سبب مالک زمین کی غفلت ہی ہو کہ اس نے قابل کاشت زمین کو خالی چھوڑ دیا کاشت نہیں کیا، اس صورت میں بھی اس پر عشر لازم نہیں ہوگا، کیونکہ عشر پیداوار ہی کے حصہ کا نام ہے۔

بخلاف خراج کے کہ وہ قابل کاشت زمین پر عائد ہوتا ہے، اگر مالک نے غفلت برتی اور قابل کاشت ہونے کے باوجود اس میں کاشت نہیں کی تو اس حالت میں بھی اس پر خراج لازم ہوگا۔

عملی طور پر عشر وخراج میں یہ فرق بھی ہے کہ اموال تجارت اور سونا چاندی وغیرہ اگر سال بھر رکھے رہیں ان میں کسی وجہ سے کوئی نفع نہ ہو، بلکہ

[1] بانی وناظم جامعہ علوم القرآن، جمبوسر گجرات۔

کوئی نقصان بھی ہو جائے، مگر نقصان ہو کر مقدار نصاب سے کم نہ ہوں تو بھی زکوٰۃ ان اموال کی ادا کرنا فرض ہے۔

بخلاف عشر کے کہ زمین میں پیداوار ہوگی تو عشر لازم ہوگا، پیداوار نہ ہوئی تو کچھ واجب نہیں۔

اراضی ہند کی شرعی حیثیت کے بارے میں تحقیق

محور چہارم

۱- ۱۹۴۷ء کی آزادی اور اسی طرح تقسیم ملک کے بعد جو خطہ ہندوستان کے نام سے مخصوص ہو کر ہندو اکثریت کے اقتدار میں آیا اس کی وہ زمینیں جو قدیم سے مسلمانوں کے مالکانہ قبضہ میں چلی آئی ہیں اور کسی دور میں اس پر کسی کافر کی ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں ہے وہ تو جس طرح عہد برطانیہ میں عشری تھیں آج بھی عشری رہیں گی۔

البتہ جو اراضی مسلمان ہندوستان میں چھوڑ کر پاکستان کی طرف ہجرت کر گئے ان کی متروکہ اراضی کو حکومت ہند نے عموماً تارکان وطن ہندوؤں اور سکھوں وغیرہ میں تقسیم کیا ہے، اگر ان سے یا کسی دوسرے ذریعہ سے وہ کسی مسلمان کی ملک میں آ جائیں تو وہ زمینیں اگر پہلے عشری بھی ہوں تو اب غیر مسلم کے استیلاء سے خراجی ہو جائیں گی، اسی طرح اگر کسی جگہ مسلمانوں کی متروکہ زمین حکومت ہند نے کسی مسلمان ہی کو ابتداءً دے دی تو وہ بھی بوجہ استیلاء کے عشری نہ رہے گی، بلکہ خراجی ہو جائے گی۔

ہندوستان کی باقی سب زمینوں کے احکام وہی رہیں گے جو عہد برطانیہ میں یا اس سے پہلے اسلامی عہد میں تھے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ جو زمینیں نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کی ملکیت میں چلی آئی ہیں اور کسی دور میں ان پر کسی کافر کی ملکیت میں آ گئیں تو وہ خراجی قرار پائیں گی۔

۲- جن اراضی کا عشری یا خراجی ہونا متعین نہ ہو سکے اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہیں، تو اصحاب حال کی وجہ سے یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہیں، لہذا وہ بھی عشری ہوں گی۔

۳- خراج چونکہ عبادت نہیں، بلکہ محض ایک ٹیکس ہے، اس لئے خراجی زمینوں کا خراج موجودہ حکومت کی سرکاری مالگذاری ادا کرنے سے ادا ہو جاتا ہے، گویا سرکار کو دی جانے والی مال گزاری خراج کے حکم میں ہے۔

۴- ہندوستان کی جو زمینیں خراجی ہیں تو موجودہ ہندوستان میں خراج کی اَدائیگی مسلمان اسی شرح اور نہج سے کرے گا جو غیر مسلم کرتا ہے، یعنی مسلمان کی خراج کی ادائیگی سے وہ عبادت نہ ہوگا، بلکہ وہ محض ٹیکس ہی رہے گا۔

۵- جدید طریق زراعت میں ہونے والے غیر معمولی اخراجات (کھاد، دوا وغیرہ) کی وجہ سے عشر کی مقدار میں کمی کرنا محل نظر ہے، کیونکہ عشر جو نکالا جاتا ہے تو وہ پوری پیداوار میں نکالا جاتا ہے، بونے، کاٹنے اور حفاظت کرنے کے اور بیلوں اور مزدوروں وغیرہ کے جو اخراجات ہیں وہ ادائے عشر کے بعد نکالے جاتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان غیر معمولی اخراجات کی وجہ سے عشر کی مقدار میں کمی نہیں کی جا سکتی۔

''ولا یحتسب لصاحب الأرض ما أنفق علیہا الغلۃ من سقی أو عمارۃ أو أجر الحافظ أو أجر العمال أو نفقۃ البقر لقولہ علیہ السلام: ماسقتہ السماء ففیہ العشر الخ''

(بدائع: ماخوذ از جواہر الفقہ)۔

۶- جن اراضی کی کاشت بٹائی کے طور پر ہوتی ہے ان میں عشر دونوں پر اپنے اپنے حصۂ پیداوار کے مطابق لازم ہوگا، مثلاً دونوں نصفا نصف یا ایک تہائی ہو تو اسی اعتبار سے عشر لازم ہوگا۔

مالک اور بٹائی دار میں سے ایک مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو تو غیر مسلم ماخوذ نہ ہوگا، البتہ مسلم اپنے حصہ سے ادا کرے گا، کیونکہ عشر میں عبادت کا پہلو بھی ہوگا اور کافر عبادت کا اہل نہیں، البتہ دونوں (مالک اور بٹائی دار) مسلمان ہوں تو دونوں پر حصہ وار ہوگا۔

عشر وخراج اور اراضیٔ ہند کی شرعی حیثیت

مفتی حبیب اللہ قاسمی[1]

محور چہارم

عشر وخراج کا نظام اسلام کے نظام معیشت کی اہم کڑی ہے، داخلی، خارجی، دفاعی، اقدامی بہت سے نظام ان سے قائم ودائم رہے ہیں، لیکن سلطنتِ اسلامیہ کے زوال کے بعد یہ دونوں نظام اس قدر متاثر ہوئے کہ آج ان کی صحیح تصویر دھندلی ہوگئی، اللہ پاک جزائے خیر عطا فرمائے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمیؒ کو کہ انھوں نے اس موضوع کو اٹھا کر وقت کے ایک اہم تقاضے کو پورا کیا ہے، اللہ پاک ان کی اس سعی کو قبول فرمائے اور نظام عشر وخراج پر امت مسلمہ کو عمل کرنے کی توفیق عطاء فرمائے۔

اسلام نے یقینا ایسی بنیادیں فراہم کی ہیں کہ ان کی روشنی میں اراضی کے عشری وخراجی ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ حضرات فقہاء کرام نے اس بارے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔

الف- جن ممالک کے باشندوں نے اسلام قبول کرلیا اس طرح وہ ممالک فتح ہوگئے تو وہاں کی زمینیں عشری قرار دی جائیں گی۔

ب- اور وہ ممالک جو عنوۃً فتح ہوئے اور امیر المومنین نے اراضی تقسیم کر کے کچھ حصہ مسلمانوں کو دے دیا وہ زمینیں بھی عشری ہوں گی۔

ج- اور اگر از قبیل موات تھیں اور مسلمانوں نے باذن امیر قابل کاشت بنالیا تو اس کا مدار قریب کی اراضی پر ہوگا، اگر قریب کی زمینیں عشری ہیں تو عشری ہوں گی اور اگر خراجی ہیں تو یہ بھی خراجی ہوں گی (ردالمحتار، باب العشر والخراج)۔

د- اور اگر کوئی ملک صلحاً فتح ہوا اور یہ طے پایا کہ یہاں کے باشندے اپنے سابق مذہب پر رہتے ہوئے اپنی اراضی پر قابض ودخیل رہیں گے تو ایسی زمینیں خراجی ہوں گی۔

ہ- اور اگر جنگ کے ذریعہ ملک فتح ہوا، لیکن امیر المومنین نے سابق قبضہ بحال رکھا تب بھی یہ زمینیں خراجی ہوں گی (شامی)۔

الحاصل اساسی طور پر اسلام وکفر کا فرق عشر وخراج کے سلسلہ میں ملتا ہے، اسی کے ساتھ یہ ضابطہ بھی ملتا ہے کہ وظیفہ عشر وخراج ملک کے تبدل سے مبدل نہیں ہوتا، یعنی اگر خراجی زمین مسلمان نے خریدی تو اس پر خراج ہی واجب ہوگا، لیکن اگر عشری زمین کسی کافر نے خریدی تو اس پر خراج واجب ہوگا عشر نہیں چوں کہ عشر فی الجملہ عبادت بھی ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں (بدائع الصنائع ۲/ ۵۸)۔

لیکن ہندوستان کی اراضی کا اب حکم کیا ہے؟ مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں ناکارہ کے نزدیک ارفق بالناس والیسر حضرت تھانویؒ کا فتوی معلوم ہوتا ہے۔

الف- وہ یہ کہ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک ہیں اور ان کو مسلمانوں ہی سے ملی ہیں خواہ وراثۃً ملی ہوں یا ہبۃ وصیۃ ملی ہوں یا شراء وہ زمینیں عشری ہیں۔

ب- اور اگر کافر یا حکومت کا قبضہ رہا ہو اور پھر کسی طرح مسلمان نے وہ زمین حاصل کرلی تو وہ زمین خراجی ہوگی چونکہ کفر یا استیلاء کفر مانع وجوب

[1] بانی ومہتمم دارالعلوم مہذب پور اعظم گڈھ، (یوپی)۔

عشر ہے اور یہ بات اوپر آ چکی ہے کہ تبدل ملک سے وظیفہ عشر وخراج مبدل نہ ہوگا، لہذا خراج ہی واجب ہوگا۔

ج- اور جن اراضی کا حال معلوم نہ ہو کہ درمیان میں کسی کافر کا قبضہ رہا ہے یا نہیں، لیکن فی الحال مسلمان کے قبضہ وملک میں ہو تو وہ زمین عشری کہلائے گی اور استصحاب حال کے تحت یہ سمجھا جائے گا کہ یہ کسی مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، لہذا عشر واجب ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دو صورت میں ہند کی زمینیں عشری ہیں اور صرف ایک صورت میں خراجی ہیں جس کی تفصیل اوپر آ چکی ہے۔

۲- ۱ کے تحت ذکر کردہ تفصیلات کی روشنی میں یہ فیصلہ مشکل نہیں رہا کہ کون سی زمین عشری ہے اور کون سی خراجی، اس لئے کہ اگر مسلمان کا قبضہ ہے تو استصحاب حال کی دلیل سے عشری ہے اور اگر کافر یا حکومت کا قبضہ ہے تو استیلاء کفر کی وجہ سے خراجی ہے۔

۳- سرکار کو دی جانے والی مالگزاری خراج کے حکم میں داخل نہیں، چونکہ کافر کو مسلمانوں سے خراج وصول کرنے کا حق نہیں اور نہ ہی کافر حکومت کی فوج وغیرہ مصرف خراج ہے، اس لئے اگر مسلمانوں کے پاس خراجی زمین ہو تو اس کا خراج نکال کر اپنے تئیں مصارف خراج پر خرچ کرنا ضروری ہے، مصارف خراج میں علماء، طلباء، مفتیان کرام، قضاۃ، مدارس اسلامیہ بھی داخل ہیں۔

''لأن الكافر ليس لهم ولاية أخذ الخراج من المسلمين والمومنين وأيضا ليسوا بمصارف الخراج حتى إذا أدى المسلمون إليهم مالا بنية الخراج لايخرجون عن عهدتهم۔ الخ'' (سراج الهند)۔

۴- خراجی زمینوں کا خراج عشر وزکوۃ کی طرح عبادت تو نہیں ہے، لیکن ایک شرعی واسلامی حق ضرور ہے جس کا ادا کرنا واجب ہے، البتہ یہاں ایک اہم سوال ضرور ہے کہ ہندی مسلمان خراج کی ادائیگی کس شرح سے کرے، یہاں پہنچ کر امیر المومنین کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، چونکہ خراج مؤظف امیر المومنین ہی مقرر کرتا ہے، چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ نے اراضی عراق کی پیمائش کے بعد خراج موظف کے بارے میں احکامات جاری فرمائے تھے، یا پھر فقہاء امت اپنا کوئی اجماعی فیصلہ امت کے لئے صادر کریں اور اپنے فیصلہ کی نظیر حضرت عمر فاروقؓ کے فیصلہ کو بنائیں۔

۵- عشر یا نصف عشر پوری پیداوار سے نکالنا ضروری ہے زراعت میں غیر معمولی اخراجات ہوں یا معمولی، یہ اخراجات عشر نکالنے سے منہا نہیں کئے جا سکتے، بلکہ پہلے پوری پیداوار سے عشر نکالا جائے گا اس کے بعد اخراجات منہا کئے جا سکتے ہیں۔

''ولايحتسب لصاحب الأرض ما أنفق عليها لغلة من سقي أوعمارة أو أجر الحافظ أو أجر العمال أو نفقة البقر لقوله عليه السلام: ما سقته السماء ففيه العشر'' (بدائع وشامی)۔

۶- جن اراضی کی کاشت بٹائی کے طور پر ہوتی ہے ان میں عشر دونوں پر واجب ہے، یعنی مالک اور بٹائی دار دونوں اپنے اپنے حصۂ پیداوار کے مطابق عشر ادا کریں، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب دونوں مسلمان ہوں اور اگر ایک مسلمان دوسرا غیر مسلم ہے تو مسلمان اپنے حصہ پیداوار کا عشر ادا کرے، لیکن غیر مسلم پر عشر واجب نہیں، چونکہ وجوب عشر کے شرائط میں سے پہلی شرط اسلام ہے اور دوسری یہ کہ عشر فی الجملہ عبادت ہے اور کافر اس کا اہل نہیں (بدائع)۔

محور پنجم

۱- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر پیداوار کی ہر مقدار پر واجب ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ، زکوۃ کی طرح اس کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں، اس کی وجہ قرآن کریم اور احادیث پاک کے الفاظ کا عموم ہے، مثلاً: "مما أخرجنا لكم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷) "وماسقته السماء ففيه العشر"۔

۲- وجوب عشر کے شرائط میں علامہ کاسانیؒ نے ایک شرط یہ بھی لکھی ہے کہ پیداوار ایسی چیز ہو جس کو اگانے اور پیدا کرنے کا رواج ہو اور عادۃً اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہو، لہذا بانس، درخت، جانوروں کے لئے گھاس اگر لگائی گئی ہو تب تو اس پر عشر واجب ہے اور اگر خودرو ہو تو اس پر عشر واجب نہیں، سنگھاڑا وغیرہ اگر خودرو ہو تو اس پر عشر واجب نہیں اور اگر اس کی کاشت کی گئی ہو تو اس پر عشر واجب ہے (بدائع الصنائع ۲/۵۲)۔

۳- مچھلی کی کاشت پر ناکارہ کے نزدیک زکوۃ اموال کا حکم جاری ہونا چاہیے، چونکہ زمین کی پیداوار میں مچھلی کو داخل کرنا ناکارہ کے نزدیک واضح نہیں۔

۴- شہد کے چھتے پر قیاس کرتے ہوئے ریشم کے کیڑوں پر بھی وجوب عشر راجح معلوم ہوتا ہے۔

''ویجب فی العصفر والکتان وبذرۃ؛ لأن کل واحد منہا مقصود فیہ حتی لو اشغل أرضہ بہا یجب العشر الخ''

(ردالمحتار ۲/۶۸)۔

۵- درخت مثمر و بارآور ہوں یا غیر مثمر اگر اس کو مالک ارض نے لگایا ہے خودرو نہیں اور عادۃً اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہے چاہے بشکل جلاون یا بشکل فرنیچر اس پر عشر واجب ہے (بدائع وشامی)۔

۶- سبزیاں چاہے تجارت کی نیت سے لگائی گئی ہوں یا ذاتی استعمال کے لئے بہر صورت خضراوات پر عشر واجب ہے۔

۷- وجوب عشر کے شرائط میں ملکیت زمین نہیں، لہذا اراضی وقف جس کا کوئی مالک نہیں ہوتا ان پر بھی عشر لازم ہے اور وقف علی الاولاد کی اراضی پر بھی عشر واجب ہے (احسن الفتاوی)۔

''ویجب إلی أن قال: ووقف، وفی الشامی: أفاد أن ملك الأرض لیس بشرط لوجوب العشر. وإنما الشرط ملك الخارج، لأنہ یجب فی الخارج لا فی الأرض فکان ملکہ لہا وعدمہ سواء'' (بدائع الصنائع. رد المحتار ۲/ ۵۴)۔

عشر وخراج کی حقیقت

مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی [1]

عشر

جس طرح سونے چاندی کی زکوۃ ہے، اسی طرح زمین کی پیداوار کی بھی زکوۃ ہے، اس کا اصطلاحی نام ''عشر'' ہے قرآن مجید میں ہے:

"وهو الذی أنشأ جنٰت معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفًا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين" (سورہ انعام: ۱۴۱)۔

(وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ اور تاکستان (انگوری باغ) اور نخلستان پیدا کئے کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوئے ہیں، زیتون اور انار کے درخت پیدا کئے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں، کھاؤ ان کی پیداوار، جبکہ یہ پھلیں، اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ تعالی حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

مذکورہ آیت میں: "وآتوا حقه يوم حصاده" (انعام: ۱۴۱) کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ پیداوار کی زکوۃ (عشر) کے لئے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے، بلکہ جس دن پیداوار حاصل کرلی جائے فوراً اس کا حق (عشر) ادا کردیا جائے، ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے، ''تفسیر مظہری'' میں ہے کہ اس مسئلہ پر اجماع ہے (تفسیر مظہری ۱/ ۲۵۳)۔

پیداوار کے عمل میں انسان کی کوشش ضرور ہے، مگر اس کوشش کا نتیجہ مہیا کرنا اس کوشش کو نتیجہ خیز بنانا بیج کو کونپل اور کونپل کو درخت بنانا انسان کے بس میں نہیں ہے: "أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون" (سورہ واقعہ: ۵۶-۶۳)۔

دیکھو تو جو کچھ تم کاشت کرتے ہو کیا تم اسے اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں؟

"ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون" (یاسین: ۳۵)۔

(ہم نے زمین میں چشمے جاری کئے) تاکہ وہ درختوں کے پھل کھائیں، حالانکہ ان کے ہاتھوں نے نہیں بنائے وہ شکر نہیں کرتے)۔

پیداوار کے عمل میں جو جانور کام آتے ہیں یہ وسائل وذرائع بھی اللہ کے دئے ہوئے ہیں۔

"أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون" (یاسین: ۷۱)۔

(کیا ان لوگوں نے اس پر نظر نہیں کی کہ ہم نے ان کے لئے جانوروں کو اپنے ہاتھ سے بنا کر پیدا کیا پھر بھی لوگ ان کے مالک بن رہے ہیں)۔

"فهم لها مالكون" کے الفاظ سے بعطائے حق انسان کی انفرادی ملکیت کی طرف بھی اشارہ ہے فرمادیا، بہر حال پیداوار کے قبضہ میں آتے ہی اس کا حق شکر عشر کی صورت میں ادا کرنا ضروری ہوجاتا ہے عشر اہل اسلام کے ذمے ہے غیر مسلم اس کے مخاطب نہیں ہیں قرآن مجید میں ہے:

"يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون" (بقرہ: ۲۶۷)۔

(اے ایمان والو! اپنی کمائی اور ہماری عطا کردہ زمین کی پیداوار سے اچھا اور پاکیزہ مال (میری راہ میں) خرچ کرو، اس میں سے خراب اور

[1] جامعہ دار السلام مالیر کوٹلہ۔

ردی مال خرچ کرنے کا ارادہ (بھی) نہ کرو)۔

حدیث میں ہے:

''عن عبداللہ بن عمر عن النبی ﷺ قال:... فیما سقت السماء والعیون أو كان عثريا العشر وما سُقی بالنضح نصف العشر'' (بخاری. مشكوة؛ باب ما يجب فيه الزكوة/١٥٩)۔

(عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ جو کھیت بارش کے پانی، چشمے یا تالاب وجوہڑ سے سیراب ہو اس میں عشر ہے اور جو کھیت سیرابی کے سامان (رہٹ اونٹ وغیرہ) سے سیرابی ہو اس میں نصف عشر (بیسواں حصہ) ہے)۔

''جابر بن عبداللہ یذکر أنه سمع النبی ﷺ قال: فيما سقت الأنهار والغيم والعشور وفيما سقى بالسانية فيه نصف العشر'' (مسلم باب العشر ونصف العشر ٢/ ٦٧)۔

(جابر بن عبداللہؓ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سنا آپ ﷺ نے فرمایا جن کھیتوں کو نہریں اور بارش سیراب کریں اس میں دسواں حصہ ہے اور جن کو اونٹوں پر پانی لاکر سیراب کیا جائے ان میں بیسواں حصہ ہے)۔

مذکورہ بالا حدیث سے عشر کی شرح دس فیصد اور پانچ فیصد معلوم ہوئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ پیداوار کم ہو یا زیادہ کسی نصاب کی قید کے بغیر اس میں عشر لازم ہوگا، یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر پیداوار چاہے غلہ ہو یا سبزی، پٹ سن وغیرہ زمین کی ہر وہ پیداوار جو بالقصد کی جاتی ہے اس پر اس کی زکوٰۃ الارض، یعنی عشر ادا کرنا ہوگا۔

آثار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

''عن عمر بن عبد الله العزيز قال: فيما أنبتت الأرض من قليل أوكثير العشر'' (أخرجه عبد الرزاق ونحوه من مجاهد وابراهيم النخعي)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے روایت ہے کہ زمین کی ہر پیداوار پر چاہے کم ہو یا زیادہ عشر لازم ہوتا ہے۔

''وعن ابن عمر قال: قال رسول اللہ ﷺ: فی العسل فی كل عشرة أزق زق'' (رواه الترمذی وقال فی اسناده مقال ولا يصح عن النبی ﷺ فی هذ الباب كثير شیء)۔

(حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہد کی پیداوار کے بارے میں فرمایا کہ ہر دس مشک پر ایک مشک عشر ہے)۔

عشر کے فرض ہونے کا سبب قابل کاشت زمین ہے اور خراج کا خارجی سبب بھی قابل کاشت زمین ہے، یہ سبب حقیقی ہو یا تقدیری ہو، اگر کوئی آفت اوپر سے ایسی آجائے جو کھیتی کو ختم کردے تباہ کردے تو عشری زمین میں عشر نہیں ہوگا، اور نہ خراج والی زمین میں خراج ہوگا، اس لئے کہ حقیقت میں اور تقدیرا پیداوار متاثر ہوگئی، اور اگر زمین خراجی ہے (اور اس سے کوئی پیداوار حاصل نہیں کرتا ایسے ہی چھوڑ دیتا ہے) تو خراج واجب ہوگا، ہاں خراجی زمین میں اگر حقیقتا پیداوار میں رکاوٹ پیدا ہوجائے، مثلا سیلاب آگیا، یا خشک سالی ہوگئی سیرابی ممکن نہ رہی تو اس پر خراج نہ ہوگا۔

عشر کے سلسلہ میں خلاصہ بیان یہ ہے:

۱- سونے چاندی زکوٰۃ الاموال کی طرح زکوٰۃ الارض فرض ہے (بالاتفاق)

۲- عشر صرف ٹیکس ہی نہیں، بلکہ عبادت ہے (بالاتفاق)۔

۳- عشر مسلمانوں پر ہے غیر مسلموں پر نہیں ہے (بالاتفاق)۔

۴- زمین کی ہر پیداوار جو بالقصد پیدا کی جائے اس پر عشر ہے۔

۵- شہد پر بھی عشر ہے۔

۶- عشر کے لئے حولان حول (سال گزرنا) ضروری نہیں ہے، پیداوار جب حاصل کرلی جائے تو عشر کی ادائیگی فرض ہوجاتی ہے۔

۷- عشر کی دوشرحیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمادی ہیں قدرتی پانی سے سیرابی ہوتو دس فیصد اور سیرابی کے لئے اخراجات ہوں تو پانچ فیصد۔

۸- عشر کے لئے کوئی نصاب زکوٰۃ کی طرح مقرر نہیں ہے، پیداوار کم ہو یا زیادہ اس پر عشر دینا ہوگا۔

۹- عشر کے لئے ''دین'' سے فارغ ہونا شرط نہیں ہے۔

۱۰- عشر کے لئے عقل، بلوغ اور زمین کا مالک ہونا بھی شرط نہیں ہے، پیداوار پر عشر ہے (بالاتفاق)۔

عشر کے مندرجہ بالا مسائل میں درج ذیل نکات پر سب کا اتفاق ہے۔

۱- زکوٰۃ الارض ''عشر'' فرض ہے۔

۲- عشر صرف مسلمانوں پر فرض ہے۔

۳- عشر کے لئے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔

۴- عشر صرف ٹیکس نہیں عبادت ہے۔

۵- عشر کے لئے عقل اور بلوغ کی اور ملکیت کی شرط نہیں ہے، وقف زمین کی پیداوار پر بھی عشر ہے، کیونکہ اصلاً عشر کا تعلق پیداوار سے ہے نہ کہ زمین سے۔

۶- شرح عشر دس فیصد اور پانچ فیصد پر سب کا اتفاق ہے کہ قدرتی پانی سے ہوتو دس فیصد، اور سیرابی کے لئے اخراجات ہوں تو پانچ فیصد۔

عشر کے جن مسائل پر ائمہ مجتہدین نے رائے کا اختلاف کیا ہے وہ یہ ہیں۔

۱- ترکاریوں اور سبزیوں پر ائمہ اربعہ میں سے صرف امام ابوحنیفہؒ کے مسلک میں عشر ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین (امام ابویوسف ومحمدؒ) اس کو عشر سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی دلیل تو ''صحیح بخاری'' کی وہ حدیث ہے جس میں عموم ہے قرآن مجید کی آیات کا مفہوم بھی یہی معلوم ہوتا ہے، مگر امام صاحبؒ کی رائے سے اختلاف کرنے والے دلیل میں یہ حدیثیں پیش کرتے ہیں:

''عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسئاله عن الخضراوات وهي البقول قال: ليس فيه شيء''

(حضرت معاذ رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ انہوں نے لکھ کر نبی کریم ﷺ سے خضراوات یعنی ترکاریوں کی زکوٰۃ کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے)۔

''عن علي أن النبي ﷺ قال: ليس في الخضراوات صدقة'' (مشكوة بحواله دارقطني)۔

(حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا سبزیوں، ترکاریوں میں زکوٰۃ نہیں ہے)۔

۲- غلوں اور پھلوں پر عشر کے لئے ''دین'' سے فارغ ہونا، امام ابوحنیفہؒ، امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شرط نہیں ہے، امام احمد بن حنبلؒ کی رائے اس مسئلہ میں مختلف ہے وہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ اموال کی طرح عشر کے لئے دین سے فارغ ہونا شرط ہے۔

ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی امام احمد بن حنبلؒ کے موافق ہے:

''روی بن المبارك عن أبي حنيفة أن الدين يمنع وجوب العشر فيمنع على هذه الرواية''۔

(ابن المبارک نے ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ دین وجوب عشر کو روک دیتا ہے، لہذا اس روایت کی بناء پر دین مانع عشر ہوگا)۔

۳- عشر کے لئے کسی نصاب کا نہ ہونا ائمہ اربعہ میں سے صرف امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، صاحبینؒ زکوۃ اموال کی طرح عشر میں بھی نصاب کے قائل ہیں، امام صاحب کے قول کی دلیل آیت قرآنی اور حدیث کا عموم ہے دیگر ائمہ کی دلیل یہ حدیثیں ہیں:

''عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق'' (مشکوۃ بحوالہ بخاری)۔

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ غلے اور چھوارے میں زکوۃ نہیں ہے، جب تک کہ پانچ وسق تک نہ پہنچ جائے)۔

ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے تین سو صاع سے کم وزن میں عشر نہیں ہوگا۔

عشر کے سلسلہ میں یہ بنیادی حقیقت سامنے رہنی چاہئے کہ زمین پر زکوۃ نہیں ہے، زمین کی پیداوار حاصل کرنے کے لئے اصل مال وہ ''بیج'' ہے جو زمین میں بویا گیا، اصل مال، یعنی بیج کا حاصل اور منافع یہ پیداوار ہے جب کھیتی کٹ کر صاف ہو کہ ہر طرح کے نقصانات سے بچ کر گھر آ جائے تو اس کے اوپر یہ پیداوار کے منافع کا حق عشر کی صورت میں ادا کرنا ہے جو اللہ تعالی کے فضل سے حاصل ہوا ہے۔

شرح عشر میں سیرابی کو بنیادی حیثیت دی گئی ہے، اگر سیرابی قدرتی ذرائع سے ہوئی ہے جس میں کاشتکار کی محنت اور خرچ نہیں ہوا ہے تو شرح عشر دس فیصد ہے اور محنت وخرچ ہوا ہے تو پانچ فیصد ہے۔

عشری زمینیں

دس صورتیں ایسی ہیں جن میں زمین عشری ہوتی ہے۔

۱- بادشاہان اسلام کے وقت سے جو زمینیں موروثی ہیں۔

۲- جو زمینیں بادشاہان اسلام کے وقت سے موقوفہ ہیں۔

۳- وہ موروثی زمینیں جو شاہی وقت سے موروثی نہیں ہیں، لیکن یہ بھی نہیں معلوم کہ کس طرح قبضہ میں آئی ہیں؟

۴- جو زمینیں مسلمانوں نے خریدی ہیں، یا بطریق ہبہ یا بذریعہ وصیت ان کو ملی ہیں اور جس نے فروخت کیا یا ہبہ کیا یا وصیت کی، اس نے بھی کسی مسلمان سے حاصل کی تھی، اسی طرح برابر سلسلہ جاری ہے وہ سب زمینیں عشری ہیں۔

۵- جو زمینیں مسلمانوں کے قبضہ میں مسلمانوں کے خرید وفروخت کے ذریعہ آئی ہیں اور اوپر جا کر یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ اسلام نے دی تھی۔

۶- مسلمانوں کے قبضہ میں وراثۃً یا بذریعہ خرید وفروخت ہیں، لیکن اوپر کا حال معلوم نہیں کہ پہلے لوگوں نے کس طرح حاصل کی تھی۔

۷- انگریزی حکومت نے بطور معافی اس زمین کو دیا جو پہلے سے مسلمان کی ملکیت تھی۔

۸- انگریزی حکومت نے مسلمانوں کو بطور معافی زمین دی، مگر یہ معلوم نہیں کہ وہ زمین پہلے کس کی تھی؟

۹- مسلمانوں نے غیر مزروعہ زمین کو جو کسی کے قبضہ میں نہ تھی آباد کیا ہے اور وہ عشری زمین کے قریب ہے یا آسمانی ودریائی پانی یا اپنے کنویں سے سیراب ہوئی ہے۔

۱۰- مسلمانوں نے اپنے رہائشی مکانات کو مزروعہ بنایا۔

مسلمانوں کی مملوکہ ومقبوضہ زمینیں جو شرعاً عشری قرار پائی ہیں، وہ جب تک ان کے قبضہ میں رہیں گی عشری رہیں گی، ان میں حکومت کی تبدیلی سے کوئی

فرق نہ ہوگا، کیونکہ عشر انسانی حکومت کا نہیں، بلکہ اللہ اور رسول کا مقرر کردہ حق ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب العشر والزکوۃ: مولانا عبدالصمد رحمانی/۱۲/۷ طبع اول)۔

خراج

''سورہ بقرہ'' کی آیت (۲۶۷) میں پیداوار کی زکوٰۃ کا حکم اہل ایمان کو دیا گیا ہے، غیر مسلموں پر عشر کے بجائے خراج ہے، خراج ہر قابل کاشت زمین پر عائد ہوتا ہے، بخلاف عشر کے کہ وہ زمین کی پیداوار پر ہوتا ہے۔

خراج کی دو قسمیں ہیں: خراج موظف اور خراج مقاسمہ

خراج موظف: وہ ٹیکس ہے جو قابل کاشت زمین پر نقد رقم کی صورت میں لگایا جائے۔

خراج مقاسمہ: وہ ٹیکس ہے جو بٹائی کی صورت میں پیداوار پر لگایا جائے۔

اصول یہ ہے کہ جو وظیفہ خراج یا عشر کسی زمین پر لگا دیا گیا وہ مالک کے بدلنے سے نہیں بدلے گا، اس لئے کہ اگر کسی غیر مسلم کی خراجی زمین کو کوئی مسلمان خرید لے تو وہ خراجی ہی رہے گی، کیونکہ عشر ایک عبادت ہے اور اس کا تعلق اسلام سے ہے (بدائع الصنائع ۵۵/۲)۔

کسی زمین کے خراجی ہونے کی چار صورتیں ہیں:

۱- کسی غیر مسلم ملک پر امام المسلمین کا قبضہ ہو جائے اور وہ وہاں کی زمینوں کو غیر مسلم باشندگانِ ملک کے پاس ہی رہنے دے۔

۲- کسی غیر مسلم ملک کے باشندے بطور خود امام المسلمین سے صلح کر کے ذمی بننا قبول کرلیں۔

۳- کسی مسلمان نے کسی غیر مسلم سے خراجی زمین خرید لی تو اس صورت میں وہ زمین خراجی ہی رہے گی۔

۴- کسی غیر مسلم نے کسی مسلمان سے عشری زمین خرید لی تو اب وہ زمین خراجی بن جائے گی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر اور خراج ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے یا عشر واجب ہوگا یا خراج، مگر امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مسلمانوں کی مملوکہ ہر زمین کی پیداوار پر عشر فرض ہے چاہے وہ زمین عشری ہو یا خراجی۔

امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی دلیل یہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لا یجتمع علی مسلم خراج وعشر'' (ابن عدی فی الکامل بحوالہ فتح القدیر ج۲)

مسلمان پر عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔

عشر وخراج کا وجوب - شرعی تناظر میں

مفتی محمد اسماعیل[1]

محور اول: عشر وخراج کی حقیقت

مفتی محمد شفیع صاحبؒ اراضی عشر وخراجی کی تعریف اس طرح تحریر فرماتے ہیں:

اراضی خراج

''اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ فتح ہوا تو اس کی زمینوں کے تمام معاملات ان شرائط صلح کے مطابق ہوں گے جن پر معاہدہ صلح ہوا ہے، اگر اس صلح نامہ میں شرط ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب پر رہیں گے، اور اراضی بدستور انھیں لوگوں کی ملکیت رہیں گی جن کی ملکیت میں اب تک تھیں تو اس صورت میں ان کی زمینوں پر خراج لگا دیا جائے گا، اور یہ زمین ہمیشہ کے لئے خراجی ہو جائیں گی، کیونکہ ان کے مالک غیر مسلم ہیں ان کی زمینوں کے لئے حکم خراج متعین ہے، اسی طرح اگر کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا، مگر فتح کے بعد امام المسلمین نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت بدستور قائم رکھی تو یہ زمینیں بھی سب خراجی ہوں گی، اور ایسی زمینیں جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملکیت تھیں، نہ قابل زراعت بعد میں اس کو اسلامی امیر کی اجازت سے کسی غیر مسلم نے قابلِ زراعت بنالیا یا اس نے کسی مکان کو باغ یا مزروعہ زمین بنالیا تو یہ زمین بھی خراجی ہوگی، اسی طریقہ سے اگر مذکورہ زمین کو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی مسلمان نے خراجی زمینوں کے قرب وجوار میں قابل زراعت بنالیا اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر خراجی پانی سے قابل زراعت بنایا تو وہ بھی خراجی زمین ہے۔ علامہ شامیؒ نے قول امام ابو یوسفؒ کو معتمد قرار دیا ہے'' (اسلام کا نظام اراضی بتغیر یسیر)۔

اراضی عشر

کسی ملک کے صلح کے ذریعہ فتح ہونے کے ساتھ وہاں کے مالکانِ اراضی مسلمان ہو گئے تو وہ زمینیں بدستور سابق مالکوں کی ملک میں رہیں گی اور عشری کہلائیں گی اور اس پر عشر واجب ہوگا، اگر کوئی ملک جنگ کے ذریعہ فتح ہوا اور مفتوحہ اراضی کو خمس نکالنے کے بعد مسلمان مجاہدین میں بطور غنیمت تقسیم کر دیا گیا ہو تو وہ اراضی بھی عشری ہوں گی اور ان پر عشر واجب ہوگا، اسی طریقہ سے صلح سے یا جنگ سے کسی ملک کے فتح ہونے کے وقت جو غیر مملوکہ نا قابلِ کاشت زمینیں تھیں اور وہ عشری اراضی کے قرب وجوار میں تھیں اور اس کو کسی مسلمان نے امیر مسلم کی اجازت سے قابلِ کاشت بنایا تو وہ زمین بھی عشری ہوگی۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اراضی عشر وخراج میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اراضی عشر مسلمان کی مملوکہ ہوتی ہیں، اور اراضی خراج عموماً غیر مسلمین کی مملوکہ ہوتی ہیں باستثناء بعض صُور۔

محور دوم: اراضی ہند کا تاریخی جائزہ

۱،۲- محمد بن قاسمؒ سے لے کر برطانوی تسلط تک ہندوستانی اراضی مختلف قسم کی رہی، بعض عشری رہی اور بعض خراجی، اور انگریزی دورِ اقتدار میں اراضی ہند کی نوعیت مختلف رہی، اس تاریخی جائزہ کی تفصیل مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اپنی کتاب ''اسلام کا نظام اراضی'' میں تحریر فرمایا ہے۔

محور سوم: ہندوستان کی اراضی کا قانونی جائزہ

۱،۲- مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ان قوانین کا تفصیلی جائزہ تحریر فرمایا ہے جو مذکورہ عہد کے سلاطین نے اپنے اپنے دائرہ اقتدار کی اراضی کے خراج ولگان سے

[1] مجمد گودردی ٭ دار العلوم عربیہ کنتھاریہ۔

متعلق جاری کئے تھے، مگر اس جزوی تبدیلی کے باوجود باشندگان ملک کی ملکیت اراضی میں کوئی فرق نہیں آیا، اراضی بدستور اپنے مالکان کی ملکیت ہی میں عشری یا خراجی حیثیت کے ساتھ باقی رہیں، اور قانون تنسیخ زمینداری کی وجہ سے کاشت کاروں کو دوسروں کی مملوکہ اراضی غصب کر لینے کا اور سرکاری قانون کے سہارے اس کے قانونی مالک ہونے کا راستہ کھل گیا، جس کی وجہ کی سے، بہت سے مالکان اراضی کو جبراً اپنی مملوکہ اراضی سے محروم کر دیا گیا (اسلام کا نظام اراضی، جواہر الفقہ دوم)

محور چہارم: اراضی ہند کی شرعی حیثیت

۱، ۲- قانون تنسیخ زمینداری جو انگریزی دور حکومت میں جاری ہوا اور آزادی کے بعد بھی اس پر عمل جاری ہے، اس قانون کے بعد ہندوستان کی آراضی کے عشری وخراجی ہونے نہ ہونے میں مفتیان کرام اور علماء کرام کا اختلاف رہا ہے، بعض حضرات اس قانون کے بعد اراضی کے ملک سرکار ہونے کی بنیاد پر نہ اس کو عشری کہتے ہیں نہ خراجی، اور بعض حضرات دار الحرب ہونے کی بنیاد پر اس کو عشری وخراجی نہیں کہتے، جبکہ محقق علماء کرام اس قانون کے بعد اور دار الحرب کی تقدیر پر بھی ہندی اراضی کو عشری یا خراجی ہی فرماتے ہیں۔ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مفتی کفایت اللہؒ، مفتی عزیز الرحمنؒ، مفتی محمد شفیع صاحبؒ ان میں سے بہت سوں نے ہندی اراضی کو عشری اور بعض کو خراجی قرار دیا ہے یا اس کو احوط فرمایا ہے، اور مفتی محمود حسن گنگوہیؒ نے قانون تنسیخ زمینداری کے بعد بھی دلائل کے اعتبار سے اقرب واظہر اسی کو فرمایا کہ ملک مالکان ثابت ہے، البتہ اس قانون کے مطابق سرکار نے جو زمینیں زمینداروں سے لے کر کاشتکاروں کو دی ہیں وہ خراجی کہی جائیں گی، یہ سب تفصیل: (اسلام کا نظام اراضی، فتاوی محمودیہ ج ۱۳، احسن الفتاوی ج ۴) میں موجود ہے۔

"اراضی ہند نہ سب عشری ہیں نہ سب خراجی ہیں، بلکہ بعض عشری ہیں بعض خراجی ہیں، جو زمینیں اس وقت مسلمانون کی ملک میں ہیں اور ان سب کے پاس مسلمانوں ہی سے پہنچی ہیں "إرثا و شراءً وهلم جرا" وہ زمینیں عشری ہیں اور جن اراضی کا درمیان میں کوئی کافر مالک ہوا ہے وہ خراجی ہیں چاہے وہ کافر انفرادی ملکیت سے مالک ہوا ہو حکومتی اقتدار کی شکل میں مالک ہوا ہو، اور جن زمینوں کے ماضی کے مالکان کی کچھ خبر نہ ہو سکے ان اراضی کو بدلیل استصحاب حال عشری ہی کہا جائے گا (اسلام کا نظام اراضی)۔

۳- سرکاری محصول اراضی کے خراج میں محسوب ہونے نہ ہونے میں بھی علماء کرام کا اختلاف ہے، مفتی محمد شفیع صاحب، اور علامہ ہمایونی سندھی وغیرہما اس کو خراجی اراضی کے خراج میں محسوب ہونے کی نفی فرماتے ہیں اور مولانا گنگوہیؒ زمین محصول سرکاری کو خراجی زمین کے خراج میں محسوب فرماتے ہیں، اور اس قول کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ سرکار بہت سے ایسے مصارف پر رقم کثیر خرچ کرتی ہے کہ جو مصارف خراج ہیں اور ان کا نفع مسلمانوں کو بھی برابر پہنچتا ہے (اسلام کا نظام اراضی، فتاوی رشیدیہ، احسن الفتاوی چہارم)۔

خراج کے اقسام

۴- الف- خراج کی دو قسمیں ہیں (۱) خراج مقاسمہ کہ خراج اراضی کی پیداوار کا کم سے کم پانچواں حصہ ادا کیا جائے۔

ب- خراج موظف، کہ غلہ اور کپاس جیسی عام پیداوار کی خراجی زمینوں میں فی جریب (بیگھہ) ایک درہم نقد (یعنی ۲۳/ ۱ ماشہ چاندی یا اس کی قیمت) اور ایک صاع یعنی ساڑھے تین سیر گندم یا جو یا جو چیز بھی اس زمین میں بوئی جائے اور سبزیوں کی زمین میں فی جریب (بیگہ) پانچ درہم اور انگور یا کھجور کے متصل درختوں والے باغ پر فی جریب دس درہم چاندی ہوگی۔

رہی بات کہ کون سی خراجی اراضی پر خراج مقاسمہ ہوگا اور کس پر خراج موظف تو اس سلسلہ میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے تجزیہ وتفصیل (تاریخی) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صوبہ گجرات اور راجپوتانہ کی اراضی خراج پر خراج مقاسمہ پیداوار کا خمس ادا کرنا ہوگا اور دیگر عام صوبہ جات میں خراج موظف ادا کیا جائے گا

اور ہندوستانی مسلمان سرکاری مال گزاری کو مقدار خراج میں سے منہا کرنے کے بعد اپنے ذمہ عائد بقیہ خراج کو مصارف خراج، یعنی مدارس عربیہ کی تعمیر وتنخواہ میں، مساجد کے ائمہ ومؤذنین کی تنخواہ میں، مساجد ومسافر خانہ کی تعمیر میں اسلامی عدالتوں کے مصارف میں دے سکتے ہیں (شامی سوم، اسلام کا نظام اراضی)۔

مسلمان پر عائد ہونے والا خراج مؤنۃ الارض اور زمینی ٹیکس ہی کہا جائے گا، اس میں عبادت کا پہلو نہ ہوگا، فقہاء کرام کی عبارات سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

۵- جدید طریق زراعت کے غیر معمولی اخراجات کھاد، دوا وغیرہ کی وجہ سے عشر کی مقدار میں کمی کرنا یا ان اخراجات کا عشر نکالنے سے پہلے کل پیداوار میں سے منہا کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ عشر ونصف عشر کی تفریق پانی پر مبنی ہے، نیز ان اخراجات کی صورت میں عموماً پیداوار میں ہونے والی زیادتی سے اس کی تلافی بھی

ہوتی ہے۔

۶- اگر مالک اور مزارع دونوں مسلمان ہوں اور مزارعتِ صحیحہ ہوتو دونوں میں سے ہر ایک پر اس کے متعین شدہ حصہ پیداوار کے مطابق عشر عائد ہوگا، اور غیر مسلم پر عشر نہ ہوگا (فتاوی رشیدیہ)۔

معیر مسلم ومستعیر ذمی کے مسئلہ سے یہی معلوم ہوتا ہے:

''فإن كان ذميًا فهو على رب الأرض بالاتفاق'' (فتح ۲/ ۱۹۴) وفی الرد (۲/ ۵۵): ''لكونه ليس أهلًا للعشر وفی التحرير المختار (عن السندی منقولًا عن السراج)، لأن إيجاب العشر على الذی غير ممكن'' (التحرير المختار)۔

محور پنجم

۱- اگر پیداوار نصف صاع سے زائد ہوتو اس پر عشر واجب ہے، نصف صاع سے چاہے جتنی زائد ہو اور امام اعظمؒ کے قول کے مطابق نصوص کے اطلاق کی وجہ سے کوئی نصاب شرط نہیں ہے (شامی دوم)۔

۲- زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز میں عشر واجب نہیں ہے، بلکہ جس پیداوار سے زمین کے ذریعہ آمدنی حاصل کرنا مقصود ہو، لہذا خودرو گھاس اور بیکار قسم کے درختوں میں عشر واجب نہیں ہے، البتہ اگر کوئی شخص گھاس، بانس یا خودرو قسم کے درختوں کو آمدنی کی نیت سے قصداً اگائے تو اس پر عشر واجب ہوگا۔ (شامی ۲/ ۵۰)

مکھانہ اور سنگھاڑا جیسی چیزیں زمین ہی کی پیداوار میں ہیں، چاہے اس قسم کی کاشت کے لئے پانی کی کثرت ضروری ہے، مگر اس کی جڑیں تو زمین ہی میں رہتی ہیں، اور زمین کی مقصود بالاستغلال میں عشر واجب ہوتا ہے، لہذا مکھانہ اور سنگھاڑا جیسی پیداوار میں بھی عشر واجب ہوگا، جبکہ بالقصد اس کی کاشت کی گئی ہو (شامی دوم)۔

۳- مچھلی کی کاشت میں عشر واجب نہ ہوگا، کیونکہ مچھلی یہ (انزال الارض) زمین کی پیداوار میں سے نہیں ہے، اور زمین کی پیداوار سے پرورش پانے والی چیز بھی نہیں ہے، لہذا اگر کوئی آدمی آر سی سی کے پختہ حوض میں اگر مچھلیاں پالنا چاہے تو بھی پال سکتا ہے، اور عشر کے وجوب میں اصل یہ ہے کہ وہ بلا واسطہ یا بالواسطہ زمین کی پیداوار ہو (شامی ۲/ ۵۳)۔

البتہ اس قسم کے تالاب میں مچھلیاں یا ان کے بچے اگر تجارت کی نیت سے خرید کر تالاب میں ڈالے گئے ہوں تو ان کی مالیت پر تجارتی مال کی زکوۃ فرض ہوگی (احسن الفتاوی ۴/ ۳۱۰)۔

۴- جو چیز عادۃً مقصود بالزرع نہ ہو اور اس کو مقصود بنا کر کے اس کی کاشت بھی نہ کی گئی ہو تو اس میں تو عشر واجب نہیں ہوتا، اور ایسی غیر مقصود بالزرع چیز سے پرورش پانے والی چیز میں بھی عشر واجب نہیں ہوتا، جیسا کہ عام کتبِ فقہ حنفی میں مصرح ہے، مگر جب ایسی عادۃً غیر مقصود بالزرع کسی چیز ہی کو بنا کر اس کی کاشت کی جائے تو پھر اس میں عشر واجب ہوتا ہے، جیسا کہ کوئی غیر پھل دار درختوں کا اور بانس ہی کا کھیت بنائے تا کہ اس سے جلانے یا عمارت کے لئے لکڑی حاصل کرے تو اس میں عشر واجب ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر کوئی آدمی ریشم کی پیداوار حاصل کرنے کے لئے شہتوت کے پتوں ہی کو مقصود بنا کر شہتوت کے درختوں کا پورا کھیت بنائے اور اس میں ان درختوں کے علاوہ دوسری چیز کی کھیتی نہ ہو تو ان پتوں میں بھی عشر واجب ہو جائے گا، جیسا کہ ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' میں ہے:

''شہتوت کے پتوں سے متعلق سوال کیا گیا کہ اس میں عشر واجب ہوگا یا نہیں؟ تو فرمایا: (زاہدی کے حوالہ سے) ممکن ہے کہ شہتوت کے پتوں اور اس کے درختوں کو اس سے ملحق کیا جائے، کیونکہ خوارزم اور خراسان میں اس کو بطور استغلال کے لگایا جاتا ہے، ''کتاب الفقہ'' میں اس کی صراحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شہتوت کے پتوں اور بیر کے درختوں میں عشر واجب ہوگا'' (العقود الدریہ من تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۱/ ۱۱)۔

اور جب شہتوت کے اوراق کو مقصود بالزرع بنا کر اس سے ریشم کے کیڑو کی پرورش اور ریشم کی پیداوار حاصل کرنا مقصود ہو تو پھر اس ریشم میں عشر واجب ہوگا، جیسا کہ عشری زمین کے شہد میں احناف کے نزدیک عشر واجب ہوتا ہے (فتح القدیر ج ۲)۔

۵- پھلدار درختوں کے باغ میں تو زمین کی نوعیت کے مطابق پھلوں میں عشر یا خراج واجب ہوتا ہے، اور جو غیر پھلدار یا پھلدار درخت جلانے کے لئے یا عمارت وفرنیچر کی لکڑی حاصل کرنے کے لئے لگائے جائیں اور صرف ایسے درختوں ہی کا کھیت بنا یا جائے اور اس میں درختوں کے درمیان اور کسی قسم کی کھیتی نہ ہو تو اس میں بھی عشری زمین ہو تو عشر واجب ہے (ردالمحتار ۲/۷۵۰، ۳/۲۶۱، العقود الدریہ ۱/۹)۔

۶- عشری زمین کی سبزیوں کی پیداوار میں پانی کی نوعیت کے اعتبار سے عشر یا نصف العشر واجب ہوگا اور مکان کے گرد وپیش کی افتادہ زمین یا چھتوں پر اگائی جانے والی سبزیوں میں کچھ واجب نہیں ہے، کیونکہ وہ زمین عشری نہیں ہے (ردالمحتار ۲/۴۹-۵۳، الخانیۃ مع الھندیہ ۱/۲۷۷)۔

۷- اراضی اوقاف اگر عشری ہیں تو اس کی پیداوار میں بھی عشر واجب ہے (ردالمحتار ۲/۴۹، ۳/۲۵۵)۔

دارالاسلام میں زمین کی فقہی تقسیم

مولانا نعمت اللہ اعظمی[1]

۱-اراضی مملوکہ

وہ زمین کسی کی ملکیت میں شرعی اسبابِ ملکیت کے تحت داخل ہو۔

۲-اراضی موقوفہ

وہ زمین جس کو اس کے مالکین نے وقف کردیا ہو جس کی وجہ سے کسی کا مالک بننا، بنانا اور زمین کو رہن رکھنا ممنوع ہو گیا ہو۔

۳-اراضی متروکہ

آبادی کے قریب کی وہ زمین جو آبادی کے لوگوں کی ضرورت کے لئے ہو۔

۴-سرکاری زمین

وہ زمین جو غانمین میں تقسیم کرنے کے بعد باقی رہی ہو اور امام نے اس کو بیت المال کے لئے خاص کردیا ہو، یا بلا تقسیم وہ زمین بیت المال کے لئے خاص کردی گئی ہو، اس طرح وہ زمین جو مالک کے مرنے کے بعد ورثاء کے نہ ہونے کی صورت میں بیت المال کی طرف لوٹ آئی ہو، شامی میں ہے:

''هو ما مات أربابه بلا وارث وآل لبيت المال أو فتح عنوة وأبقى للمسلمين إلى يوم القيامة'' (شامی ۳/۲۵۶)۔

۵-بنجر زمین (موات)

وہ زمین جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو اور آبادی سے دور ہو کہ وہاں تک انسان کی بلند آواز نہ پہونچ سکتی ہو اس زمین پر سرکاری حق ہے، حکومت کی اجازت سے جو کوئی اس کو آباد کرے گا وہ اس کا مالک ہوگا، شامی میں ہے:

''أرض لا ينتفع به من الأراضي وليست مملوكة لمسلم ولا ذمي وهي بعيدة من القرية إذا صاح من باقصى العامر وهو جهوری الصوت لا يسمع صوته'' (شامی ۵/۲۷۸)۔

۶-ضبط کی ہوئی زمین (ارض الحوز)

وہ زمین جس کی کاشت سے اور خراج کی ادائے گی سے اس کے مالکین عاجز ہوں اور عاجز ہو کر وہ حکومت کے حوالہ کردیں تا کہ حکومت اپنا خراج وصول کرنے کا انتظام خود کرے، اس طرح یہ زمین مالکین کی ملکیت پر باقی رہتی ہے، حکومت کاشت کرا کے اپنا خراج وصول کر کے بقیہ آمدنی مالک کے حوالہ کرتی ہے، حکومت کے لئے ایسی زمین کو اس حالت میں فروخت کرنا یا وقف کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، دیکھئے: (التحفۃ المرضیہ لابن نجیم/۲۱)۔

عشری زمین

الف-اراضی مملوکہ

یعنی (۱) جس جگہ کے لوگ مسلمان ہو گئے ہوں ان کی زمین عشر ہوں گی۔

[1] استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند۔

(۲) وہ زمین جس کو امام نے بذریعہ جنگ قبضہ کر کے بعد الخمس مجاہدین میں تقسیم کر دیا ہو وہ بھی عشری ہوں گی (ہدایہ ۲/ ۵۹۱ مکتبہ رشیدیہ دہلی)۔

۳- وہ سرکاری زمین جس کو سرکار نے فروخت کر دیا ہو اور کسی مسلمان نے خرید لیا ہو تو ایسی زمین پر عشر ہوگا (شامی ۳/ ۲۵۵، نیز ۲/ ۵۰)۔

البتہ ابن نجیم نے اس زمین کے متعلق کہا ہے کہ اس پر عشر بھی نہ ہوگا جس کی وجہ سے وہ زمین نہ عشری ہوئی نہ خراجی۔

''وقال أيضا: إنه لا يجب فيها العشر أيضا قال: لأني لم أره نقلا في ذلك''۔

مگر علامہ شامی نے اس پر نقد کیا ہے (دیکھئے: شامی ۲/ ۵۰)۔

اس کے علاوہ ''باب العشر والخراج'' (۳/ ۲۵۵) میں مدلل طور پر مزید اس کی تردید کی ہے، اس لئے اس کو بھی عشری زمین کہا جائے گا اور اس پر عشر واجب ہوگا یا جس پانی سے سیراب کی جارہی ہے اس کا اعتبار کرتے ہوئے عشری یا خراجی کہا جائے گا یا اس کے پاس کی زمین کو دیکھ کر حکم لگایا جائے گا کہ عشری ہے، یا خراجی، مگر راجح یہ ہے کہ اس کو عشری کہا جائے گا۔

۴- وہ سرکاری زمین جسے سرکار نے کسی مسلمان کو بالکلیہ دے دیا ہو وہ عشری ہے، دیکھئے: (کتاب الخراج لابی یوسف، شامی ۳/ ۲۶۵)۔

ب- ارض اموات

کو عشری یا خراجی قرار دینے کے لئے امام محمد کے یہاں چونکہ پانی کا اعتبار ہوگا، اس لئے اگر عشری پانی کو استعمال کیا ہے تو عشری اور خراجی پانی کو استعمال کیا ہے تو وہ خراجی کہلائے گی۔

امام ابو یوسفؒ کے یہاں اس کے آس پاس کی زمین دیکھ کر فیصلہ ہوگا، اگر قریب کی زمین عشری ہے تو یہ بھی عشری ہوگی۔

''لو أحيا مسلم اعتبر قربه إلى قرب ما أحياه إن كان إلى الأرض الخراج أقرب كانت خراجية، وإن كانت إلى العشر أقرب فعشرية، هذا عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة واعتبر محمد الماء'' (شامی ۳/ ۲۵۹، ہدایہ اولین/ ۵۹۱، جزدوم)۔

ج- اراضی موقوفہ

موقوفہ زمین اگر وقف سے پہلے عشری تھی تو وہ وقف کے بعد بھی عشری باقی رہے گی؛

''والحاصل أن الأرض تبقى وظيفتها بعد الوقف كما كانت قبله'' (شامی ۳/ ۲۵۵)۔

ارض خراجی

۱- (مملوکہ زمین) جس زمین کو مسلمانوں نے فتح کر کے اس کے باشندوں کے قبضہ میں رہنے دیا، یا دوسری جگہ سے غیر مسلم لاکر آباد کر کے زمین ان کے حوالہ کر دیا، یا وہ زمین جو بطور صلح کے ہو۔

''ما فتح عنوة ولم يقسم بين جيش سواء أقر أهله عليه أو نقل إليه كفار آخر أو فتح صلحا خراجية، لأنه أليق بالكافر'' (حواله مذكور)۔

مذکورہ زمین خراجی ہے، خواہ اس کو کسی بھی پانی سے سینچا جاتا ہو (حوالہ سابق)۔

اور مکہ اس سے مستثنی ہے:

''ومكة مخصوصة من هذا، فإن رسول الله ﷺ فتحها عنوة وتركها لأهلها ولم يوظف الخراج'' (ھدایہ اولین/ ۵۹۱)

۲- ارض موات: مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق اگر اس کی سیرابی خراجی پانی سے ہو یا خراجی زمین کے قریب ہو تو علی اختلاف الاقوال خراجی ہوگی۔

نوٹ: ...... بصرہ اس سے مستثنی ہے کما مر۔

۳- اراضی موقوفہ: وقف سے پہلے جیسی زمین تھی وقف کے بعد وہی وظیفہ باقی رہے گا۔ اگر عشری تو عشری اور خراجی تو خراج۔

''والحاصل أن الأرض تبقى وظيفتها بعد الوقف كما كانت قبله'' (شامی ۲/ ۲۵۵)۔

غیر عشری وغیر خراجی زمین

۱- اراضی مملکت: جو زمین حکومت نے مزارعت کے طور پر یا اجارہ کے طور پر کسی کو کاشت کے لئے دیا ہے ایسی زمین نہ عشری ہے نہ خراجی، اسلئے کہ امام صاحب نے عشر وخراج کے وجوب کے لئے زمین کا مالک ہونا ضروری قرار دیا ہے، حکومت نے بٹائی کی صورت میں جو حصہ دیا ہے یا اجارہ کی صورت میں جو کرایہ لیا ہے وہ خراج ہی کی ایک صورت ہے، صاحبین کے یہاں پیداوار پر عشر ہوتا ہے، اس لئے اس کو عشر نکالنا واجب ہے، اگر چہ شامی نے حکومت کے حصہ کو کالخراج کہہ کر اسی کو ترجیح دیا ہے کہ مستاجر اور مزارع پر علیحدہ سے کچھ نکالنا واجب نہیں۔

''فی التاتارخانية: السلطان إذا دفع أراضی لا مالك لها وهى التی تسمى الأراضی المملكة إلى قوم ليعطوا الخراج جاز وطريق الجواز أحد شيئين إما إقامتهم مقام الملاك فی الزراعة وإعطاء الخراج أو الإجارة بقدر الخراج ويكون المأخوذ منهم خراجا فی حق الإمام أجرة فی حقهم۔ اھ'' (شامی ۲/ ۵۵)۔

ممکن ہے کہ علامہ شامی کے دور میں کاشت کاروں سے طرح طرح کے ٹیکس لئے جاتے ہوں، اس لئے علامہ شامی نے اس کو کالخراج کہہ کر اس کے عشر کی نفی کی ہو۔

۲- اراضی متروکہ: یہ زمین بھی نہ عشری ہے اور نہ خراجی اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

دار الحرب کی زمین

۱- دار الحرب میں جب کوئی حربی مسلمان ہوجاتا ہے پھر مسلمان اس کو فتح کرتے ہیں تو ایسی صورت میں خود وہ مسلمان ہونے والا شخص اور اس کی نابالغ اولاد اور اموال منقولہ جو اس کے قبضہ میں ہوں وہ سب اس کی ملکیت پر باقی رہتے ہوئے محفوظ ہوں گے اور مال غنیمت میں شمار نہ ہوں گے، مگر اس کی زمین مال غنیمت شمار ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ مسلمان اس زمین کا مالک نہیں ہے (دیکھئے: ہدایہ اولین/ ۵۷۱)۔

ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسفؒ کے یہاں زمین مسلمانوں کی ملکیت میں باقی رہے گی اور مال غنیمت میں شمار نہ ہوگی۔

۲- عشر صاحبین کے یہاں پیداوار میں ہے، امام صاحبؒ کے یہاں مالک ارض پر مزارعت کی صورت ہو یا اجارہ کی (شامی ۲/ ۵۰۶)۔

اسی لئے امام صاحبؒ کے یہاں دار الحرب کی زمین جو مسلمان کی ملکیت میں ہے اس پر عشر نہیں ہوگا اور خراج بھی نہیں، اس لئے کہ یہ خالص اسلامی حکومت کا عمل ہے اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں چونکہ یہ شخص زمین کا مالک ہے، اس لئے اس پر عشر واجب ہوگا (دیکھئے: کتاب الخراج/ ۷۴-۷۵)۔

ہندوستان کی زمین

موجودہ دور کے ہندوستان میں مسلمانوں کی کاشت والی زمین میں اس کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس وقت حکومت نے زمین پر حق ملکیت کو اپنے لئے خاص کر لیا ہے، البتہ حکومت نے قابض کو مالک کی طرح ہر طرح کے تصرفات کی اجازت بھی دے رکھی ہے اور اس کے بدلہ میں لگان وصول کرتی ہے، اس لئے یہ معاملہ مثل اجارہ کے ہے اور اجارہ میں امام ابو حنیفہؒ کے یہاں مستاجر پر عشر نہیں ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے یہاں پیداوار پر عشر ہے، اس لئے مستاجر پر عشر ہوگا۔ ''شامی'' میں ہے:

''العشر على المؤجر كخراج موظف، وقالا: على المستاجر كمستعير مسلم وفی الحاوی بقولهما نأخذ'' (شامی ۲/ ۵۵)

اراضی مملوکہ کا حکم شامی نے جو بیان کیا ہے کہ نہ وہ عشری ہے نہ خراجی، اور اگر اس کو امام، لوگوں کو کاشت کے لئے دیدے تو کاشت کاروں کو مالک کے درجہ میں فرض کیا جائے گا، حکومت جو کچھ وصول کرے گی اس کو خراج کا عنوان دیا جائے گا، یا یہ کہ اس میں اجارہ کی تاویل کی جائے، مگر اس کو خالص اجارہ نہ کہا جائے گا، بلکہ حکومت کے حق میں خراج ہی ہوگا (حوالہ سابق)۔

شامی کا یہ بیان دار الاسلام کے لئے ہے، دار الحرب میں حکومت غیر مسلم کی طرف سے وصول کردہ لگان کو نہ عشر کہا جا سکتا ہے نہ خراج، ادھر عشر کا وجوب

قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے اور عشر پیداوار پر ہوتا ہے۔

''قد صرحوا بأن فريضة العشر ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول وبأنه زكوة الثمار والزرع وبأنه يجب في الأرض الغير الخراجية، وبأنه يجب فيما ليس بعشري ولا خراجي'' (شامی ۲/۲۵۵)۔

اس عبارت سے جو بات ثابت ہوتی ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ عشر کو واجب قرار دیا جائے گا، البتہ حکومت کو لگان کی ادائیگی اگر غلہ کی شکل میں ہو تو اس غلہ کی مقدار کا استثناء کرنے کے بعد عشر کا حکم جاری ہوگا، اگر روپیہ ادا کیا ہے تو بقدر اس روپیہ کے غلہ کی مقدار کا استثناء ہوگا اور یہ ایسا ہی ہے، جیسے دیگر اموال زکوٰۃ میں اس کی کوئی مقدار تلف ہو جائے تو بقدر تلف شدہ کے اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

مولانا ظفر احمد تھانوی ''اعلاء السنن'' میں ہندوستان کے دار الحرب ہونے کی بنیاد پر عشر کے وجوب کے قائل ہیں، اسی طرح مولانا یوسف بنوری بھی اسی بنیاد پر عشر کے وجوب کے قائل ہیں اور لگان کے استثناء کی بات مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے ذکر فرمائی ہے اور دلیل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ موجودہ ہندوستان میں مسلمانوں کی زرعی پیداوار پر عشر واجب کیا جائے اور بقدر لگان کے مستثنیٰ کیا جائے۔

زراعتی اخراجات کو عشر ونصف عشر سے وضع کرنا

پانی کے اخراجات اور اس کی مشقت کی بنیاد پر شریعت نے عشر ونصف عشر کی تفریق کی ہے، اگر زمین کی سیرابی آسمانی یا چشموں وغیرہ کے پانی سے ہے تو عشر کا، ورنہ نصف عشر کا حکم لگایا گیا ہے۔

''عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: فيما سقت السماء والعيون إذا كان عشريا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر'' (رواه البخاري، مشكوة كتاب الزكوة)۔

اس لئے پانی کے سلسلہ کے اخراجات کو ادائے گی عشر ونصف عشر میں وضع نہیں کیا جا سکتا ہے، ورنہ یہ تفریق بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔

پانی کے اخراجات کے علاوہ دوسرے زراعتی اخراجات کو عشر ونصف عشر کی ادائے گی میں وضع کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہے، بلکہ یہ قیاسی مسئلہ ہے، علمائے احناف کے یہاں بہ ظاہر دوسرے اخراجات مثل کھاد اور دوا اور نگرانی کے کسی کو بھی وضع اور منہا نہیں کیا جائے گا اور پوری پیداوار سے عشر ونصف عشر نکالا جائے گا، احناف جس طرح زراعتی اخراجات کو عشر ونصف عشر سے وضع کرنے کے قائل نہیں (جس کی تصریح آگے آرہی ہے)، اسی طرح اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ میں بھی وہ کسی طرح کے دین کو مستثنیٰ ومنہا کرنا جائز نہیں قرار دیتے ہیں، چنانچہ اگر زراعتی دین ہو تو وہ بھی مانع عشر وزکوٰۃ نہیں ہوگا اور دین کی مقدار کو وضع نہیں کیا جائے گا۔

''لا يمنع الدين وجوب العشر والخراج؛ لأنهما مؤنة الأرض النامية'' (شامی ۲/۶)۔

احناف کے مذکورہ مسئلہ، یعنی کاشت کے اخراجات کو وضع ومنہانہ کرنے کی صراحت علامہ شامی نے اس طرح کی ہے، فرماتے ہیں:

''قال في الفتح: يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابل المؤنة، بل يجب العشر في الكل؛ لأنه ﷺ حكم بتفاوت الواجب لتفاوته المؤنة ولو دفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما في الباقي، لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤنة شرعا فعلمنا أنه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج'' (شامی ۲/۵۱)۔

البتہ علامہ صیرفی نے تفصیل کی ہے اور فرمایا کہ اگر اخراجات عین پیداوار کے قبیل سے ہیں تو اس کو وضع ومنہا کیا جائے گا، ورنہ نہیں۔

''قال الصيرفي: ويظهر أنها إذا كانت جزءا من الطعام أن تجعل كالهلاك ويجب العشر في الباقي، لأنه لا يقدر أن يتولى ذلك بنفسه فهو مضطر إلى إخراجه'' (شامی ۲/۵۱)۔

صاحب ''فتح القدیر'' کا قول کہ اگر اخراجات کو منہا کر دیا جائے تو ساری زمین کا وظیفہ یکساں ہو کر عشر ہو جائے یہ اس وقت ہوگا، جبکہ پانی کے اخراجات ومصارف کو بھی وضع ومنہا کیا جائے۔

پانی کے اخراجات اور دیگر کاشت کے اخراجات میں فرق ہے، حدیث شریف میں عشر و نصف عشر کی بنیاد زمین کو سیراب کرنے والے پانی کی نوعیت پر رکھی گئی ہے، دیگر اخراجات کے سلسلہ میں عشر و نصف عشر ہونے کی کوئی تفریق حدیث میں نہیں کی گئی ہے، اس لئے اگر دیگر کاشت کے اخراجات کو وضع کرنے کے بعد پھر سیرابی ارض کی نوعیت کے مطابق عشر کا وظیفہ مقرر کیا جائے تو جس خرابی کا ذکر صاحب ''فتح القدیر'' نے کیا ہے وہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔

اس سلسلہ میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس بنیاد پر صیرفی نے پیداوار کی جنس سے اخراجات کو کالھالک مان کر وضع ومنہا کیا ہے، تقریباً ایسی ہی ضرورت دیگر زرعی اخراجات کی موجودہ دور میں ہے، اس لئے ان اخراجات کو بھی کالھالک مان کر وضع کیا جانا چاہئے، یہی قرین عدل وانصاف ہوگا۔

زمین کی کاشت میں ہونے والے اخراجات کو عشر و نصف عشر وضع کرنے کے سلسلہ میں عبداللہ بن عباس کا فتوی اس کا متقاضی اور یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے، دیکھئے: (مغنی ۳/۴۲)۔

اور حدیث سہل بن ابی حثمہ:

''أن رسول الله ﷺ كان يقول: إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع''

(ترمذی، ابوداؤد)۔

اس کی تشریح کرتے ہوئے ابن العربی ''شرح ترمذی'' میں لکھتے ہیں:

''وكذلك اختلف قول علمائنا هل تحط المؤنة من المال المزكى وحينئذ تجب الزكوٰة أو تكون مؤنة المال وخدمته حتى يصير حاصلا فى حصة رب المال وتؤخذ الزكوٰة من الرأس والصحيح أنها محسوبة وأن الباقى هو الذى يؤخذ عشرة، ولذلك قال النبى ﷺ: دعوا الثلث أو الربع وهو قدر المؤنة ولقد جربناه فوجدنا كذلك فى الأغلب وبما يأكل رطبا ويحتسب المؤنة ويتخلص الباقى ثلثة أرباع أو ثلاث''۔

اس سے معلوم ہوا کہ موالک کے یہاں بھی زراعتی اخراجات محسوب ہوں گے، اور سہل بن ابی حثمہ کی حدیث کو اسی پر محمول کیا ہے۔

ان سب باتوں کی وجہ سے قرین انصاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ زراعتی اخراجات وضع کر کے بقیہ کا عشر و نصف عشر ادا کرے، اس لئے کہ اگر کاشت کار روپیہ پیسہ اور دیگر اموال تجارت میں مالک نصاب ہے تو زراعتی اخراجات اگر پیداوار میں محسوب نہ ہوں گے تو اموال نامیہ کی زکوۃ میں محسوب ہوں گے، یعنی اخراجات کی وہ مقدار اصل اموال نامیہ سے کم ہو جائے گی، اگر یہ مقدار اخراجات کی پیداوار میں محسوب ہوگی تو اموال نامیہ کے راس المال کی مقدار بڑھ جائے گی اور اس کے ساتھ اس کی زکوۃ ادا کی جائے گی، اس اختلاف کا نتیجہ تو ایسے کاشت کار پر ظاہر ہوگا جس کے پاس مال زکوۃ صرف پیداوار ہے تو ایسی صورت میں وہ مقروض رہتے ہوئے اپنے پورے مال کی زکوۃ ادا کرے تو ایک طرح کی اس کے ساتھ زیادتی ہوگی۔

عشر وخراج

مولانا محبوب علی وجیہی[1]

امام محمدؒ کے نزدیک جس قسم کے پانی سے وہ سیراب ہوگی اسی قسم کا حکم ان کے ساتھ ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس زمین کے قریب جو زمین ہوگی اس کا اعتبار ہوگا، جو ملک بزور، یعنی جنگ کے ذریعہ فتح ہوا اور بادشاہ اسلام نے وہاں کی زمینیں وہیں کے باشندوں کے پاس رہنے دیں اور غانمین میں انھیں تقسیم نہیں کیا تو وہ سب زمینین خراجی ہوں گی اور ہمیشہ خراجی ہی رہیں گی، اور جو ملک صلح سے فتح ہوئے اور وہاں کے باشندے اپنے مذہب قدیم پر رہے اور مسلمان نہ ہوئے اور بادشاہ اسلام نے ان کو ان کی زمینوں پر قابض اور قائم رکھا تو یہ زمینین بھی خراجی ہوں گی اور یہ لوگ حسب سابق ان زمینوں کے مالک رہیں گے اور بیع وہبہ کے حقوق ان کو حاصل رہیں گے، جیسا کہ خلیفہ دوم حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے زمانہ میں یہ عمل مفتوحہ علاقہ کے باشندوں کے ساتھ کیا۔

اور جو ممالک صلح کے ساتھ اس طور سے حکومت اسلامی کے زیر نگیں آئے کہ وہاں کے باشندے بھی مسلمان ہوگئے تو ان کی زمینیں بھی بدستور ان کی ملک رہیں گی اور ان پر عشر واجب ہوگا، جیسے مدینہ منورہ کے لوگوں نے اسلام قبول کیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ مقدسہ آنے کی دعوت دی تو ایسی زمینیں بھی عشری ہوں گی، اگر حاکم مسلم ملک فتح کرنے کے بعد وہاں کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم کردے تو وہ بھی عشری ہوں گی، مگر ہندوستان کی زمینوں کے متعلق کسی مورخ نے اس قسم کا واقعہ ہوتا بیان نہیں کیا۔

عشر میں عبادت اور ٹیکس دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں اور خراج میں صرف ٹیکس کی حیثیت پائی جاتی ہے، اسی لئے عشر غیر مسلم پر نہیں ہوتا اور اولا مسلم پر نہیں ہوتا، دوسرا فرق یہ ہے کہ عشری زمینوں میں نمو حقیقی معتبر ہے اور خراجی زمینوں میں نمو حقیقی اور تقدیری دونوں کا اعتبار ہے:

”كما هو مذكور في الفقه والآثار المنقولة من عمل رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين“

محور دوم

محمد بن قاسمؒ نے سندھ اور ہند کے جن حصوں کو فتح کیا ان میں سے وہ حصے جو صلح سے فتح ہوئے ان کے حکمرانوں اور باشندوں سے جو ان کے شرائط طے ہوئے ان پر ہی آپ نے عمل کیا، عام طور سے آپ نے اس حصے کے باشندوں کو قابض و مالک ومتصرف برقرار رکھا اور ان سے خراج مقرر کرلیا۔

دوسری صورت یہ بھی ہوئی کہ وہاں کے حاکم کو اس زمین کا حاکم برقرار رکھا اور ان سے ٹیکس مقرر کرلیا، اس طرح ان کو اپنا باجگزار بنالیا، وہ حاکم ان زمینداروں سے خود وصولیابی کرتے اور حکومت اسلامی کو مقررہ ٹیکس ادا کردیتے اور جو بچتا، اس کو لے لیتے، وہ زمینیں جن کے مالک لاوارث مرگئے یا وہ زمینیں جو بنجر تھیں یا وہ زمینیں جن میں جنگلات واقع تھے یا وہ زمینیں جو غیر مسلم حکمرانوں سے جنگ کے بعد ملتیں یہ بیت المال کی ملکیت ہوتی تھیں انھیں زمینوں میں سے مسلم حکمراں جاگیریں اور جائدادیں دیتے تھے، یہ زمینیں اگر مسلمانوں کو دی جاتی تھیں تو ان پر عشر ہوتا اور یہ عمل فقہ اسلام کے مطابق ہے، محمد بن قاسم کے زمانے سے انگریزوں کے تسلط وتغلب تک قریب قریب یہی معاملہ رہا، مسلم حکمرانوں نے کوئی ملک فتح کرنے کے بعد وہاں کے باشندوں کو بے دخل کرکے ان کی اراضی مسلم فاتح غازی پر تقسیم نہیں کردی، بلکہ وہی طریقہ جو حضرت عمرؓ نے جاری کیا تھا کہ بعض مخصوص زمینوں کو چھوڑ کر مفتوحہ علاقہ پر مقامی باشندوں کو حسب سابق بحال رکھا گیا اور ان کے مالکانہ تصرفات میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کی گئی، کہیں خراج موظف اور کہیں خراج مقاسمہ ان پر مقرر کیا گیا، چونکہ خراج موظف میں سہولت تھی، اس لئے اس کا رواج زائد رہا، اس سے پہلے خراج مقاسمہ کا طریقہ عام تھا، اور مغل دور میں بھی خراج موظف کا طریقہ جاری کیا گیا۔

[1] مدرسہ منبع العلوم فرقانیہ، رامپور۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ انگریزوں نے ہندوستان پر قبضہ کرنے کے وقت مالکانہ اراضی کو اپنی اپنی ملکیت پر برقرار رکھا اور بہت سے مقامات پر اسی پرانے طریقہ جاگیرداری اور ٹھیکیداری کو جاری رکھا، اس سے یہ بات بھی صاف ہوجاتی ہے کہ مسلمانوں کی جو زمینیں عشری تھیں وہ ویسی ہی عشری رہیں۔

۱۹۲۲ء میں انگریزوں نے ایک قانون کے ذریعہ حقیقت اراضی میں کاشتکاروں کے حقوق بھی قائم کردئے اب کاشتکار بھی زمینداروں کے ساتھ کسی حد تک شریک وسہیم ہو گئے جس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ کاشتکار سمجھتا تھا کہ زمین پر میرا کوئی حق نہیں ہے، اس لئے وہ زمین کے بنانے سنوارنے اور پیداوار کو بڑھانے میں کوئی خاص دلچسپی نہیں لیتا تھا جس سے پیداوار میں کمی واقع ہورہی تھی، دوسرے کاشتکاروں کی بے چینی کو بھی ختم کرنا تھا، تیسرے زمینداروں کی طاقت کو گھٹانا تھا، مگر کاشتکار اب بھی بالکل مطمئن نہ تھا، آخر کار آزادیٔ ملک کے بعد زمیندار اور تعلقدار بالکل ختم کردئے گئے اور جبراً تھوڑا سا معاوضہ دے کر ان کی ملکیت بالکل ختم کردی گئی اور کاشتکاروں کو زمین پر مالکانہ حقوق دے دئے گئے، اس لیے اب سرکار اور کاشتکار دو ہی باقی رہ گئے، ہم پہلے بتاچکے ہیں کہ جنوبی ہند میں عموماً پہلے ہی سے کاشتکار زمین کے مالک تھے اور جہاں نہیں تھے وہاں اس قانون کے ذریعہ مالک بن گئے۔

محور سوم

۱- انگریزی دور میں مختلف قوانین نے آہستہ آہستہ بٹائی دار اور کاشتکار کو زمین کا مالک بنادیا اور جو اصلاً ٹھیکیدار یا تعلقدار یا زمیندار تھے ان کے حقوق کم ہوتے چلے گئے بالآخر کانگریس گورنمنٹ نے ان کو بالکل محروم کردیا جس کی تفصیل محور دوم میں آچکی ہے۔

۲- خاتمہ زمینداری جو ایک بھیانک ظلم تھا اس کی وجہ سے زمیندار، ٹھیکیدار اور تعلقدار یک بینی ودو گوش اپنی اپنی ملکیتوں سے محروم ہونے کی وجہ سے افلاس کے دائرہ میں داخل آگئے، صرف وہ لوگ جنھوں نے باغات یا کاشتکاری کی زمینیں پہلے سے حاصل کرلی تھیں وہ ایک کاشتکار کی حیثیت میں باقی رہ گئے اور جو کل مالگزاری ادا کرتے تھے وہ زمینوں کے مالک بن گئے، اس کی وجہ سے ان کی معاشرتی اور اقتصادی حالت اچھی ہوگئی اور تعلیمی میدان میں اس کی بدولت وہ ترقی کرگئے، "و '' الأیام نداولھا بین الناس" (سورہ آل عمران: ۱۴۰) اس قانونی عمل سے مسلمان خصوصیت کے ساتھ متاثر ہوئے اور ان کی شان وشوکت اور اقتصادی برتری ختم ہوگئی، کیونکہ مسلمان کا تکیہ زمینداری، تعلقداری اور ٹھیکہ داری پر ہی تھا، برخلاف ہندو زمینداروں کے کہ وہ تجارت، صنعت وحرفت، سودی کاروبار اس دور میں بھی جاری رکھے ہوئے تھے، اس لئے خاتمۂ زمینداری سے وہ زائد متاثر نہیں ہوئے مزید برآں گورنمنٹ کانگریس نے مسلمانوں کے لیے ملازمت اور دیگر ترقی کے راستے مسدود کردئے اور اپنے ہم مذہب لوگوں کے لئے ملازمت، تجارت، ٹھیکیدار، اور اعلی تعلیم کے دروازے کھول دئے، جس کی وجہ سے اکثریت کے افراد ہر شعبہ زندگی میں کافی ترقی کرگئے اور مسلمان غربت جہالت کے اندھیروں میں ڈوبتے چلے گئے۔

محور چہارم

۱- جو زمینیں مسلمانوں کی ملکیت میں پہلے سے چلی آرہی ہیں یا کسی مسلمان نے کسی مسلمان سے خریدی ہیں یا وہ زمینیں جو مسلم حکمرانوں نے مسلمانوں کو بطور عطیات دی تھیں اور وہ ان کے پاس باقی ہیں یا وہ زمینیں جن کا کچھ حال معلوم نہ ہوسکا، لیکن نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کے قبضے میں چلی آرہی ہیں وہ سب عشری ہیں ان پر احکام عشر جاری ہوں گے اور وہ زمینیں جو مسلمان نے کسی کافر سے خریدی ہیں وہ خراجی ہوں گی، اور وہ زمینیں جو مسلمان چھوڑ کر پاکستان چلے گئے بعد میں گورنمنٹ نے ان پر قبضہ کرلیا اور پھر کسی مسلمان کو الاٹ کردیں وہ بھی خراجی ہیں، اسی طرح اگر کسی کافر کو دے دیں اور اس سے کسی مسلمان نے خریدیں تو وہ بھی خراجی ہوں گی، کیونکہ استیلاء کافر کا مال مسلم پر اس کافر کو مالک بنادیتا ہے، اس لئے وہ زمینیں عشری نہیں رہیں۔

۲- ایسی زمینوں کے متعلق حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کے قریب جو زمینیں ہیں ان کا اعتبار ہوگا، یعنی جو عشری زمینوں کے قریب ہیں ان پر عشر اور جو خراجی زمینوں کے قریب ہیں ان پر خراج اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں ان کی سیرابی جس قسم کے پانی سے ہوگی اسی کا حکم ہوگا عشری پانی سے سیراب ہونے پر عشری کا اور خراجی پانی سے سیراب ہونے پر خراجی کا، علامہ شامیؒ کے قول سے حضرت ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

۳- حکومت اسلامیہ جیسے پاکستان کو جو لگان دیا جائے اور دیتے وقت اداء خراج کی نیت ہو تو خراج ادا ہوجائے، اور غیر مسلم حکومتوں کو لگان دینے سے خراج ادا نہیں ہوگا۔

۴- خراجی زمینوں میں جن میں پانی پہنچتا ہے فی جریب ایک درہم نقد اور ایک صاع گیہوں یا جو یا جو چیز بھی اس زمین میں بوئی جائے اور ترکاری میں فی جریب پانچ درہم انگور اور کھجور کے باغات میں فی جریب دس درہم، یاد رکھئے ایک درہم ساڑھے تیس ماشہ کا ہوتا ہے۔ دس درہم پینتیس ماشہ کے ہوتے ہیں اس طرح ایک ماشہ کم تین تولہ چاندی ہوتی ہے۔

یہ خراج فاروق اعظمؓ نے عراق کی زمینوں پر فرمایا تھا ان کے علاوہ دوسرے پھلوں کے باغات یا اور قابل کاشت چیزیں ان کے متعلق فقہاء نے فرمایا ہے کہ پیداوار کا کم از کم پانچواں حصہ جو پیداوار کے نصف حصہ سے زائد نہ ہو مسلمانوں کو ہندوستان میں ان زمینوں پر نکالنا چاہئے جو خراجی زمینیں ہیں، اور اس کو جو خراج کے مصارف ہیں وہیں پر خرچ کرنا چاہئے، جیسے یتیموں، بیواؤں کی مدد مدارس اسلامیہ اور طلبہ کے مصارف اور دیگر رفاہ عام کے کام میں خراج کی ادائیگی مسلمان کے لئے بھی عبادت نہیں، کیونکہ وہ صرف زمین کا ٹیکس ہے، لیکن اس حق کی ادائیگی پر اجر کا مستحق ہوگا (انشاء اللہ تعالی)۔

۵- موجودہ زمانہ میں اگر ایک طرف کاشت کے مصارف زائد ہو گئے ہیں تو دوسری طرف پیداوار میں بھی غیر معمولی اضافہ ہوا ہے، چنانچہ ہمارے اطراف میں جن کھیتوں میں ایک کوئنٹل یا ڈیڑھ کوئنٹل فی بیگھہ پیدا ہوتا تھا آج ان میں چار اور پانچ کوئنٹل تک پیدا ہو رہا ہے، اس لئے وہی مسئلہ رہے گا کہ بغیر مصارف نکالے ہوئے کل پیداوار کا عشر یا خراج دینا ہوگا۔

۶- جو زمینیں بٹائی پر دی جاتی ہیں ان کی پیداوار کا عشر مالک اور کاشتکار دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر ہوگا، بشرطیکہ دونوں مسلمان ہوں گے اور اگر ایک مسلمان ہے تو مسلمان پر عشر ہوگا اس کے حصہ کے بقدر غیر مسلم پر نہیں۔

محور پنجم

۱- امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیداوار کے ہر حصے پر عشر ہے، خواہ زائد ہو یا کم، جیسا کہ قرآن پاک کی آیات اور بہت سی احادیث مبارکہ کے عموم سے پتہ چلتا ہے، لیکن صاحبین اور دیگر ائمہ کے نزدیک پیداوار کی مقدار پانچ وسق، یعنی ساٹھ صاع جس کے تقریبا ۱۲/ کوئنٹل پیداوار ہوتی ہے عشر نہیں ہے، اس سے زیادہ میں عشر ہے، مگر فتوی امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے۔

۲- ایسی چیزیں جو خودرو ہوں اور ان کے ذریعہ زمین سے حصول منفعت مقصود نہ، جیسے گھاس اس میں عشر نہیں ہے، وہ چیزیں جن کی کاشت کی جاتی ہے، اور وہ چیزیں جن سے حصول منفعت مقصود ہو ان پر عشر ہے، جیسے وہ بانس جو بوئے جاتے ہیں یا وہ درخت جو لکڑی یا پھل حاصل کرنے کی غرض سے لگائے جاتے ہیں ان پر عشر ہے، ایسے ہی وہ گھاس اور چارہ جو اگایا جاتا ہے اس پر بھی عشر ہے، مکھانہ، سنگھاڑا ان سب پر عشر ہوگا۔

۳- تالاب بنا کر جو مچھلیاں پالی جاتی ہیں ان پر زکوۃ اموال کا حکم ہوگا عشر کا نہیں، کیونکہ مچھلی زمین سے پیدا نہیں ہوتی۔

۴- جو درخت لگائے جاتے ہیں ان سے بلا واسطہ استغلال مقصود نہیں ہے، بلکہ ان سے ان کیڑوں کی غذا حاصل کرنا مقصود ہے جن سے ریشم حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے ان کیڑوں سے حاصل شدہ ریشم پر تجارتِ مال کے قاعدہ کے تحت زکوۃ اموال واجب ہوگی عشر نہیں۔

۵- وہ درخت جن سے پھل حاصل کئے جاتے ہیں یا وہ لکڑی جو فرنیچر کے کام آتی ہے یا وہ لکڑی جو دیگر منافع کے لئے بوئی جاتی ہے ان پر بھی عشر ہوگا۔

مولانا عبدالحئیؒ فرنگی محلی نے لکھا ہے:

''المراد ما لا يقصد به استغلال الأرض غالبا كالتبن نعم لو قصد الاستغلال بشيء منها كما إذا اتخذ الجنان مقصبة ومشجرة''

۶- سبزیاں، خواہ اپنے مکان میں اگائی جائیں یا افتادہ زمین مین چھتوں پر ہوں یا فضا میں تجارت کے لئے ہوں یا اپنے کھانے کے لیے جنگل میں ہوں یا اپنے گھر میں کم ہوں یا زائد امام اعظمؒ کے نزدیک عشر دینا ہوگا، رہی یہ بات کہ بعض چیزوں میں پیداوار میں تسلسل رہتا ہے تو جتنے پھل توڑے جائیں اس میں سے عشر نکالتے جائیں امام اعظمؒ کا یہی مسلک ہے اور یہی مفتی بہ ہے، البتہ کسی مقام پر اسلامی حکومت ہو تو ایسی چیزوں کا عشر گورنمنٹ نہیں لے گی صاحب پیداوار خود ہی مستحقین کو تقسیم کرے گا۔

۷- اراضی موقوفہ میں اگر وہ عشری ہیں تو عشر ہے اور گر وہ خراجی ہیں تو ان میں خراج ہے خواہ وقف فی سبیل اللہ ہوں یا وقف علی الاولاد، ''درمختار'' میں ہے:

''ویجب الخراج فی أرض الوقف والصبی، والمجنون لو خراجیة والعشر لو عشریة''

اور شامی نے اسی پر لکھا ہے:

''وبأن الملك غير شرط فيه بل الشرط ملك الخارج فيجب فی الأراضی الموقوفة لعموم قوله تعالىٰ: ''أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض'' وقوله تعالىٰ: ''وآتوا حقه يوم حصاده''۔

اور اسی میں ہے:

''ولأن العشر يجب فی الخارج لا فی الأرض فكان ملك الأرض وعدمه سواء كما فی البدائع''

نوٹ: بارش کا پانی قدرتی چشموں کا پانی بڑے بڑے دریا اور ندیاں جو خود بہتی ہیں اور ان کے جاری کرنے میں کسی کو دخل نہیں ہے اور عادۃً کسی کی ملک بھی نہیں ہوتی اور مسلمانوں کے کھدوائے ہوئے کنویں یہ سب عشری ہیں، چھوٹی نہریں جو حکومت یا کسی جماعت نے اپنے خرچ ومحنت سے بڑی نہروں سے نکالی ہیں اور عادۃً نہریں نکالنے والوں کی ملک سمجھی جاتی ہیں ان سب کا پانی خراجی ہے۔

جوابات سوالنامہ عشر وخراج

مولانا انور علی اعظمی[1]

۱- علامہ عینی نے ''بنایہ'' میں عشری اور خراجی زمینوں کی مندرجہ ذیل اقسام ذکر کی ہیں، فرماتے ہیں کہ عشری زمینوں کی چھ قسمیں ہیں:

۱- عرب کی زمین جیسے حجاز اور یمن کی آراضی۔

۲- وہ اراضی جن کے مالک بخوشی مسلمان ہوگئے ہوں۔

۳- وہ زمین جو بزور طاقت حاصل کی گئی ہو اور غانمین کے درمیان تقسیم کردی گئی ہو۔

۴- ایسی مردار زمین جسے قابل کاشت بنایا گیا اور عشری پانی سے سیراب کیا جاتا ہو۔

۵- خراجی زمین جس سے خراجی پانی ختم ہوگیا ہو اور وہ عشری پانی سے سیراب کی جاتی ہو۔

۶- کسی مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنادیا اور عشری پانی سے سیراب کرنے لگا۔

خراجی زمین کی آٹھ قسمیں ہیں

۱- ایسی زمین جس کو بزور طاقت حاصل کیا گیا ہو اور کافروں کے ہاتھ میں وظیفہ خراج کے ساتھ باقی رکھا گیا ہو۔

۲- ایسی زمین جس کو کافروں نے امیر المومنین کی اجازت سے قابل کاشت بنایا ہو۔

۳- کافر اپنے گھر کو باغ بنادے اگرچہ عشری پانی سے سیراب کرے۔

۴- کوئی کافر قوم خوشی خوشی خراج دینے پر آمادہ ہوجائے۔

۵- ایسی زمین جو خراجی پانی سے قابل کاشت بنائی جائے۔

۶- ایسی زمین جس کو مسلمان کافر سے خریدے۔

۷- عشری زمین جس کا پانی بند ہوجائے اور خراجی پانی سے سیراب کی جانے لگے۔

۸- کسی مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنادیا اور خراجی پانی سے سیراب کرنے لگا (حاشیہ شرح وقایہ ۱/۲۹۵)۔

کسی زمین کے عشر یا خراجی کا فیصلہ اسی تفصیل کی روشنی میں کیا جائے گا۔

جو زمین نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کے قبضہ میں چلی آرہی ہے اور یہ پتہ نہیں کہ کب اور کیسے آئی اسے عشری ہی مانا جائے گا، کیونکہ فقہاء کے نزدیک استصحاب بھی ایک دلیل ہے۔

۲- جن اراضی کا عشری اور خراجی ہونا متعین نہ ہوسکے ان میں عشر نکالنا احوط ہے اور مسلمانوں کے حال سے زیادہ مناسب ہے۔

''بدائع'' میں مذکور ہے:

[1] دار العلوم مئو۔

''والابتداء بالعشر فی أرض المسلم أولی لأن فی العشر معنی العبادة وفی الخراج معنی الصغار'' (بدائع ۲/۵۷)۔

۳- سرکار کو دی جانے والی مالگذاری خراج کے حکم میں داخل نہیں ہے، کیونکہ موجودہ سرکار اس کا مصرف نہیں اور وہ اس کے مصارف میں استعمال بھی نہیں کرتی۔

۴- حضرت تھانویؒ کی تحقیق جدید کے مطابق خراج کی ادائیگی بھی ایک حق شرعی ہے اس کی شرح قرب وجوار کی اراضی سے اندازہ کر کے متعین کی جائے گی، علامہ کاسانیؒ صاحب ''بدائع'' فرماتے ہیں کہ عشر میں عبادت کا مفہوم پایا جاتا ہے اور خراج میں صغار، یعنی ماتحتی کا۔ ''ردالمحتار'' میں ہے:

ولو ترك السلطان أونائبه الخراج لرب الأرض أو وهب له ولو بشفاعة جاز عند الثانی وحل له لومصرفا وإلا تصدق به یفتی''۔

یہ عبارت یہی بتارہی ہے کہ اگر خود مصرف نہ ہو تو صدقہ کرنا پڑے گا، حالانکہ سلطان نے معاف کردیا ہے، لہذا خراج کی ادائیگی میں صرف اظہار ماتحتی ہی نہیں، بلکہ حق شرع بھی ملحوظ ہے۔

۵- کھاد اور دوا وغیرہ سے نہ تو عشر میں کمی کی جائیگی اور نہ ہی پیداوار سے ان اخراجات کو منہا کیا جائے گا، کل پیداوار میں عشر یا نصف عشر واجب ہوگا۔ (دیکھئے: شامی ۲/۶۹، امداد الفتاوی)۔

۶- مزارعت کی بٹائی کی صورت میں عشر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رب الارض پر ہے، اس لئے کہ امام صاحب مزارعت کو عقد فاسد قرار دیتے ہیں، غلہ کا مالک زمین والا ہوتا ہے اور مزارع اجرت مثل کا مستحق ہوتا ہے، صاحبینؒ کے نزدیک مزارعت ایک جائز عقد ہے، لہذا دونوں اپنے اپنے حصہ کے مالک ہوں گے اور چونکہ عشر پیداوار سے متعلق ہے، اس لئے دونوں ہی اپنے اپنے حصہ سے وظیفہ کو ادا کریں گے، راقم السطور اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کو لائق ترجیح سمجھتا ہے (دیکھئے: شامی ۲/۷۶)۔

محور پنجم

۱- عشر یا نصف عشر کا وجوب ارض عشریہ میں پیداوار کی ہر مقدار پر ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں کسی نصاب کی شرط نہیں ہے اور نہ قرض وغیرہ مانع ہے احناف کے نزدیک مفتی بہ یہی مذہب ہے۔

۲- ہر وہ پیداوار جس سے آمدنی حاصل کرنا مقصود ہو اس میں عشر واجب ہوتا ہے، چنانچہ غلے اور پھل وجوب عشر کے حکم میں یکساں ہیں، حتی کہ اگر کسی زمین میں بانس، چری کی باقاعدہ کاشت کیجاتی ہے تو اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔

چونکہ عشر کا سبب ارض نامیہ ہے اور سنگھاڑا اور مکھانا پانی کی پیداوار ہیں، اس لئے ان پر عشر کا حکم نہیں جاری ہوگا، احادیث میں عشر یا نصف عشر کو انہیں اشیاء پر نافذ کیا گیا ہے، جو زمین کی پیداوار کہی جاتی ہیں۔

اسی طرح سے عشر ان بیجوں میں واجب نہیں جو صرف زراعت کے کام آتے ہیں، عشر دواؤں میں اور زرکٹ وغیرہ میں واجب نہیں (قاضی خاں ۱/۱۲۹)۔

۳- مچھلی خواہ کسی قسم کے پانی میں پالی گئی ہو اس میں عشر نہیں ہوگا، اس کو بیچنے کے بعد حاصل شدہ رقم پر زکوۃ کا حکم جاری ہوگا،

لا شیء فیما تستخرج من البحر کالعنبر واللؤلؤ والسمك'' (حوالہ سابق)۔

۴- ریشم کی کاشت پر عشر واجب نہیں، صاحب ''ہدایہ'' شہد پر بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''وفی العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر وقال الشافعی: لا یجب؛ لأنه متولد من الحیوان، فأشبه الإبریسم. ولنا قوله علیه السلام: فی العسل العشر، ولأن النحل یتناول من الأنوار والثمار وفیهما العشر، فکذا فیما یتولد منها بخلاف دود القز، لأنه یتناول الأوراق ولا عشر فیها'' (ہدایہ ۱/۱۸۳)۔

لہذا معلوم ہوا کہ ریشم وظیفہ عشر سے مستثنی ہے۔

۵- وہ درخت جن سے پھل مقصود نہیں ہوتا، بلکہ جلانے یا فرنیچر اور عمارت کے استعمال میں آتے ہیں اگر کسی عشری زمین کو ایسے درختوں کے لئے خاص کردیا

گیا ہو تو ان میں عشر واجب ہوگا، وجوب عشر کے لئے قاضی خاں ہر سال کاٹنے اور بیچنے کی شرط لگاتے ہیں۔

''ولو جعل أرضه مقصبة ومشجرة يقطعها ويبيعها في كل سنة كان فيه العشر'' (قاضی خان ۱/ ۱۲۹)۔

لیکن ''عالمگیری'' میں یہی مسئلہ ''محیط السرخسی'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس میں ہر سال کاٹنے کی شرط نہیں، بلکہ مسئلہ کا مدار استنماء اور آمدنی کو قرار دیا ہے، لہذا ایسی عشری زمین جو صنوبر، ساکھو، شیشم، ساگوان وغیرہ کے لئے خاص کر لیجائے اور یہ درخت تیار ہونے کے بعد کاٹے جائیں چاہے دس سال کیوں نہ لگ جائیں ان میں عشر واجب ہوگا (فتاوی ہندیہ ۱/ ۹۵)۔

۶- وہ سبزیاں جو عشری زمین میں بوئی جائیں ان میں عشر واجب ہوگا بہتر یہ ہے کہ جب توڑی جائیں عشر الگ کر دیا جائے اور مستحقین کو دے دیا جائے، البتہ اپنے گھر یا مکان کی چھتوں پر بوئے جانے والے درختوں یا سبزیوں میں عشر نہیں ہوگا۔

''رجل في داره شجرة مثمرة لا عشر فيه، وإن كانت البلدة عشرية بخلاف ما إذا كانت في الأرض''۔

(قاضی خان ۲/ ۱۲۹، ہندیہ ۱/ ۹۵)۔

۷- اوقاف کی اراضی میں عشر واجب ہے، کیونکہ عشر کا سبب ارض نامیہ ہے اور وہ یہاں موجود ہے دوسرے یہ کہ عشر کا تعلق پیداوار کی ملک سے ہوتا ہے، لہذا اراضی موقوفہ علی الاولاد میں عشر واجب ہوگا، اس لئے اولاد ان زمینوں کی پیداوار کی مالک ہوتی ہے، اگرچہ زمین کی مالک نہیں ہوتی۔

(دیکھئے: حوالہ مذکور)۔

عشر وخراج سے متعلق سوالوں کے جوابات

مولانا نعیم الدین[1]

مسلمانوں کی قبضہ والی زمین

جواب: (٢) اور وہ اراضی جو فی الحال مسلمانوں کے قبضہ میں ہے، لیکن اس کے پہلے کا حال معلوم نہیں جس کی وجہ سے عشری اور خراجی ہونا معین نہ ہو سکے تو ان کے بارے میں ابتداء سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر عشری سمجھی جائیں گی، بدلیل الاستصحاب۔

مال گذاری کی ادائیگی سے عشر میں تخفیف

جواب: (٣) سرکار کو دی جانے والی مال گذاری خراج کے حکم میں داخل نہیں ہوں گی، کیونکہ خراج کا مصرف شریعت میں متعین ہے حکومت ہند اس کو علیحدہ کر کے اس مد میں خرچ نہیں کرتی ہے امیر المسلمین اس مد کے آمدنی کو اس کے شرعی مصرف میں خرچ کرنے کا حقدار ہے، لیکن ہندوستان میں نہ اسلامی حکومت ہے نہ اسلامی فوج ہے جس کی خدمت کا معاوضہ خراج کے مد سے دیا جائے اور خود وہ حکومت خراج کے اصول وضوابط پر اس کو وصول کرتی ہے، بلکہ وہ حکومت ایک خالص ٹیکس ادا کرتے ہیں جس کے ادا کرنے سے خراج کی شرعی ذمہ داری پوری نہیں ہوتی، علامہ ہمایونی سندھی کے رسالہ ''سراج الهند فی خراج السندھ'' میں اس مسئلہ کو بڑی وضاحت سے لکھا ہے کہ کوئی غیر مسلم حاکم اگر مسلمان کی خراجی زمینوں کا خراج کہہ کر وصول کرے تو اس سے خراج ادا نہیں ہوگا، بلکہ از خود مسلمانوں کو رقم خراج نکال کر ان کے ان مصارف پر خرچ کرنا واجب ہوگا جو اس ملک میں موجود ہیں، مثلاً علماء طلباء عام مصالح ملک واہل اسلام، سرحدوں کی حفاظت اور فوج کے اخراجات اور عمال حکومت مفتیوں قاضیوں وغیرہ کا گذارہ بقدر کفایت، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر ومرمت وغیرہ۔

وظیفۃ الارض میں تبدیلی

جواب: (٤) شرعی حیثیت سے زمین کے واجبات دو قسم پر ہیں عشر اور خراج عشر مسلمانوں پر عائد ہوتا ہے اور خراج غیر مسلموں پر اور قاعدہ یہ ہے کہ جو وظیفہ عشر یا خراج کا کسی زمین پر ابتداءً عائد ہو گیا پھر وہ وظیفہ مالک بدلنے سے مبتدل نہ ہوگا، لیکن عشری زمین کسی غیر مسلم کی ملک میں منتقل ہو جائے تو فریضۂ عشر کے وہ اہل نہ ہونے کی وجہ سے اس پر عشر واجب نہ ہوگا بلکہ خراج ہی واجب ہوگا اور اگر کسی غیر مسلم کی خراجی زمین کو کوئی مسلمان خرید لی تو اس مسلمان پر خراج ہی واجب ہوگا، حکومت اسلام کی طرف سے عائد ہونے کی حیثیت سے ٹیکس ہونے میں دونوں برابر ہیں، لیکن عشر فقط ٹیکس نہیں بلکہ اس میں اس سے زیادہ اصلی حیثیت عبادت مالی کی ہے مثل زکوٰۃ کے اسی لئے اس کو زکوٰۃ الارض بھی کہا جاتا ہے، لہٰذا اس کی ادائیگی عبادت ہے اور خراج خالص ٹیکس ہے جس میں عبادت کی کوئی حیثیت نہیں۔

لیکن جب اصول وضوابط بالا کی بنا پر کوئی مسلمان خراجی زمین کا مالک بن جائے گا تو وہ شریعت کے مکلف ہونے کی حیثیت سے حقوق اراضی کی بنا پر عشر کی ادائیگی کی طرح ادا کرنا واجب ہو جائے گا اور اسی بنا پر وہ عبادت بن جائے گا اگر چہ اصل وضع کے اعتبار سے وہ خالص ٹیکس ہے، کیونکہ اس وقت ذمیوں کا وظیفہ تھا اب وہ مسلمانوں کا وظیفہ بن گیا جو کہ عبادت کا اہل اور پابند ہے اب وہ "واتوا حقه" اور "مما أخرجنا لكم من الأرض" (الآیہ) میں داخل ہو کر اپنا فریضہ ادا کر کے رضائے مولی حاصل کرے گا۔

خراج کا باقاعدہ نظام حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں قائم ہوا، چنانچہ سب سے پہلے عراق کی فتح کے بعد انہوں نے تمام قدماء مہاجرین کو مشورہ کے لئے جمع کیا اور ان لوگوں میں حضرت علیؓ حضرت طلحہؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے

[1] استاذ جامعہ اسلامیہ بدر پور، آسام۔

مخالف گروہ کی تائید کی بالآخر حضرت عمرؓ نے ایک عام اجلاس کیا جس میں شرفاء انصار سے دس اوس سے پانچ اور خزرج سے پانچ بزرگ شریک ہوئے حضرت عمرؓ نے کھڑے ہوکر ایک نہایت پرزور تقریر کی اور سب نے ان کی رائے سے اتفاق کرلیا۔ اس طریقہ سے صیغۂ خراج کی مشروعیت وجود میں آئی اس کے بعد انہوں نے اراضی کی پیمائشی کام انجام دیا اور آخر کچھ اراضی کو خالصہ قرار دے کر باقی تمام زمینیں مالکان قدیم کے قبضے میں دے دی گئیں اور ان پر حسب ذیل مال گذاری مقرر کی گئی۔

یہ جو حساب لکھا جارہا ہے وہ سلسلہ دار المصنفین نمبر ۱۷/ اسوۂ صحابہ نامی کتاب حصہ دوم: ۶۶/ کے مطابق ہے: جونی

	جریب یعنی پون بیگہ پختہ	ایک درہم سالانہ
لیشکر	جریب //	چھ درہم سالانہ
روئی	جریب //	پانچ درہم سالانہ
انگور	جریب //	دس درہم سالانہ
نخلستان	جریب //	دس درہم سالانہ
تل	جریب //	آٹھ درہم سالانہ
ترکاری	جریب //	تین درہم سالانہ

"ہدایہ مع شرح فتح القدیر" میں "ہدایہ" کی عبارت میں جو مقدار بیان فرمایا گیا اس کا مضمون یہ ہے: "عام زمینوں پر فی جریب ایک درہم نقد اور ایک صاع یعنی ساڑھے تین سیر گندم یا جو یا جو چیز اس میں بوئی جائے اور ترکاری ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور یا کھجور کا باغ جو متصل درختوں پر مشتمل ہوتی فی جریب دس درہم (ہدایہ مع شرح فتح القدیر ۴/ ۳۶۱-۳۶۲)۔

مسلمانوں کو ازخود خراج نکالنا چاہئے

جواب نمبر: (۳) کے ضمن میں جو ذکر کیا گیا اس سے سمجھا جاتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں پر واجب ہے کہ جہاں نظام شرعی قائم ہے وہاں اپنی خراجی زمینوں کا خراج بطور خود یا امیر کی معین کردہ عمال کے ذریعہ نکال کر بیت المال میں جمع کردے اور بیت المال سے امیر شریعت مدارس اسلامیہ اور علماء طلباء وغیرہ جو مصرف شریعت نے معین کردیا ہے اس میں صرف کریں یا خود بخود مصارف خراج میں صرف کردے۔

اخراجات میں اضافہ کے سبب عشر میں کمی

جواب: (۵) قانون زکوٰۃ میں شریعت اسلام نے ہر قسم کی زکوٰۃ میں اس بات کو بنیادی اصول کے طور پر استعمال کیا ہے کہ پیداوار میں محنت اور خرچ کم ہے اس میں زکوٰۃ کی مقدار زیادہ اور جتنی محنت اور خرچ کسی پیداوار پر بڑھتا جاتا ہے اتنی ہی زکوٰۃ کی مقدار کم ہوتی جاتی ہے، لہٰذا جدید طریق زراعت میں ہونے والے غیر معمولی اخراجات کی وجہ سے عشر نصف عشر ہوجائے گا، اور اصل پیداوار سے عشر یا نصف عشر نکالنے کے بعد ان اخراجات کو ماباقی سے لیا جائے گا۔

بٹائی والی زمین میں عشر کس پر ہے

جواب: (۶) زمین بٹائی پر دے کر اگر کھیتی کرائی جائے تو دیکھا جائے گا بذر عامل کی جانب سے ہے یا رب الارض کی جانب سے اگر بذر عامل کے جانب سے ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک عشر مخصصیھما دونوں پر واجب ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف رب الارض پر قبل التقسیم اپنے عین حصہ سے جمیع عشر واجب ہوگا بعد التقسیم وہ اپنا حصہ سے ادا کردہ نصف عشر بطور دین بٹائی دار کو دے گا اور اگر بذر رب الارض کی جانب سے ہو تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عشر صرف رب الارض پر واجب ہوگا۔

وجوب عشر کے لئے اہلیت شرط ہے اور غیر مسلم عشر ادا کرنے کا اہل نہیں ہے، لہٰذا اس پر عشر واجب نہ ہوگا۔

محور پنجم:(۱)

عشر کن چیزوں میں واجب ہے

۲- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین سے جو بھی پیداوار ہو جیسے گیہوں، جو، چنا، باجرہ، دھان وغیرہ ہر قسم کے اناج، گنا، روئی، ہر قسم کی ترکاریاں پھول، پھل، میوے سب میں عشر واجب ہے تھوڑا پیداوار ہو یا زیادہ، البتہ ان چیزوں میں عشر واجب نہیں ہے جن کا زمین سے پیدا کرنا مقصود نہ ہو، جیسے لکڑی اور نے، سوکھی اور تر گھاس، کھجور کے پھٹے گوند، قطران جو ایک درخت کا عصارہ ہوتا ہے خطمی، اشنان، کپاس اور بینگن کا درخت، تربوز اور ککڑی کی بیج اور دوائیاں، گنا میں عشر نہیں ہے، لیکن اس کے رس میں عشر ہے اور امام محمدؒ سے ایک روایت آئی ہے کہ سوکھی گھاس میں عشر ہے، البتہ بینگن اور کپاس کے درخت میں عشر نہیں ہے، مگر خود بینگن اور کپاس میں عشر ہے دواؤں میں عشر نہیں ہے۔

اسی طرح پانی میں کاشت کی جانے والی چیزوں کی بھی یہی حکم ہے کہ زمین سے جن کا پیدا کرنا مقصود نہ ہو ان پر عشر واجب نہ ہوگا، چونکہ مکھانہ، سنگھارہ کا تعلق مٹی سے ہے جڑ مٹی ہی میں ہوتا ہے اور پھل پانی پر، لہٰذا ان کا بھی ایک ہی حکم ہوگا۔

مچھلی میں عشر ہے یا زکوۃ

۳- مچھلی کی کاشت زمین کی پیداوار نہیں کیونکہ یہ "مما أخرجنا لکم من الأرض" (سورہ بقرہ:۲۶۷) میں داخل نہیں علاوہ ازیں شرائط وجوب عشر چار ہیں (پہلی شرط مسلمان ہونا، دوسری زمین کا عشری ہونا، تیسری زمین سے پیداوار کا حاصل ہونا، چوتھی پیداوار کوئی ایسی چیز ہو جس کو اگانے اور پیدا کرنے کا رواج ہو اور عادتاً اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہو) ان چاروں میں سے تیسری شرط مفقود ہے۔ لہٰذا اس کو زکوۃ اموال میں شمار کر کے اسی کا حکم جاری کرنا ہوگا نیز مچھلی پانی کا پیداوار ہے اس میں عشر نہیں ہے، مگر اس کو آمدنی کے ذریعہ بنانے کی صورت میں اس پر زکوۃ واجب ہوگا، "خلاصہ الفتاوی" میں مچھلی کو "متخرج من البحر" میں شامل کیا:

"ولا شئ فیما یستخرج من البحر کالعنبر واللؤلؤ والسمك" (خلاصة الفتاوی ۱/۲۴۶)۔

ریشم کے کیڑوں میں زکوۃ

۴- ریشم کے کیڑوں کے بارے میں جہاں تک نقول منقول ہیں عشر واجب نہیں:

"بخلاف دود القز لأنه یتناول الأوراق ولا عشر فیهما" (ہدایہ ۱/۸۳)۔

لیکن آمدنی کے غرض سے باقاعدہ کاشت کی جائے تو اس پر عشر واجب ہو جائے گا جس طرح شجر مثمرہ میں شجر مقصود نہیں، اس لئے شجر پر عشر نہیں ثمر مقصود ہے، لہٰذا ثمر پر عشر واجب ہو جائے گا۔

غیر پھلدار درخت میں عشر

۵- عشری زمین میں جلانے کے کام میں لانے کے لیے یا تو عمارت، فرنیچر وغیرہ میں استعمال کے لئے اگر درخت لگایا جائے تو اس صورت میں مقصود ہونے کی وجہ سے اس پر عشر واجب ہو جائے گا، اسی طرح اگر بید کے درخت، گھاس، سرکنڈے اور کھجور کے پٹھے کی پیداوار بالارادہ اور کسی مقصود کی خاطر کسی قطعہ زمین میں کی گئی ہو یا چنار یا صنوبر کے درخت لگائے گئے ہوں انہیں کاٹ کر فروخت کرنا اور ان سے نفع اٹھانا مقصود ہو تو ایسی چیزوں میں بھی عشر واجب ہوگا۔

"فتح القدیر" میں ہے:

"حتی لو اتخذها معتصبه أو مشجره أو منبتا للحشیش یجب فیها العشر" (فتح القدیر ۲/۲۰۲، فتاوی ہندیہ ۱/۳۶)۔

اسی طرح شامی:

"وفي المعراج قصب العسل یجب العشر في مسله دون خشیه شرنبلالیه" (شامی ۲/۵۴)۔

اسی طرح "فتاوی ہندیہ" جو اس ورق میں "فلا عشر في الحطب والحشيش" سے لے کر "أو فيها دلب أو صنوبر ونحوها وكان بقطعه ويبيعه يجب فيه العشر كذا في محيط السرخسي" تک ذکر کیا گیا، اس سے یہ بھی حکم صاف طور پر صادر ہوتا ہے۔

۶- سبزیوں کی کاشت کر کے باقاعدہ تجارت کرنا مقصود ہو تو اس کاشت میں عشر واجب ہو جائے گا، اس کی دلیل نص کی عمومیت ہے، مکان کے گرد و پیش میں یا اپنی چھتوں پر جو سبزیاں اگا لیتے ہیں اس میں عشر واجب نہ ہوگی (فتاوی ہندیہ ۱/۹۵)۔

۷- اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر واجب ہے، کیونکہ ملکیت زمین وجوب عشر کے لئے شرط نہیں۔

"الخانیہ" میں ہے:

"يجب العشر في الأرض الموقوفة" (الخانية/۲۷۶)۔

کتب فقہ کی ان تمام عبارت اراضی موقوفہ میں وجوب عشر پر دال ہیں، لیکن "خلاصۃ الفتاوی" میں لکھا ہے کہ اراضی موقوفہ میں عشر واجب نہیں ہے۔

"ولا يجب العشر في الأرض الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين إن كانت عشرية"

خلاصہ کی یہ عبارت منقولہ دیگر کتب مذکورہ کی نقول کے مقابلہ میں قابل قبول نہیں ہے۔

عشری وخراجی زمینیں

مفتی عزیز الرحمن مدنی[1]

اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے:

"أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" (بقرہ: ۲۶۷).

(اپنی پاکیزہ کمائیوں میں سے خرچ کرو اور جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کیا)۔

مذکورہ آیت میں "ما کسبتم" سے مراد مالِ تجارت ہے اور: "مما أخرجنا لکم" سے مراد عشر ہے۔

"وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" (انعام: ۱۴۱) (اور اس کا حق کٹائی کے دن ادا کرو)۔

اس آیت میں بھی مراد عشر ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

"ماأخرجت الأرض ففيه العشر" (جو چیز زمین سے پیدا ہوتی ہے اس میں عشر ہے)۔

عشر درحقیقت زمینی پیداوار کی زکوۃ ہے، زکوۃ کی شرح فی صد / ۲ء۵ / یعنی ڈھائی فی صد ہے، جبکہ عشر کی شرح فی صد ۱۰ ہے، عشر صرف ان ہی زمینوں کی پیداوار پر ہے جو فقہی تفصیلات کے مطابق عشری ہوں اور عشر کا مصرف وہی ہے جو زکوۃ کا ہے، کیونکہ اس میں صدقہ کا مفہوم موجود ہے، ایک اثر جس کو ابراہیم نخعی نے روایت کیا ہے:

"وفي كل ماأخرجت الأرض صدقة" (كتاب الحجة ۱۲۵)۔ (ہر وہ چیز جس کو زمین پیدا کرے اس میں صدقہ ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ عشر میں صدقہ کا مفہوم موجود ہے اور یہ صرف مسلمانوں پر ان کی زمین کی پیداوار پر واجب ہوتا ہے اور اس کے مصارف بھی صرف مسلمان ہیں، جبکہ خراج کا مصرف مفاد عامہ ہے، کیونکہ خراج کی حقیقت زمین کے لگان جیسی ہے، پیداوار پر اس کا انحصار نہیں ہے (بدائع ۲ / ۵۴)۔

نصف عشر

"عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: فيما سقت الأنهار والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر" (كتاب الحجة / ۱۲۵)

(جس کو نہریں اور بارش سیراب کرے اس میں عشر ہے اور جس کی سانیہ سے سیرابی ہو اس میں نصف عشر ہے)۔

اس معنی پر مشتمل احادیث "بخاری، ابن ماجہ اور ابوداؤد" میں مروی ہیں، اس سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرق غالبا اس وجہ سے ہے کہ پیداوار میں قلت مشقت اور کثرت کا اعتبار رکھا گیا ہے۔

امام شمس الائمہ سرخسیؒ نے بیان فرمایا ہے:

"وعلل بعض مشائخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وكثرة المؤنة فيما سقي بغرب أو دالية" (مبسوط باب العشر)

[1] مدنی دار الافتاء بجنور۔

اس کے بعد ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

''هذا تقدير شرعي فنتبعه ونعتقد فيه المصلحة الخ'' (مسلم وطحاوی)۔

یہاں تک دو مقدار شرعی حاصل ہوئی ہیں جن کا ماحصل اس قدر ہے کہ مشقت اور عدم مشقت سے پیداوار کی زکوٰۃ پر اثر واقع ہوتا ہے، موجودہ زمانہ میں طریقہ آب پاشی اگرچہ بیشتر مقامات پر وہ نہیں ہے جو قدیم زمانہ میں تھا، لیکن ریگستانی علاقوں میں اب بھی قدیم طریقہ آب پاشی جانوروں کے ذریعہ سے پانی لانا ہے، امام محمدؒ کی تشریح کے مطابق اس فرق کا نتیجہ اس جگہ ظاہر ہوتا ہے۔

''ولا تحسب منه أجرة العمال ولا نفقة البقر إذا كان يسقى سيحا أو تسقيه السماء، وإن كان يسقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر... الخ'' (كتاب الحجة/ ۱۲۵)۔

وفي التاتار خانيه: ''وكل شيء أخرجته الأرض لا يحتسب فيه أجرة العمال ونفقة البقر اه، ولا يحتسب لصاحب الأرض ما أنفق على الغلة من سقي أو عمارة أو أجرة حافظ، بل يجب العشر في جميع الخارج'' (فتاوی تارتارخانیہ ۲/ ۳۲۶)۔

اس سے معلوم ہوا کہ کاشتکاری کے اخراجات عشر اور نصف عشر میں اثر انداز نہیں ہوتے ہیں، البتہ سیرابی کی دشواریوں کا ضرور لحاظ رکھا گیا ہے، موجودہ زمانہ میں طریقہ آب پاشی اور کھاد وغیرہ سے جہاں مصارف میں اضافہ ہوا ہے وہاں پیداوار میں بھی اضافہ ہوا ہے، اس لئے نص قرآنی "یوم حصادہ" اور احادیث اور حضرات ائمہ کی تشریحات کے مطابق عشر مطلقاً پیداوار پر ہے اس کا اخراجات سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ تو پیداوار کی زکوٰۃ ہے، اخراجات بمنزلہ قرضہ بھی نہیں ہیں کہ ان کو وضع کیا جاسکے، یہ بات دیگر ہے کہ زمین کی پیداوار پر واجب ہوگا یا نہیں، اس کا بیان آگے آتا ہے۔

زمین کی پیداوار

اس بارے میں بہت تفصیل ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین سے اس بارے میں دو اصول معلوم ہوتے ہیں، ان پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں:

۱- ''ثم الأصل عند أبي حنيفة أن كل ما يستنبت في الجنان ويقصد به استغلال الأراضي ففيه العشر۔ اه''۔

۲- ''والأصل عند أبي يوسف ومحمد أن ماله ثمرة باقية مقصودة فلا شيء فيه كا لبقول والخضروات والرياحين إنما العشر فيما له ثمرة باقية مقصودة واحتجاجًا فيه بحديث ليس في الخضروات صدقة'' (مبسوط ۲/ ۲)۔

اس معیار پر تمام تفصیلات کو جانچا جاسکتا ہے اور حکم بیان کیا جاسکتا ہے، جہاں تک موجودہ زمانہ کا تعلق ہے کہ زمین کی ہر چیز قیمتی ہے تو ہماری رائے یہ ہے کہ تمام چیزیں ان دونوں اصول سے باہر نہیں ہیں، اس لئے مسائل اور فتویٰ کا معاملہ مجیب کی دقیق النظر اور حذاقت ذہنی پر موقوف ہے، رہا مچھلیوں کا معاملہ تو وہ عشر کے تحت نہیں آتیں ہیں، بلکہ وہ رکاز اور معدن کے تحت ہے، مچھلیاں زمین کی پیداوار نہیں ہیں۔ ''لا خمس في السمكة'' (تاتارخانیہ ۲/ ۳۴۲)۔

اس لئے جو مچھلیاں تالابوں میں پیدا ہوجاتی ہیں یا پالی جاتی ہیں ان کو جب فروخت کر کے قیمت حاصل کی جائے گی تو قیمت پر زکوٰۃ کے احکام نافذ ہوں گے، فروخت کرنے سے قبل تو مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہے، دیکھئے: (کتاب الخراج لابی یوسف ۱/ ۷۰)۔

عشری اور خراجی زمینیں

خراج کے بارے میں بیان کیا جاچکا ہے کہ وہ زمین کا لگان یا ٹیکس ہے، ''الخراج مؤنۃ الارض'' اور مصرف خراج کے بارے میں بھی عرض کیا جاچکا ہے کہ اس کا مصرف مفاد عامہ ہے، اس جگہ ارض عشری اور خراجی کو بیان کیا جاتا ہے، اس باب میں امام ابو یوسفؒ کا بیان جامع ہے (دیکھئے: کتاب الخراج لابی یوسف ۱/ ۶۹)

خلاصہ یہ ہے کہ زمین کا مدار اس پر ہے کہ وہ کس طرح حاصل ہوئی ہے، جنگ کے ذریعہ یا صلح کے ذریعہ، اگر جنگ کے ذریعہ حاصل ہوئی ہے تو زمین کو مالک کے حوالہ کردیا گیا یا مسلمانوں میں تقسیم کردیا، اگر مسلمانوں میں تقسیم کردیا گیا تو عشری ہے اور اگر کافروں کے پاس ہی رہنے دیا گیا تو صلح اور شرائط کے مطابق خراجی ہے، غرض کہ اول مرتبہ میں زمین کی جو حیثیت ہے وہ ہمیشہ برقرار رہے گی، البتہ اگر کسی مسلمان نے خراجی زمین خرید لی اور پھر کاشت کی تو اس پر عشر بھی ہے پیداوار پر اور زمین کا ٹیکس بھی ہے، لیکن اگر کوئی کافر مسلمان سے عشری زمین خرید لیتا ہے تو اس پر عشر نہیں، کیونکہ عشر میں عبادت کا مفہوم ہے، اور کافر اس

کا اہل نہیں ہے (اس باب میں ذرا تفصیل ہے) (صاحب "ہدایہ" نے اس باب میں ایک حدیث بیان کی ہے: "لا یجتمع عشر و خراج فی أرض مسلم" یعنی مسلمان پر صرف عشر ہی واجب ہے، علامہ عینی نے ناقدین سے اس پر ایک جرح نقل کی ہے اور حدیث کو موضوع قرار دیا ہے ۲/۸۷۳)۔

اس کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ غیر منقسم ہندوستان کی اراضی انگریزوں کے قبضہ کے زمانہ تک اور اس سے قبل مسلم قیام حکومت کے زمانہ اور اس سے قبل محمد بن قاسم کے دور حکومت تک کے اراضی کا حال مذکورہ بالا اصول کے تحت ہے، جو زمینیں خراجی تھیں وہ خراجی اور کچھ زمینیں عشری قرار پائیں، انگریزی دور اقتدار میں مسلم زمین داروں کی اراضی پر ہمارے اکابر بربنائے احتیاط عشر لازم کرتے آئے ہیں، لیکن انقلاب آزادی کے بعد پاکستانی اراضیوں کا معاملہ اتنا گنجلک نہیں ہے، بلکہ صاف ہے وہاں کی اراضیوں کا حکم عشری ہے، لیکن ہندوستان کی اراضیوں کے بارے میں یہ طے کرنا ہے کہ بھومی دھری کو بربنائے استیلاء جائز قرار دیا تھا، اب مسلم کاشت کار جو دس گنا دے کر مالک قرار پائے ہیں ان کے بارے میں یہ پتہ لگانا کہ فلاں زمین کی اول مرتبہ کیا حیثیت تھی انتہائی دشوار اور ناممکن ہے اور یہی طے کرنا ہے کہ مسلم اراضیوں پر عشر واجب قرار دیا جائے یا نہ قرار دیا جائے۔

اراضیٔ موقوفہ

مذکورہ بالا معاملہ طے ہونے پر یہ طے ہونا آسان ہے کہ اراضی موقوفہ پر عشر ہے یا نہیں۔ اصولی طور پر اراضی موقوفہ عشر سے مستثنیٰ نہیں ہیں، دیکھئے: (المبسوط)۔

ہندوستان میں عشری یا خراجی زمین

اسلام میں بندوبست اراضی یا زمین و جائداد کا انتظام اس پر موقوف ہے کہ کوئی ملک مسلمانوں کے قبضہ اقتدار میں کس طرح داخل ہوا ہے، اگر کوئی صلح کے ذریعہ فتح ہوا ہے تو اس کی زمینوں کے تمام معاملات ان شرائط صلح کے ساتھ ہوں گے جن پر معاہدہ صلح ہوا ہے، اگر صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ زمینوں کے مالک وہی رہیں گے جن کے قبضہ میں زمین ہے اور اپنے مذہب پر برقرار رہتے ہوئے ان کی زمینوں سے کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا، تو زمینیں خراجی ہوں گی اور خراج کی جو شرح بھی ان پر عائد کی جائے گی وہی رہے گی، لیکن اگر ملک کو صلح سے نہیں، بلکہ قہر و غلبہ سے فتح کیا ہے اور امام اور خلیفہ یا افسر اعلیٰ نے ان اقوام کو ان کے مذہب پر رکھتے ہوئے زمینوں کو ان کے پاس ہی رہنے دیا تو بھی یہ اراضی خراجی رہیں گی، خراج کی جو بھی شرح مقرر ہو، جیسے حضرت فاروق اعظمؓ نے شام، عراق، مصر کی زمینوں کے ساتھ معاملہ کیا تھا، بجز محدود حصہ کے کہ ان قطعات کو مسلمانوں کو دے دیا گیا تھا یا بیت المال میں داخل کر لیا گیا تھا تو وہ زمین عشری قرار پائیں۔

ان مذکورہ اقسام کے علاوہ سب زمینیں عشری قرار پائیں گی، امام ابویوسفؒ نے "کتاب الخراج" میں اور "فتاوی التاتارخانیہ" میں اس کو تفصیل سے تحریر فرمایا ہے (دیکھئے: فتاوی تاتارخانیہ ۲/۳۲۴)۔

اوپر چار قسم کی اراضی کو عشری قرار دیا ہے، خلاصہ یہ کہ اگر اراضی مسلمان کے پاس آتی ہے تو عشری ہے، کیونکہ عشری میں ایک پہلو عبادت کا ہے اور مسلمان اس کے لئے الیق ہے۔

اور ایسی زمینیں جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملک تھیں اور نہ قابل زراعت، بعد میں ان کو اسلامی امیر کی اجازت سے قابل زراعت بنا لیا گیا یا آباد میں کوئی مکان تھا اس کو باغ یا مزروعہ زمین بنا لیا گیا اگر ایسا کرنے والے غیر مسلم ہیں تو ان کی زمینیں بھی خراجی ہوں گی، بہر حال ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار امام ابویوسفؒ کے نزدیک قرب و جوار کی زمینوں پر ہوگا، اگر قرب و جوار کی زمین عشری ہے تو یہ بھی عشری، اور خراجی ہے تو یہ بھی خراجی ہوگی اور اگر قرب و جوار میں دونوں قسم کی اراضی ہوں تو یہ زمین عشری ہوں گی اور امام محمدؒ کے نزدیک مدار پانی پر ہے، اگر پانی عشری ہے تو زمین عشری اور پانی خراجی ہے تو زمین بھی خراجی (ملخص کتاب الخراج/ ۶۴-۶۶)۔

برصغیر کی اراضی

برصغیر، یعنی غیر منقسم ہندوستان کی اراضی کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا دشوار تر ہے، کیونکہ حافظ جلال الدین سیوطی کی تحقیق کے مطابق اور حقیقت بھی یہی ہے کہ محمد بن قاسمؒ کے زمانے میں انہوں نے مغربی ہند، یعنی سندھ کی اراضی پر ۹۳ھ میں قبضہ کیا، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

"فی سنة ثلاث وتسعین أیام خلافة الولید بن عبد الملك فتحت دیبل ولا شك أن دیبل هو أكبر دیار الهند" (تاریخ الخلفاء)

(۹۳ھ خلافت ولید بن عبد الملک کے زمانے میں دیبل فتح ہوا اور وہ سندھ کے بڑے قصبات میں تھا)۔

اوپر مذکور ہوئے تمہیدی مضمون کے پیش نظر محمد بن قاسم نے جن شہروں کو جنگ کے ذریعہ فتح کیا اور ان کو مالکان زمین کے پاس رہنے دیا ان پر خراج لگا دیا گیا اور کچھ علاقہ (مثلاً راجستھان کا کچھ حصہ) صلح کے ذریعہ فتح کیا اس کو شرائط صلح کے مطابق مالکان کے پاس رہنے دیا اس پر بھی خراج لگا دیا گیا۔

مؤرخ بلاذری نے راجہ داہر کے پایہ تخت برہمن آباد کے متعلق لکھا ہے کہ یہاں کے اکثر لوگ مسلمان ہو گئے تھے، ان کی زمینوں کو ان کے پاس رہنے دیا گیا، ان پر عشر مقرر رہا، مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم نے ''جواہر الفقہ'' میں لکھا ہے:

''ولید بن عبد الملک کے آخری دور میں جب اسلامی حکومت کی گرفت سندھ پر کمزور پڑ گئی تو راجہ داہر کا بیٹا جیسیہ پھر بغاوت کر کے برہمن آباد پر قابض ہو گیا اور خود مختار بادشاہ بن بیٹھا، اسی طرح سندھ کی دوسری ریاستوں کے راجہ بھی باغی ہو کر خود مختار بن گئے، جب حضرت عمر بن عبد العزیز کی خلافت کا دور آیا تو انہوں نے ان راجاؤں کے نام خطوط لکھے جن میں اول ان کو اسلام کی دعوت دی گئی اور پھر اطاعت کی، راجہ داہر کا بیٹا جیسیہ اس دعوت سے اتنا متاثر ہوا کہ اسلام قبول کر لیا، اسی طرح دوسرے راجہ بھی مسلمان ہو گئے، اس وقت حضرت عمر بن عبد العزیز نے انہیں راجاؤں کو ان ریاستوں کا والی مقرر کر کے ان کی تمام اراضیوں پر ان کی ملکیت برقرار رکھی، اس طرح وہ سب اراضی عشری قرار پائیں'' (جواہر الفقہ ۲/۲۵۷)۔

محمد بن قاسم کے بعد سے لے کر محمد غوری کے زمانہ اور ان کے نائب السلطنت شمس الدین التمش کے زمانے تک ایک طویل زمانہ ہے، اس درمیانی فاصلہ میں ہندوستان میں اسلامی ریاستوں کا وجود اور سندھ کے علاقہ میں مسلمانوں کا وجود مشکوک سا معلوم ہوتا ہے، تاریخی شہادتوں سے یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ تاریخ ہند میں اس طرح کا اجتماعی قبول اسلام یا ارتداد ہوا ہے، ہمارے اس قیاس کی غمازی مفتی صاحبؒ کے اس جملہ سے بھی ہوتی ہے:

لیکن ظاہر یہی ہے کہ عام اراضی سندھ کو عشری کہنا قول ضعیف ہے (جواہر الفقہ ۲/۲۵۶)۔

ہندوستان میں دہلی کے تخت پر غلام خاندان، تغلق اور خلجی خاندان اور پھر لودھی اور مغل خاندان کی حکومت رہی ہے، تمام حکومتوں کے تاریخی واقعات سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ پورے ملک پر مسلمانوں کی حکومت بزور شمشیر نہیں، بلکہ صلح سے رہی ہے، یہاں کی آبادی کا تناسب یہی بتلاتا ہے، اراضی کے بندوبست کے بارے میں علاء الدین خلجی محمد تغلق، شیر شاہ، لودھی، جلال الدین محمد اکبر کے دور حکومت میں کچھ ذکر ملتا ہے، اجتماعی طور پر یہ چیز ثابت ہے کہ مسلمان حکمرانوں نے زمینوں کا معاملہ اس اصول پر رکھا ہے جو جس زمین کا ملک ہے وہ اسی کی ہے، اسی طرح ریاستوں کی مجموعی تعداد، تعداد اوقاف اور جاگیرداری سے یہ ثابت ہے کہ بیشتر زمین خراجی رہی ہے اور عشری کم رہی ہے، مغل خاندان کے بعد انگریزوں کا زمانہ آیا تو انہوں نے بھی زمین کا لگان مقرر کیا، اس طرح کاشت کاری کے میدان میں دوسرے لوگوں کا زیادہ حصہ رہا اور مسلمانوں کا حصہ کم رہا، آزادی ہند کے بعد جب ملک کی تقسیم ہو گئی تو جس اصول کے تحت ریاستوں اور جواڑوں کو ضبط کیا گیا اسی طرح بڑے بڑے زمین داروں کا بھی خاتمہ ہو گیا، زمینوں کا دس گنا وصول کر کے زمینوں کا کاشت کاروں کو مالک بنا دیا گیا، جس کو بھومی دھری کہا جاتا ہے، زمین داروں کے پاس وہی اراضیات بچیں جو خود ان کے زیر کاشت تھیں یا جن میں باغات تھے، اس باب میں بھی قدرتی طور سے مسلمان کے پاس یہ حق بھی کم ہی پہنچا، کیونکہ مسلمانوں کی آبادی کا معاملہ یہ ہے جو پیشہ ور برادریاں تھیں اور ہیں جن کی تعداد زیادہ ہے وہ کاشت کار نہیں تھے، بہر حال اس وقت جو مسلمان کاشت کار ہیں وہ بھومی دھری قانون کے تحت زمینوں کے مالک نہیں، داد الٰہی زمینیں کم ہیں اور جو کچھ ہیں وہ بھی فروخت ہو کر دوسروں کے پاس جا رہی ہیں۔

بھومی دھری کے باوجود کاشت کاروں پر گورنمنٹ کی طرف سے لگان بھی مقرر ہے، اس میں ہندو مسلمان سب برابر ہیں، اس کے علاوہ زمین کی پیداوار اب صرف برسات کی بارش یا دریاؤں کی آب پاشی پر موقوف نہیں ہے، بلکہ ٹیوب ویل اور ٹرالیوں کے ذریعہ آبپاشی ہوتی ہے، پیداوار زیادہ کرنے کے لئے مختلف قسم کے کھاد بھی چل پڑے ہیں، کھیتیوں کی حفاظت کے لئے کرم کش ادویہ کا استعمال بھی ہوتی ہیں، بہر حال پیداوار بھی بڑھی ہے اور اس پر اخراجات بھی بڑھے، کھیتی کے لئے بیجوں کی تقسیم اور اس کی وصول یابی کی کوئی شرح، غرض کہ کاشت کاری بھی ایک ذریعہ تجارت ہے جتنا اس پر خرچ کیا جائے اسی نسبت سے پیداوار میں اضافہ ہوگا اور اسلام کا قاعدہ یہ ہے:

''كل شيء أخرجته الأرض لايحتسب فيه أجرة العمال ونفقة البقر ولايحتسب لصاحب الأرض ما أنفق على الغلة من سقي أو عمارة أو أجرة حافظ، بل يجب العشر في جميع الخارج'' (تاتارخانیہ ۲/۳۲۶)۔

اسلئے میرے نزدیک ہندوستان میں عشری زمینوں کا یا عشری پیداوار کا وجود نہیں ہے، بلکہ پیداوار سے جو حاصل ہوتا ہے اس پر زکوۃ کا اصول جاری کیا جائے گا۔

عشر وخراج کا شرعی ضابطہ

مولانا محمد شعیب اللہ مفتاحی [1]

عشر وخراج نظام اراضی سے متعلق اسلامی احکامات میں سے ہیں، شرعی قانون کے مطابق بعض زمینوں پر عشر لاگو ہوتا ہے اور بعض پر خراج عائد ہوتا ہے، کن زمینوں پر عشر آتا ہے اور کن پر خراج لاگو ہوتا ہے؟ اسی سوال کے جواب کی تفصیل وتوضیح پیش کرنا اس موقعہ پر مقصود ہے۔

عشری زمینیں کون سی ہیں؟

شریعت نے جن زمینوں کو عشری قرار دیا ہے علماء نے ان کی تفصیل کرتے ہوئے ان کو چار قسموں پر منقسم کیا ہے:

۱- وہ زمین جس کے رہنے والے سب کے سب مسلمان ہوگئے ان کی زمینیں ان ہی کے قبضہ میں رہیں گی اور ان پر عشر لازم آئے گا (المغنی ۶/۵۹۰)۔

۲- وہ زمین جس کو قتال کے بعد فتح کیا گیا اور اس کو مال غنیمت کے قاعدہ کے موافق پانچ حصے بنا کر چار حصے مجاہدین کو دیئے گئے اور ایک حصہ بیت المال میں داخل کیا گیا تو یہ زمینیں جو مجاہدین کے قبضہ میں آئیں عشری قرار پائیں گی (کتاب الاموال لابی عبید/۵۱۴)۔

۳- جو زمین کسی کی ملکیت میں نہ تھی اور نہ زراعت کے قابل تھی ملک کے فتح ہونے کے بعد اسلامی حکومت کا سربراہ اس کو کسی کے لئے دے دیا تو وہ زمین بھی عشری ہوگی (ایضا)۔

۴- جو زمین غیر آباد پڑی ہو اس کو اگر مسلمان نے قابل زراعت بنالیا تو وہ زمین بھی عشری ہے (اس میں کچھ تفصیلات ہیں جو آگے چل کر پیش کی جائیں گی) (حوالہ سابق)۔

یہ چار قسم کی زمینیں ہیں جن پر عشر آتا ہے اور سنت نبوی وآثار صحابہ سے ان اقسام پر عشر کا ہونا ثابت ہوتا ہے۔

پہلی قسم کے عشری ہونے کی دلیل

پہلی قسم کی زمین کے عشری ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ منورہ اور یمن کے لوگوں نے جب اسلام قبول کرلیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر عشر کو لازم کیا۔
(کتاب الخراج لأبی یوسف/۶۸، ۷۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مدینہ، طائف، یمن وغیرہ کی زمینوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشری قرار دیا تھا اور یہاں کے لوگ مسلمان ہوگئے تھے۔

امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں حضرت علاء بن الحضرمیؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بحرین یا ہجر کی طرف بھیجا، وہ فرماتے ہیں کہ وہاں مسلمان سے عشر اور مشترک سے خراج وصول کرتا تھا (ابن ماجہ/ ۱۳۳)۔

یہ بحرین یا ہجر کے مقامات بغیر قتال کے مفتوح ہوئے تھے اور وہاں کے لوگ بخوشی مسلمان ہوگئے تھے ان سے حضرت علاء عشر وصول کرتے تھے اور جو مشترک ہی باقی رہے ان سے خراج وصول کیا جاتا تھا (ابن ماجہ/ ۱۳۳)۔

دوسری قسم کے عشری ہونے کی دلیل

اور دوسری قسم کی زمین، یعنی جو قتال کے ذریعہ مفتوح ہوئی اور مال غنیمت کے اصول کے مطابق پانچ حصوں میں تقسیم کرکے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کئے

[1] مدرسہ شیخ العلوم بنگلور۔

گئے تو ان چار حصوں پر جو مجاہدین کی ملک ہیں عشر آتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو اسی طرح تقسیم فرمایا اور مجاہدین کی اراضی پر عشر لازم قرار دیا تھا (کتاب الاموال/ ۵۱۴)۔

تیسری قسم کے عشری ہونے کی دلیل

اور جس زمین کو امیر المؤمنین نے کسی کو عطیہ دے دیا جب کہ وہ زمین کسی کی ملک نہیں تھی تو اس پر عشر لاگو ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں نے جب حمص کو فتح کیا تو وہ نہر اربد پر جمع ہوئے اور وہاں کی زمین کو قابل بنالیا اور اس کو حضرت عمرؓ و عثمانؓ نے نافذ فرمایا اور اس پر خراج نہیں لیا جاتا تھا، بلکہ عشر لاگو کیا گیا تھا، اسی طرح حمص کے بعض اور حصے بھی لشکریوں کو ان کی درخواست پر دے گئے اور ان پر عشر ادا کیا جاتا تھا (ابن ماجہ، المغنی ۶/ ۵۸۹ بحوالہ اعلاء السنن ۱۲/ ۳۸۶)۔

چوتھی قسم کے عشری ہونے کی دلیل و تفصیل

چوتھی قسم کی زمین، یعنی جو زمین آبادی میں ہو اور اس کو کسی مسلمان نے قابل زراعت بنالیا تو اس میں کچھ تفصیل ہے۔

وہ یہ کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ زمینیں عشری ہوں گی، اگر اس کے قرب وجوار کی زمینیں عشری ہوں اور اگر قرب وجوار کی زمینیں خراجی قرار دی جائیں گی، اور اگر قرب وجوار میں دونوں قسم کی زمینیں ہیں تو اس زمین کو عشری قرار دیا جائے گا (شامی علی الدر ۴/ ۱۸۴)۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ بالا زمین کے عشری ہونے کا مدار اس کو دیے جانے والے پانی پر ہے اگر عشری پانی سے اس زمین کو سیراب کیا جاتا ہے تو وہ عشری ہے اور اگر خراجی پانی دیا جاتا ہے تو وہ بھی خراجی ہوگی (الخراج لیحیی بن آدم بحوالہ اعلاء السنن ۱۲/ ۳۷۸)۔

علماء احناف نے ان دونوں قولوں میں سے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی دیا ہے، جیسا کہ اسی طرح شامی نے تصریح کی ہے۔

امام محمدؒ کے قول کے مطابق ایسی زمین کے عشری ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بصرہ کو صحابہ نے عشری زمین قرار دیا، حالانکہ اس کے قرب وجوار میں عراق کی خراجی زمینیں ہیں وجہ یہ ہے کہ یہ عشری پانی سے سیراب کی جاتی تھیں (حوالہ سابق)۔

اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق بصرہ کو اگر چہ خراجی زمین قرار دینا چاہیے، تاہم اجماع صحابہ کے پیش نظر وہ بھی اس کو خلاف قیاس عشری ہی قرار دیتے ہیں۔

خراجی زمین کا ضابطہ

اوپر عشری زمینوں کا اصول وضابطہ پیش کیا گیا تھا، اب خراجی زمینوں کا اصول وضابطہ بیان کیا جاتا ہے۔

۱- جس ملک کو مسلمان صلح کے ساتھ فتح کریں اس کی شرائط صلح میں اگر یہ بات ہو کہ اس کی زمینیں بدستور انہی غیر مسلم لوگوں کی ملکیت میں رہیں گی تو اس شرط کے مطابق یہ زمینیں وہاں کے غیر مسلم باشندوں کی ملک ہوں گی اور ان پر خراج عائد ہوگا (کتاب الخراج لابی یوسف/ ۶۸)۔

۲- جس ملک کو بعد قتال فتح کیا گیا اگر اس کی زمینیں مجاہدین میں تقسیم نہیں کی گئیں اور امیر المومنین نے اسی کو مصلحت خیال کیا کہ یہاں کی زمینیں بدستور انہی کفار کی ملکیت میں رہیں تو یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی (شامی ۴/ ۱۸۴)۔

۳- جس غیر آباد زمین کو باذن امام غیر مسلم آباد کرلیں اور قابل کاشت بنالیں وہ زمین بھی خراجی ہوگی (ایضا)۔

۴- وہ زمین جو مسلمان آباد کرلیں امام ابو یوسفؒ کے مطابق اگر وہ خراجی زمینوں کے قرب میں ہو تو وہ خراجی ہوگی اور امام محمدؒ کے مطابق وہ اگر خراجی پانی سے سیراب ہوتی ہے تو خراجی ہوگی (حوالہ سابق)۔

خلاصۂ کلام

۱- عشری زمین وہ ہے جو اول وہلہ میں مسلمان لوگوں کو ملی یا دی گئی، خواہ جنگ کے بعد وہ زمین مسلمانوں کے قبضہ میں آئی ہو یا صلح کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو، لہذا ہر وہ زمین جو صلح یا جنگ کے بعد کسی مسلمان کو حاصل ہوئی وہ عشری کہلائے گی۔

۲- خراجی زمین یا تو وہ ہے جو جنگ یا صلح کے بعد امام المسلمین نے کسی کافر کو دی، خواہ وہ شرائط صلح کی بنا پر ہو یا از راہ تبرع واحسان ہو۔

یا خراجی زمین وہ ہے جو غیر آباد تھی اور اس کا کوئی مالک نہ تھا اور کسی مسلمان نے اس کو آباد کرلیا تو اگر یہ خراجی پانی سے سیراب کی جاتی ہے تو خراجی ہوگی اسی طرح ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ زمین خراجی زمین کے قرب میں ہے تو خراجی ہوگی۔

استثناء

یہ تو اصل قاعدہ ضابطہ ہے جس سے خراجی وعشری زمینوں کا تعین کیا جاسکتا ہے، مگر اس قاعدہ سے ہٹ کر بھی بعض فیصلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وصحابہ سے منقول ہیں اور یہ بعض خصوصیات کی بناء پر ایک استثنائی صورت ہے اور اس کو اسی طرح قائم وباقی رکھنا ضروری والازمی ہے، ان استثنائی صورتوں کی تفصیل یہ ہے:

۱- اوپر معلوم ہوا کہ جس ملک کو جنگ وقتال کے بعد فتح کیا جائے اور اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہ کیا جائے، بلکہ بدستور کفار کی ملکیت میں رہنے دیا جائے تو ایسی زمینیں خراجی ہوں گی، مگر مکہ مکرمہ کی زمینوں کو (جس کو بعد قتال فتح کرکے کفار ہی کو دے دیا گیا تھا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خراجی قرار نہیں دیا، بلکہ اصل ضابطہ سے ہٹ کر ان پر عشر عائد کیا (تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب الخراج لابی یوسف/ ۷۲)۔

۲- اسی طرح عرب کی کل زمین عشری قرار دی گئی، خواہ وہ عنوۃ مفتوح ہوئی ہو یا صلحا یہ عرب کی زمین کی خصوصیت ہے (ایضا)۔

۳- اسی طرح بصرہ قہرا فتح ہوا، اس کا مقتضی تو یہ تھا کہ وہاں کی ان زمینوں کو جو کفار کو دی گئی، خراجی قرار دیا جاتا، مگر باجماع صحابہ بصرہ کی کل زمین عشری قرار دیا گیا (دیکھئے: البحر الرائق ۵/ ۱۰۷)۔

الغرض بعض علاقوں کی خصوصیت کی وجہ سے اصل ضابطہ سے ان کو مستثنی رکھا گیا اور ان کو ہمیشہ اسی طرح باقی رکھنا لازم ہے۔

ہندو پاک کی زمینوں کے عشری وخراجی ہونے کا مسئلہ

مفتی عبدالرحمن صاحب [1]

اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہو گئے تو ان کی زمینیں بدستور ان کی ملکیت میں رہے گی، اور ان پر عشر واجب ہوگا، یہ زمینیں عشری ہوں گی، جیسے مدینہ طیبہ کی زمین کہ یہاں کے باشندوں نے اسلام قبول کر کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ طیبہ آنے کی دعوت دی اور آپ کی اطاعت قبول کی، اس لئے مدینہ طیبہ کی زمینیں عشری قرار پائیں۔

اسی طرح جو ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا اور امام المسلمین نے اس کی زمینیں مال غنیمت کے ضابطے سے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیئے اور پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کر دیا تو جو زمینیں تقسیم ہو کر مجاہدین کی ملک میں آگئیں وہ سب عشری ہوں گی، جیسے خیبر کی زمین کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مجاہدین میں تقسیم فرمایا اور ان پر عشر لازم کیا گیا۔

اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ فتح ہوا تو اسکی زمینوں کے تمام معاملات ان شرائط صلح کے مطابق ہوں گے جن پر معاہدہ صلح ہوا ہے، اگر اس صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب پر رہیں گے اور اراضی بدستور ان ہی لوگوں کی ملکیت میں رہیں گی جن کی ملکیت میں اب تک تھیں تو اس صورت میں ان کی زمینوں پر خراج لگا دیا جائے گا، اور یہ زمینیں ہمیشہ کے لئے خراجی ہو جائیں گی، کیونکہ ان کے مالک غیر مسلم ہیں اور ان کی زمینوں کے لئے حکم خراج متعین ہے۔

اسی طرح اگر کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا، مگر فتح کے بعد امام المسلمین نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت بدستور قائم رکھی تو یہ زمینیں بھی سب خراجی ہوں گی، جیسے شام وعراق اور مصر کی زمینوں کے ساتھ حضرت عمر فاروقؓ نے یہی معاملہ فرمایا، بجز خاص حصوں کے جو مسلمانوں کو دیئے گئے یا بیت المال کے لئے رکھے گئے (تفصیل کے لئے دیکھئے: درمختار علی ہامش الرد ۳/ ۲۷۵-۲۷۷)۔

اور ایسی زمینیں جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملک تھیں نہ قابل زراعت، بعد میں ان کو اسلامی امیر کی اجازت سے قابل زراعت بنایا گیا، تو اگر ایسا کرنے والے غیر مسلم ہیں تو ان کی یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی، اور اگر مسلمانوں نے ان کو قابل کاشت بنایا ہے تو ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب وجوار کی زمینوں پر ہوگا، وہ عشری ہیں تو اس کو بھی عشری قرار دیا جائے گا، اور اگر وہ خراجی ہیں تو اس کو بھی خراجی سمجھا جائے گا، اگر قرب وجوار میں دونوں قسم کی اراضی ہوں تو یہ نو آباد اراضی عشری ہوں گی، اور امام محمدؒ کے نزدیک مدار اس کا پانی پر ہے جس سے ان کو سیراب کیا جاتا ہے، اگر وہ پانی عشری ہے تو یہ بھی عشری ہوں گی، اور اگر وہ پانی خراجی ہے تو یہ زمینیں بھی خراجی قرار دی جائیں گی، علامہ شامی نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

''وقدمنا عن الدر المنتقى أن المفتي به قول أبي يوسف أنه يعتبر القرب وهو ما مشى عليه المصنف أولا۔ الخ'' (رد المحتار ۳/ ۳۸۲)

محور چہارم کا جواب

۱- تقسیم ملک کے بعد ہندوستان کی وہ زمینیں جو قدیم سے مسلمانوں کے قبضہ میں چلی آرہی ہیں اور وہ کسی دور میں بھی ان پر کسی کافر کی ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں ہے وہ جس طرح عہد برطانیہ میں عشری تھیں آج بھی عشری ہیں، البتہ جو اراضی مسلمان ہندوستان میں چھوڑ کر پاکستان چلے گئے ہیں، ان کی متروکہ اراضی کو حکومت ہند نے عموماً تارکان وطن ہندوؤں اور سکھوں وغیرہ غیر مسلموں میں تقسیم کیا ہے، اگر ان سے خرید کر یا کسی دوسرے ذریعہ سے وہ کسی

[1] مفتی مدرسہ امینیہ دہلی۔

مسلمان کی ملک میں آجائیں تو وہ زمینیں اگر پہلے عشری بھی ہوں تو اب غیر مسلم کے استیلاء کی وجہ سے خراجی ہو جائیں گی۔

اسی طرح اگر کسی جگہ مسلمانوں کی متروکہ زمین حکومت ہند نے کسی مسلمان ہی کو ابتداءً دے دی ہو تو وہ بھی بوجہ استیلاء عشری نہ رہے گی، بلکہ خراجی ہو جائے گی۔

۲- اگر اس سے مراد افتادہ زمین ہے تو اگر یہ حکومت کی نہیں ہے، بلکہ اپنے گھر کے قریب ہے اور اپنی ہے، اس کے استعمال میں اجازت کی ضرورت نہیں ہے، تو ایسی زمین اور گھر اور اس کے قرب وجوار کی زمین عشری نہیں ہے اور نہ خراجی ہے۔

اور اگر یہ ارض موات ہے تو اس کا ایک حکم تو محور اول کے ذیل میں مذکور ہوا، جہاں امام ابو یوسفؒ کے قول کی ترجیح ذکر کی تھی، دوسرا حکم یہ ہے کہ اب ہندوستان میں ارض موات ظاہر ہے کہ حکومت کی ملک ہے، اس کی اجازت سے اگر مسلمان اس کا احیاء کرے گا تو یہ زمین خراجی ہوگی۔

۳- ہندوستان میں سرکار کو دی جانے والی مالگزاری سے خراج ادا نہیں ہوگا۔

۴- عشر وخراج، شریعت اسلام کے دو اصطلاحی لفظ ہیں، اسلامی حکومت کی طرف سے زمینوں پر عائد کردہ ٹیکس کی حیثیت ان دونوں میں مشترک ہے، عشر میں ٹیکس کے ساتھ ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے اور خراج خالص ٹیکس ہے، جس میں عبادت کی کوئی حیثیت نہیں، لیکن چونکہ اسلامی حکومت کا عائد کردہ ٹیکس ہے اور اس کے مصارف بھی متعین ہیں، اس لئے اس کی ادائیگی ضروری ہے، اسلامی حکومت ہوتی تو وہ وصول کرتی اور اس کو اس کے مصارف میں صرف کرتی، وہ نہیں ہے تو خود مسلمان کو خراج کی رقم اس کے مصارف میں خرچ کرنا چاہئے، خراج کی زمین سے جو خراج کی رقم یا غلہ وغیرہ وصول کرتی ہو تو اس کا مصرف (اسلامی حکومت میں) تو عام مصالح ملک واہل اسلام ہیں، سرحدوں کی حفاظت اور فوج کے اخراجات اور عمال حکومت اور علماء وطلباء، مفتیوں اور قاضیوں کا نفقہ بہ قدر کفایت اس مد سے دیا جائے گا، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر ومرمت کا خرچہ بھی اس مد سے کیا جائے گا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (فتح القدیر ۴/ ۳۸۴)۔

لیکن ہندوستان میں ان میں سے بعض مصارف نہیں ہیں، اس لئے ہندوستان میں مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ خراجی زمینوں کا خراج نکال کر اس کے ان مصارف پر خرچ کریں جو ہندوستان میں موجود ہیں، جیسے مدارس دینیہ کے مدرسین وطلباء، فتوی اور تبلیغ وقضا کے کام کرنے والے علماء، ان پر یہ رقوم خرچ کریں۔

ہندوستان اور پاکستان میں خراجی زمینوں پر خراج کس قسم کا عائد ہے، مقاسمہ یا مؤظف اس کا مدار ان احکام کے معلوم ہونے پر ہے جو مسلمان فاتحین نے اول فتح کے وقت نافذ فرمائے ہیں۔

اراضی سندھ کے متعلق تو علماء سندھ کی تصریحات سے ثابت ہے کہ خراج مقاسمہ مقرر ہے جو محمد بن قاسم نے غیر مسلموں کی زمینوں پر عائد کیا تھا اور وہ خراج مقاسمہ خمس ہے، یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ۔

لیکن محمد بن قاسم کی فتوحات کے بعد دوسرے علاقے ہندوستان کے جن کی فتوحات غزنوی اور غوری عہد حکومت سے شروع ہو کر علاء الدین خلجی تک تمام ہوئیں، ان میں اگر چہ اتنی بات ہے کہ ان تمام علاقوں کی زمینیں عموماً ان کے ہندو مالکان ہی کی ملک اور قبضہ میں باقی رکھی گئیں اور ان پر خراج عائد کیا گیا تھا، مگر یہ تفصیل عام طور پر مذکور نہیں کہ خراج کی کون سی قسم ان زمینوں پر عائد کی گئی تھی، مقاسمہ یا موظف؟

لیکن علاء الدین خلجی کے زمانے کے تغیرات واصلاحات میں سے ایک تغیر یہ بھی مذکور ہے کہ اس نے مالکان اراضی پر جو نقد خراج مقرر تھا اس کے بجائے بٹائی (مقاسمہ) کا قاعدہ جاری کر دیا، اس کے بعد تغلق نے بھی یہی معمول جاری رکھا، اگر چہ شرعی حیثیت سے وہ تبدیلی جو خلجی وغیرہ نے کی مقبول نہیں، اس لئے کہ اول فتح کے قانون کے خلاف کرنے کا کسی کو استحقاق نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں آج بھی خراج موظف (نقد) کا حکم جاری ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ نے عراق کی ان سب زمینوں پر جن میں پانی پہنچتا ہے اور قابل کاشت ہیں خراج موظف اس تفصیل کے ساتھ مقرر فرمایا کہ عام زمینوں پر فی جریب ایک درہم نقد اور ایک صاع، یعنی ساڑھے تین سیر گندم یا جو یا جو چیز اس میں بوئی جائے اور ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور اور کھجور کا باغ جو متصل درختوں پر مشتمل ہو تو فی جریب دس درہم۔

''کما وضع عمر علی السواد لکل جریب وھو ستون ذراعا بذراع کسری سبع قبضات یبلغه الماء صاعا من بر أو شعیر ودرھما... الخ'' (درمختار)۔

ان کے سوا دوسرے پھلوں کے باغات اور دوسری مختلف قابل کاشت چیزیں جن کا خراج حضرت عمرؓ نے متعین فرمایا ان کے متعلق فقہاء نے فرمایا کہ زمین کی پیداوار کی برداشت کے مطابق خراج لگایا جائے جو خمس پیداوار کی مقدار سے کم نہ ہو اور نصف سے زائد نہ ہو، اگر اندازہ لگانے کے بعد تجربہ سے ثابت ہو کہ پیداوار اتنی نہیں ہے تو اس کے مناسب کمی کر دی جائے۔

۵- عشر یا نصف عشر پوری پیداوار میں سے نکالا جائے گا، بونے، کاٹنے اور حفاظت کرنے اور بیلوں اور مزدوروں کی اجرت اور کھاد ودوا وغیرہ کے مصارف منہانہ ہوں گے۔

''بلا رفع مؤنة الزرع وبلا إخراج البذر لتصریحهم بالعشر فی کل الخارج'' (در مختار) أی یجب العشر فی الأول ونصفه فی الثانی بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وکری الأنھار وأجرة الحافظ ونحو ذلك۔ درر'' (رد المحتار)

۶- اگر زمین دوسرے شخص کو مزارعت (بٹائی) پر دی ہے کہ پیداوار میں ایک معین حصہ مالک کا اور دوسرا معین حصہ کاشتکار کا، مثلاً دونوں نصفا نصف ہوں یا ایک تہائی ہو تو اس صورت میں عشر دونوں پر اپنے اپنے حصہ پیداوار کے مطابق لازم ہوگا۔

اگر زمین کا مالک مسلمان ہے اور بٹائی دار کافر ہے تو عشر چونکہ عبادت ہے اور کافر اس کا اہل نہیں ہے، اس لئے عشر کا تحمل اس صورت میں مسلمان ہی کو کرنا ہوگا، البتہ مسلمان مالک یہ کرسکتا ہے کہ بٹائی میں اپنا حصہ زیادہ رکھ لے۔ (عبد ضعیف)

اگر مالک کافر ہے تو زمین کا وظیفہ خراج ہوگا اور بٹائی کی صورت میں مسلمان اور کافر دونوں اپنے اپنے حصہ کے مطابق خراج مقاسمہ ادا کریں گے اور اگر اجارہ کچھ نقد روپے کے عوض کیا گیا ہے تو قول مفتی بہ کے مطابق خراج موظف مستاجر کے ذمہ ہوگا'' (عشر وخراج کے احکام/۸۱)۔

محور پنجم کا جواب

۱- عشر کے وجوب کے لئے کوئی مقدار حنفی مسلک میں متعین نہیں ہے، پیداوار کم ہو یا زیادہ ہر حال میں اس کا عشر نکالنا واجب ہے، امام ابوحنیفہؒ کا یہی قول ہے اور اسی پر فتوی ہے اور وجہ اس کی آیات قرآنیہ کا عموم ہے: "ومما أخرجنا لکم من الأرض" (بقرہ: ۲۶۷)، "وأتوا حقه یوم حصادہ" (انعام: ۱۴۱)۔

۲- وجوب عشر کی متعدد شرطیں ہیں، ان میں سے چوتھی شرط یہ ہے کہ پیداوار ایسی چیز ہو جس کو اگانے اور پیدا کرنے کا رواج ہو اور عادۃً اس کی کاشت کرکے نفع اٹھایا جاتا ہو خودرو گھاس یا بیکار قسم کے خودرو درخت اگر کسی زمین میں اگ آئیں تو ان میں عشر واجب نہ ہوگا، گھاس اور بانس کو اگر آمدنی کی غرض سے اگایا گیا ہو تو ان میں بھی عشر واجب ہے اور ویسے ہی کوئی درخت اُگ گیا تو عشر واجب نہیں۔

۳- عشر زمین کی پیداوار میں واجب ہوتا ہے، مچھلی زمین کی پیداوار نہیں ہے، اس لئے زمین کی کاشت میں اس کو داخل کرنا اور عشر واجب کرنا صحیح نہ ہوگا، بلکہ یہ مال تجارت ہے، اس لئے اس پر زکوۃ اموال کا حکم جاری ہوگا۔

۴- شہد میں حنفیہ کے یہاں عشر ہے، شوافع نے شہد میں عشر کے وجوب کا انکار اس لئے کیا کہ یہ نماء ارض سے نہیں، صاحب ''بدائع'' نے اس کا جواب یہ دیا کہ شہد کی مکھیاں انوار الشجر کو چوستی ہیں اور شجر کے نور وثمر میں عشر ہے تو یہ بھی نماء ارض سے ہے، اس لئے اس میں عشر ہے، آثار واحادیث کے علاوہ عقلی دلیل کا یہ جواب دیا اور اس کو نماء ارض سے قرار دیا، ریشم کے ان کیڑوں کی پرورش شہتوت کے درختوں کے پتوں اور پھلوں سے ہوتی

ہے، جب یہ کیڑا پتوں کو چاٹ جاتا ہے تو پھل کہاں باقی رہے گا، اور توت میں عشر ہے، تو توت جب ان کیڑوں کی غذا ہے تو اس میں عشر ہوگا، اس لئے کہ یہ نماءِ ارض سے ہے: "التوت شجر يقتات بورقته دود القز" (منجد) اس پر شبہ سا ہوتا ہے کہ یہ کیڑا پتوں کو کھاتا ہے اور پتوں میں عشر نہیں؟ لیکن ظاہر یہ ہے کہ پتوں کو مع پھل کھا جاتا ہے۔

۵- وہ درخت جن سے پھل حاصل کرنا مقصود نہیں، لیکن آمدنی کی غرض سے ان کو اگایا جاتا ہے ان میں بھی عشر واجب ہے، جیسے نمبر (۲) جواب کے تحت مذکور ہوا کہ گھاس اور بانس کو اگر آمدنی حاصل کرنے کی غرض سے اگایا جائے تو ان میں بھی عشر واجب ہے۔

۶- جو سبزیاں عشری زمین میں تجارت کی غرض سے اگائی جاتی ہیں ان میں عشر واجب ہے، جو سبزی گھر کی چھت یا صحن وغیرہ میں اگائی جاتی ہے اس میں عشر واجب نہیں، گھر اور قبرستان میں عشر نہیں ہے۔

"ولا شيء في دار ومقبرة" (درمختار)۔

"فأما كون الخارج مما له ثمرة باقية أو ليس له ثمرة باقية وهي الخضراوات كالبقول والرطاب والخيار والقثاء والبصل والثوم ونحوها في قول أبي حنيفة" (بدائع الصنائع ۲/ ۵۹)۔

۷- اراضی اوقاف کی پیداوار میں بھی عشر واجب ہے۔

"ويجب مع الدين وفي أرض صغير ومجنون ومكاتب وماذون ووقف" (درمختار)

قوله: ووقف أفاد أن ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر، وإنما الشرط ملك الخارج؛ لأنه يجب في الخارج لا في الأرض" (ردالمحتار عن البدائع ۲/ ۶۷)۔

عشر اور خراج کا وجوب اور اراضی ہند

مولانا محفوظ الرحمن[1]

کتب فقہ میں زمینوں کے عشری اور خراجی ہونے میں جو صورتیں مذکور ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عشری اور خراجی وہ زمینیں ہوتی ہیں جن پر مسلمانوں کا قبضہ ہو چکا ہو، جن کی تفصیل کتب فقہ میں اس طرح مذکور ہے:

''أرض العرب كلها أرض عشر، وكل أرض أسلم أهلها أو فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي أرض عشر، وكل أرض فتحت عنوة فأقر عليها أهلها فهي أرض خراج...'' (ہدایہ ۲/ ۵۷۱ باب العشر والخراج)۔

بنیادی فرق

عشری اور خراجی زمین میں بنیادی فرق یہ ہے کہ دارالاسلام ہونے کے بعد زمین پر کفار کا قبضہ حسب دستور سابق باقی رہے تو وہ زمین خراجی ہوتی ہے اور اگر ملک کفار کی نہ رہے اور خراجی پانی سے سیراب نہ کی جائے تو وہ عشری ہے۔

تعامل سنت وتعامل فقہاء وصحابہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زمین پر اسلامی حکومت قائم ہو چکی اور اس وقت میں زمین کی جو تقسیم کر دی گئی وہی اس کے عشری اور خراجی ہونے کا دارومدار ہے۔

محور چہارم اراضی ہند کی شرعی حیثیت

۱، ۲- اراضی ہند کے عشری یا خراجی ہونے کے بارے میں کتب فتاوی سے صحیح معلومات نہیں ہو پاتی اور نہ اس سلسلہ میں کوئی ایسا جامع رسالہ ہی دستیاب ہو سکا جس سے کوئی صحیح فیصلہ کیا جا سکے، بلکہ کتب فتاوی وغیرہ میں صرف دو، تین رسالوں کا تذکرہ ملتا ہے جن کا ذکر کرنے والوں نے بھی دائرہ محدود ہی ذکر کیا ہے، ان رسالوں میں کسی کسی خطے کا تذکرہ ملتا ہے، پورے ہندوستان کی زمین کے بارے میں کوئی جامع رسالہ نہیں ہے، اور اسلامی سلطنت کے زوال کے بعد سے ۱۹۴۷ء تک بعض احکام میں متفقہ طور پر علماء محققین نے دارالحرب قرار دیا ہے اس کے باوجود اس درمیانی زمانے میں ہندوستان کی سرزمین کے عشری یا خراجی ہونے میں اختلاف رہا ہے، چنانچہ حضرت تھانویؒ کے فتاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ جو زمین سلطنت اسلامیہ کے زمانہ سے مسلمانوں کی ملک میں چلی آ رہی ہو وہ عشری ہے، اور محمد اعلی تھانوی کے رسالے میں ہے کہ ہندوستان کی زمین پر عشر وخراج واجب نہیں (فتاوی محمودیہ/ ۳۹)۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اراضی ہند کے بارے میں فرمایا کہ وہ عشری نہیں، اس لئے کہ یہ دارالحرب ہے۔

''معارف السنن'' میں ہے:

''فائدة! قال الشيخ: اعلم أن أراضي بلاد الهند ليست بعشرية، لأنها أصبحت من دارالحرب، وهكذا تحقق عندي من كتب الفقه'' (معارف السنن ۵/ ۲۱۸)۔

۱۹۴۷ء کے بعد قانون تنسیخ زمینداری جو حکومت کی طرف سے بنا، اس میں یہ واضح کیا گیا تھا کہ زمین دار مالک نہیں ہوگا مالک حکومت ہوگی، حکومت اس کا معاوضہ دے گی، لیکن اب تک اس کا جو رویہ ہے اس میں اور اس قانون کے بننے سے پہلے کے رویہ میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا، اس لئے جو احکام ۱۹۴۷ء

[1] مفتاح العلوم، مئو۔

سے پہلے کے رہے وہی احکام آج بھی برقرار رہیں گے، اور فتاووں کی تحقیق سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہندوستان کی زمین نہ عشری ہے نہ خراجی، لیکن زمینوں کی پیداوار پر زکوۃ شرعا واجب ہے، اس لئے مسلمان ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا فیصلہ ہونے کے باوجود زمین کی زکوۃ ادا کرے یہی احوط ہے۔

۳- سرکار کو دی جانے والی مال گزاری میں شمار نہیں ہوگی۔

۴- ہندوستان کی جن زمینوں پر خراج واجب تھا اگر وہ متیقن ہے تو اس کی ادائیگی خراج مقاسمہ ہوگی۔

۵- جدید طریقہ زراعت میں ہونے والے اخراجات سے عشر کی مقدار میں کمی نہیں کی جائے گی، بلکہ عشر نکالنے کے بعد ہی ان اخراجات کو الگ کیا جائے گا۔

''ولا يحتسب لصاحب الأرض على ما أنفق على الغلة من سقي أوعمارة أو أجر الحافظ أو أجر العمال أو نفقة البقر لقوله ﷺ: ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أودالية أوسانية ففيه نصف العشر وجب العشر مطلقا عن احتساب هذه المئون'' (بدائع الصنائع ۲/ ۶۲)۔

۶- جن اراضی کی کاشت بٹائی پر ہوتی ہے اس میں عشر دونوں پر بقدر حصہ واجب ہوتا ہے، چنانچہ ''ردالمحتار باب العشر'' میں ہے:

''وفي المزارعة إن كان البذر من رب الأرض فعليه، ولو كان من العامل فعليهما بالحصة'' (ردالمحتار ۲/ ۷۵)

محور پنجم

۱- عشر کا وجوب پیداوار کی ہر مقدار پر ہے، یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے:

''قال أبوحنيفة: في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر'' (ہدایہ ۲/ ۱۸۱)۔

۲- زمین کی ہر پیداوار جو مقصود بالذات ہو اور اسکو بہ طور پیداوار زمین میں لگایا جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا، مثلاً گھاس وغیرہ خودرو چیزیں، اسی طرح پانی میں پیدا ہونے والی چیزیں کہ اگر ان کی کاشت کی جائے تو ان میں بھی عشر واجب ہوگا،

۳- موجودہ مچھلی پالن اسکیم میں پالی ہوئی مچھلیوں پر اموال زکوۃ کا حکم ہوگا۔

۴- ریشم کے کیڑوں سے ریشم کی پیداوار پر زکوۃ اموال کا حکم ہوگا،

۵- جو درخت کہ جلانے کی لکڑی حاصل کرنے کیلئے یا عمارت اور فرنیچر وغیرہ کے لئے لگائے جاتے ہیں ان میں عشر واجب ہوگا۔

۶- سبزیاں جس قسم کی بھی ہوں اس میں عشر واجب ہوگا۔ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''بل يجب سواء كان خارج له ثمرة باقية أو ليس بثمرة باقية وهي الخضروات كالبتول والرطاب والخيار والقثة والبصل والثوم ونحوها في قول أبي حنيفة'' (بدائع ۲/ ۵۹)۔

۷- اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر واجب ہے۔

''وكذلك ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر إنما الشرط ملك الخارج فيجب في الأراضي التي لا مالك لها وهي الأراضي الموقوفة''

اراضی موقوفہ علی الاولاد میں بھی عشر واجب ہے۔

عشری وخراجی اراضی کی تفصیل اوراحکام

مولانا عقیل احمد قاسمی[1]

مذہب اسلام نے زمینوں پر جو وظیفہ مقرر کیا ہے اس کے لئے دو اصطلاحی لفظ استعمال کئے گئے ہیں، عشر اور خراج عربی زبان میں عشر دسویں حصہ کو کہتے ہیں اور شرعی اعتبار سے نصف عشر یعنی بیسویں حصہ کو بھی عشر ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے، نیز عشر کو زکاۃ الارض بھی کہا جاتا ہے۔

خراجی زمینوں میں اسلامی حکومت کی طرف سے جو ٹیکس عائد کیا جاتا ہے اس کو اصطلاح شریعت اسلامیہ میں خراج کہتے ہیں۔

عشری زمینوں کی تفصیل

عشری اور خراجی زمینوں کی تعیین کے سلسلہ میں مذہب اسلام نے کچھ ضابطہ متعین کئے ہیں جن سے عشری زمینوں کی تعیین ہوسکتی ہے، جن کی تفصیلات فقہاء نے اس طرح بیان فرمائی ہیں:

۱- اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ اسلامی سلطنت نے اس طرح فتح کیا کہ اس کے باشندے بھی اسی وقت مسلمان ہوگئے تو اسلامی قانون کے تحت ان کی زمینیں بدستور ان کی مملوکہ ہوں گی اور ان کو عشری قرار دیکر ان پر عشر واجب کیا جائے گا، جیسے کہ مدینہ طیبہ کی زمینیں، اس لئے عشری قرار دی گئیں کہ یہاں کے باشندوں نے اسلام قبول کرلیا تھا۔

۲- اگر کوئی ملک اسلامی حکومت نے جنگ کے ساتھ فتح کیا اور امام المسلمین نے اس کی زمینوں کو مال غنیمت کے تحت تقسیم کردیا، یعنی چار حصہ مجاہدین کو اور ایک حصہ بیت المال میں داخل کردیا، جو زمینیں مجاہدین کو ملیں گی ان کی مملوکہ ہوں گی، اور ان کو عشری قرار دیا جائے گا، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو فتح کرکے وہاں کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم فرمایا، اور ان کو عشری قرار دے کر ان پر عشر لازم کیا۔

۳- وہ زمینیں جو کسی ملک کے فتح ہونے کے بعد خالی پڑی تھیں، نہ ان پر کسی کی ملکیت تھی اور نہ ہی وہ قابل زراعت تھیں، ایسی زمینوں کو اگر مسلمان امیر المومنین کی اجازت سے قابل زراعت بنالیں، یا آبادی میں کسی مکان کو باغ یا مزروعہ زمین میں تبدیل کردیا جائے، تو اس بارے میں قول معتمد کے اعتبار سے کہا جائے گا کہ اگر ان زمینوں کے قرب وجوار میں عشری زمینیں ہیں تو ان کو بھی عشری قرار دیا جائے گا، اور اگر دونوں طرح کی زمینیں ہیں تب بھی ان کو عشری کہا جائے گا (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ۲/۲۵۴)۔

فقہاء کی تفصیلات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ زمینیں جن کو حکومت اسلامیہ نے بطریق صلح حاصل کیا ان کی مختلف نوعیتیں ہیں، اگر صلح کرکے ان زمینوں کو مالکان سابقین کے قبضہ میں چھوڑ دیا گیا اور ان پر ٹیکس لگا دیا تو یہ زمینیں ان ہی کی ملک ہوں گی اور خراجی کہلائیں گی، اور اگر ان زمینوں کے باشندے مسلمان ہوگئے تب بھی ان کے مالک وہی ہوں گے، لیکن اس صورت میں ان پر خراج نہیں لگایا جائے گا، بلکہ ان کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا اور یہ زمینیں عشری کہلائیں گی، جیسا کہ ان کے متعلق ''المغنی'' میں مذکور ہے:

''ولا خلاف فی وجوب العشر فی الخارج من هذه الأرض'' (المغنی ۲/۲۱۷)۔

---

[1] جامعہ اسلامیہ عربیہ گلزار حسنیہ، اجراڑہ، میرٹھ۔

خراجی زمینیں

عشری زمینوں کے تحت جو ضابطہ شرعیہ بیان کیا گیا ہے اس سے خراجی زمینوں کی تعیین بھی آسانی کے ساتھ ہوسکتی ہے اور مندرجہ ذیل زمینوں کو خراجی کہا جائے گا۔

۱- وہ ملک جو صلح کے ساتھ فتح ہوا اور شرائط صلح میں یہ بھی شرط ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب پر رہیں گے اور اس کی زمینیں بدستور ان ہی کی ملک میں رہیں گی، تو یہ زمینیں خراجی ہوں گی۔

۲- حکومت اسلامیہ نے کسی ملک کو بذریعہ جنگ فتح کیا، لیکن امام المسلمین اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہ کرتے ہوئے اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت ان زمینوں پر باقی رکھی تو یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی۔

۳- اگر کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا اور اس کی زمینوں کو نہ مجاہدین میں تقسیم کیا گیا، اور نہ ہی سابق مالکوں کی ملکیت باقی رکھی گئی تو یہ زمینیں وقف علی المسلمین ہوں گی، اور خراجی ہوں گی (المغنی ۲/ ۳۰۷)۔

۴- اگر کسی ذمی نے امام المسلمین کی اجازت سے کسی بنجر زمین کو قابل کاشت بنالیا یا امام المسلمین نے اس کو وہ زمین بطور عطیہ بخش دی تو وہ بھی خراجی ہوگی۔

’’وما فتح عنوة ولم يقسم بين جيشنا إلا مكة سواء أقر أهله عليه أو نقل إليه كفار آخر أو فتح صلحا خراجية؛ لأنه أليق بالكافر‘‘ (رد المحتار ۳/ ۲۵۵)۔

’’وموات أحياء ذمي بإذن الإمام أو رضخ له خراجي‘‘ (حوالہ سابق ۳/ ۲۵۹)۔

نمبر تین پر زمین کی جو قسم ہے اس کے خراجی ہونے میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے، ’’المغنی‘‘ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حنابلہ کے یہاں ہر صورت میں یہ زمین خراجی ہوگی، شامی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ موقوفہ زمین میں خراج اس وقت واجب ہوگا، جبکہ وہ زمین خراجی ہو۔

’’شامی‘‘ کی عبارت یہ ہے:

’’ويجب الخراج في أرض الوقف أي الأرض الخراجية‘‘ (ایضا ۳/ ۲۵۵)۔

’’کتاب الاموال لابی عبید‘‘ میں تفصیل کے ساتھ احادیث وآثار کی روشنی اور تعامل صحابہ سے مذکورہ قواعد وضوابط کا تذکرہ کیا گیا ہے اور ان کی روشنی میں زمینوں کے عشری اور خراجی ہونے کا تعین کیا جاسکتا ہے، البتہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق کچھ مواقع ایسے بھی ہیں جن کو ان ضابطوں سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے، اور ان کے استثناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور صحابہ کرام کا اجماع ہے، مثال کے طور پر ’’مکۃ المکرمہ‘‘ کو جبراً فتح کیا گیا اور اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہ کرتے ہوئے سابق مالکان کی ملکیت برقرار رکھی گئی، تو قاعدہ کے اعتبار سے یہ زمینیں خراجی ہونی چاہئیں، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احترام کعبہ کی وجہ سے ان کو عشری قرار دیا، جیسا کہ ’’بدائع‘‘ میں مذکور ہے۔

اس ضابطہ سے مستثنیٰ بصرہ کی زمین بھی ہے جس کو حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں فتح کیا اور مسلمانوں نے اس کی بنجر زمینوں کو قابل کاشت بنایا، باوجودیکہ یہ زمینیں عراق کی خراجی زمینوں سے ملی ہوئی تھیں تو قاعدہ کی رو سے ان کو خراجی ہونا چاہئے تھا، لیکن باجماع صحابہ بصرہ کی زمینوں پر عشر عائد کیا گیا، اور وہ عشری قرار پائیں (دیکھئے: ردالمحتار علی الدر المختار ۳/ ۲۵۴)۔

عشری اور خراجی زمینوں کے متعلق ایک اصول یہ بھی ہے کہ جس زمین پر ابتدائً جو وظیفہ خراج یا عشر کا عائد کردیا گیا ہے وہ مالک کے بدلنے سے تبدیل نہیں ہوگا، یعنی جو زمینیں عشری قرار پائی ہیں وہ ہمیشہ عشری ہی رہیں گی اور جو خراجی قرار پائی ہیں وہ خراجی رہیں گی، مثلاً اگر کسی مسلمان نے غیر مسلم کی خراجی زمین خریدلی اس مسلمان پر خراج ہی واجب ہوگا، اور اگر کوئی غیر مسلم مسلمان کی عشری زمین خریدے تو قاعدہ کے مطابق اس پر بھی عشر واجب ہونا چاہئے، لیکن چونکہ عشر میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے اور غیر مسلم عبادت شرعیہ کا اہل نہیں ہے، اس لئے جمہور کے قول کے مطابق اس پر خراج ہی عائد کیا جائے گا۔

(دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۵۵)۔

شرعی اعتبار سے زمین کی ایک قسم تضعیفی ہے، یعنی وہ عشری زمین جو کسی بنی تغلب کے نصرانی کے قبضہ میں ہو، اس کو تضعیفی اس لئے کہتے ہیں کہ بنی تغلب

کے نصرانیوں کو عشری زمین کی پیداوار میں عشر کا ضعف (دوگنا) دینا ہوتا ہے، یعنی کل پیداوار کا پانچواں حصہ، مسلمان اگر عشری زمین کو خریدے گا تو اس کے پاس بھی عشری رہے گی، اور خراجی کو خریدے گا تو اس کے پاس بھی خراجی رہے گی، اور اگر تضعیفی کو خریدیگا تو اس کے پاس بھی تضعیفی رہے گی، "ہدایہ" میں ہے:

"تغلبی له أرض عشر عليه العشر مضاعفًا عرف ذلك بإجماع الصحابة"۔

علامہ ابن ہمام "فتح القدیر" میں فرماتے ہیں:

"إن الأرض إما عشرية أو خراجية أو تضعيفية" (فتح القدير ۲/ ۲۵۲)۔

محور چہارم اراضی ہند کی شرعی حیثیت

ہندوستان کی زمینوں کی شرعی حیثیت سے متعلق علماء کی جو تحقیقات سامنے آئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی زمینوں کے بارے میں تین نظریے ہیں:

۱- پہلا نظریہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی مملوکہ زمینیں سب عشری ہیں، ان حضرات نے قرآن وسنت کے عموم واطلاق سے استدلال کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ اصل وظیفہ مسلمان کی زمین کا عشر ہے، خواہ وہ کسی ملک اور کسی جگہ میں ہو۔

اس لئے کہ قرآن کریم کی آیت: "وآتوا حقه يوم حصاده" (انعام: ۱۴۱) عام ہے، آیت قرآنی: "يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض" (سورہ بقرہ: ۲۶۷) بھی ان تمام زمینوں کو عام ہے جو مسلمانوں کی ملکیت میں ہیں۔

۲- دوسرا نظریہ یہ ہے کہ ہندوستان کی زمینیں نہ عشری ہیں اور نہ خراجی، ان حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ غیر مسلم اکثریت کے اقتدار کی وجہ سے یہ ملک دار الحرب ہے اور دار الحرب زمینوں کے متعلق علامہ شامی فرماتے ہیں، "شامی باب الرکاز" کی عبارت یہ ہے:

"واحترز به عن داره وأرضه وأرض الحرب الخ فإن أرضها ليست أرض خراج أو عشر" (شامی)۔

اسی طرح ان حضرات نے شمس الائمہ سرخسی کے اس قول کو بھی دلیل بنایا ہے جو امام محمدؒ کی "کتاب سیر کبیر" کے ایک مسئلہ کی توضیح کے سلسلہ میں وارد ہوا ہے اور وہ یہ ہے:

"لأن العشر والخراج إنما يجب في أرض المسلمين وهذه أراضي أهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية"

(شرح سیر کبیر ۴/ ۳۰۳)۔

دوسرے نظریہ کے حاملین حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ صاحب "تفسیر مظہری" اور مولانا محمد یوسف بنوری صاحب کے خیال کے مطابق مولانا انور شاہ کشمیریؒ محدث دار العلوم دیوبند کی بھی یہی رائے تھی اور خود مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے بھی اسی رائے سے اتفاق کیا ہے۔

۳- تیسرا نظریہ یہ ہے کہ ہندوستان میں جو زمینیں مسلمانوں کی ملکیت میں ہیں سب کا ایک ہی حکم نہیں ہے، بلکہ ان کی مختلف اقسام ہیں اور ان میں سے بعض عشری ہیں اور بعض خراجی۔

اس نظریہ کے حامل علماء ومفتیان کرام نے ان اصول وضوابط کو دلیل بنایا ہے جو عشری وخراجی ہونے میں عہد رسالت اور خلفائے راشدین کے فیصلوں سے مستنبط کئے گئے ہیں، ان ہی میں سے فقہاء کا ذکر کردہ یہ نظریہ ہے کہ جو زمین ایک دفعہ خراجی ہوگئی وہ ہمیشہ کے لئے خراجی ہی رہے گی، یعنی آئندہ اگر کوئی مسلمان بھی اس زمین کو خریدے گا تو اس کو بھی خراج ہی ادا کرنا پڑے گا، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ عشری اور خراجی زمین جو وراثت میں منتقل ہو وہ عشری اور خراجی ہی برقرار رہے گی، لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں جو زمینیں مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں اور وراثۃً مسلمانوں ہی کے قبضہ میں آرہی ہیں، ان میں عشر واجب ہوگا۔

اس تیسرے نظریے کے حاملین مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا مفتی عزیز الرحمان دیو بندیؒ، مولانا عبد الشکور لکھنویؒ، مولانا مفتی محمد شفیع دیو بندیؒ اور عام علماء ہند ہیں۔

مولانا عبد الصمد رحمانی کی تحقیق کے مطابق ہندوستان کی زمینوں کی جو مسلمانوں کی ملکیت میں ہیں، دس صورتیں ہیں، اوران میں عشر واجب ہے:

۱- بادشاہوں کے وقت سے موروثی ہیں۔

۲- بادشاہان اسلام کے وقت سے موقوفہ ہیں۔

۳- موروثی ہیں مگر شاہی وقت سے نہیں، لیکن یہ نہیں معلوم کہ کس طرح سے قبضہ میں آئیں۔

۴- جو زمینیں مسلمانوں نے خریدی ہیں یا بطریق ہبہ یا وصیت ان کو ملی ہیں اور جس نے فروخت یا ہبہ کیا یا وصیت کی، اس نے بھی کسی مسلمان ہی سے حاصل کی تھی اور یہ سلسلہ اسی طرح جاری ہے۔

۵- مسلمانوں کے قبضہ میں آئی، مسلمانوں سے وراثۃً یا بذریعہ خرید وفروخت اور اوپر جا کر یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ اسلام نے دی تھی۔

۶- مسلمانوں کے قبضہ میں وراثۃً یا خرید وفروخت کے ذریعہ سے ہیں لیکن اوپر کا حال معلوم نہیں۔

۷- انگریزی حکومت نے مسلمانوں کو بطریق معافی زمین دی، لیکن یہ نہیں معلوم کہ وہ زمین پہلے کس کی تھی۔

۸- انگریزی حکومت نے بطور معافی اس زمین کو دیا جو پہلے سے مسلمانوں کی ملکیت تھی۔

۹- مسلمانوں نے غیر مزروعہ زمین کو جو کسی کے قبضہ میں نہ تھی آباد کی اور وہ عشری زمین کے قریب ہے، یا آسمانی یا دریائی پانی یا اپنے کنوئیں سے سیراب ہوتی ہے۔

۱۰- مسلمانوں نے اپنے سکونتی مکانات کو مزروعہ بنایا۔

مولانا عبد الشکور صاحب لکھنویؒ نے ان زمینوں کو جو مسلمانوں کی ملکیت اور قبضہ میں ہیں نو حالتیں ذکر کی ہیں۔ اور مندرجہ ذیل اقسام کو خراجی شمار کیا ہے:

۱- سرکار انگلشیہ نے بطور معافی کے عنایت کیں اور یہ معلوم نہیں کہ وہ اس سے پہلے کس کی ملک میں تھیں۔

۲- مسلمانوں نے مسلمانوں سے خریدیں اور بیچنے والے مسلمانوں نے غیر مسلموں سے خریدی تھیں۔

۳- مسلمانوں نے غیر مسلم سے خریدیں۔

۴- انگریزی حکومت نے بطور معافی کے عنایت کیں اور وہ اس سے پہلے غیر مسلم کی مملوکہ تھیں۔

نتیجہ بحث

۱- اگر آخر الذکر حضرات علماء ومفتیان کرام کی تحقیق کو دیکھا جائے اور اسی کے ساتھ ساتھ قرآن وحدیث کے عموم اور مسلمانوں کے اصلی فریضہ پر نظر ڈالی جائے، نیز ۱۹۴۷ء کے بعد ہندوستان کے طرز حکومت کا لحاظ کیا جائے جو پارلیمانی جمہوری ہے اور اس کے نمائندے عوام ہیں جن میں مسلمان اور غیر مسلم دونوں داخل ہیں، اور اس بات کو مدنظر رکھا جائے کہ تنسیخ زمین داری مسلمانوں کی ملکیت میں جو زمینیں داخل ہیں ان پر ان کو مکمل تصرف حاصل ہے، یہاں تک کہ اگر حکومت مسلمان کی زمین لیتی ہے تو اس کو اس کا معاوضہ ادا کرتی ہے اور مسلمانوں کی زمین میں وراثت وغیرہ جاری ہوتی ہے، اگر کوئی غیر قانونی قبضہ کرلے عدالت اس کی سنوائی کرتی ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جو زمینیں یہاں مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں ان پر ان کو ملکیت تامہ حاصل ہے، اس لئے اگر عام علماء ہند کے فیصلوں کو برقرار رکھ کر ہندوستان کی ان زمینوں کے متعلق جو مسلمانوں کی

مملوکہ ہیں عشری اور خراجی ہونیکا فیصلہ کیا جائے تو یہی محتاط فیصلہ ہوگا، تا کہ مسلمان اپنی زمینوں کے فریضہ سے سبکدوشی حاصل کریں۔

۲- جن زمینوں کا عشری وخراجی ہونا متعین نہ ہوسکے تو ان کے بارے میں احتیاطاً یہی بہتر ہے کہ ان میں عشر نکالا جائے، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کی مملوکہ ہیں اور مسلمانوں کی زمین کا اصلی فریضہ عشر ہے۔

۳- سرکار کو دی جانے والی مالگذاری خراج کے حکم میں نہیں ہے، بلکہ وہ ایک خاص ٹیکس ہے جس کے ادا کرنے سے خراج کی شرعی ذمہ داری پوری نہیں ہوگی، بلکہ مسلمانوں کو اپنی خراجی زمینوں سے خود خراج نکال کر مدارس دینیہ کے طلبہ وغیرہ پر خرچ کرنا چاہئے۔

۴- مسلمان اپنی خراجی زمینوں میں خراج کی ادائیگی اسی طرح پر کریں گے جو طریقہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے، یعنی ایک جریب پر جو ۱۲۲۵ مربع گز کا ہوتا ہے، خراج مؤظف ایک درہم نقد ہوگا، اور ایک صاع، یعنی ساڑھے تین سیر وہ چیز جو اس میں پیدا ہو، اور ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور اور دوسرے باغات کے ایک جریب پر دس درہم (ہدایہ ۲/۵۷۱)۔

اور جب خراجی زمینوں میں بلا کراہت مسلمانوں کو خراج کی اُدائیگی جائز ہے تو اس سے بظاہر یہی ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں پر عائد ہونے کی صورت میں یہ عبارت ہے (حوالہ سابق ۲/۵۷۳)۔

۵- ادائیگی عشر میں مصارف زراعت کو منہا نہیں کیا جائے گا، بلکہ اصل پیداوار پر عشر عائد کیا جائے گا (ردالمحتار ۲/۵۱)۔

بٹائی پر دی ہوئی عشری زمینوں کا عشر مالک اور کاشتکار دونوں پر بقدر حصہ واجب ہوگا، بشرطیکہ دونوں مسلمان ہوں، اور اگر ایک مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو تو مسلمان کے اوپر اس کے حصہ کے بقدر عشر واجب ہوگا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ردالمحتار، باب العشر والخراج ۲/۵۵)۔

ہندوستانی زمینوں میں عشر وخراج

مولانا عبدالقیوم پالنپوری قاسمی[1]

محوراول

زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کے بارے میں شرعی ضابطہ یہ ہے کہ جب کوئی ملک ابتداء مسلمانوں کے قبضہ میں آجائے تو اس کی چند صورتیں ہیں:

اگر کوئی ملک اس طرح صلح کے ساتھ فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہوگئے تو ان کی زمینیں انہی کی ملک میں باقی رہیں گی اور یہ اراضی عشری قرار دی جائیں گی (مبسوط للسرخسی ۳/۷، ردالمحتار ۳/۳۵۴، جواہر الفقہ ۲/۲۴۸-۲۴۹)، جیسے مدینہ طیبہ کی اراضی کہ یہاں کے باشندوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت قبول کی اور ان کو مدینہ تشریف لانے کی دعوت دی، اس لئے یہ زمینیں عشری قرار پائیں۔

اور اگر کوئی ملک جنگ سے فتح ہوا، اور امام المسلمین نے اس کی اراضی مال غنیمت کے قاعدہ سے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کردیئے اور پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کردیا تو جو اراضی مجاہدین میں تقسیم ہوں گی وہ ان کی ملکیت میں آجائیں گی اور وہ سب عشری ہوں گی (مبسوط ۳/۷)، جیسے خیبر کی اراضی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدین میں تقسیم کرکے ان پر عشر لازم کیا۔

اور اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ اس شرط پر فتح ہوا کہ اس کے باشندے اپنے مذہب پر رہیں گے اور ان کی اراضی انہی کی ملکیت میں باقی رہیں گی تو اس صورت میں ان کی یہ زمینیں ہمیشہ کے لئے خراجی قرار پائیں گی، ان میں ان کے مالکوں کے غیر مسلم ہونے کی وجہ سے خراج کا حکم متعین ہے۔

(دیکھئے: خانیہ علی الہندیہ ۱/۲۷۰، ردالمحتار ۳/۳۵۵)۔

اسی طرح اگر کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا، لیکن امام المسلمین نے فتح کے بعد ان کی اراضی کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ اپنے اختیار سے سابق مالکوں کی ملکیت میں بدستور باقی رکھا تو یہ اراضی بھی سب خراجی ہوں گی (خانیہ علی الہندیہ ۱/۲۷۰، مبسوط ۳/۷)، جیسا کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے شام ومصر وعراق کی اراضی کے ساتھ معاملہ فرمایا، بجز ان خاص حصوں کے جو مسلمانوں کو دیئے گئے یا بیت المال کے لئے رکھے گئے۔

اور وہ بنجر زمینیں جو ملک فتح ہوتے وقت کسی کی ملک نہ تھی، بعد میں مسلمان حاکم کی اجازت سے کسی غیر مسلم نے قابل کاشت بنایا یا کسی غیر مسلم نے اپنے مکان کو باغ یا کھیت بنادیا تو یہ نو آباد اراضی بھی خراجی ہوں گی (مبسوط ۳/۷، شامی ۳/۲۵۹)۔

اور جو قابل کاشت اراضی ملک فتح ہوتے وقت کسی کی ملک نہ تھی بعد میں مسلمان حاکم کی اجازت سے کسی مسلمان نے قابل کاشت بنایا، یا مسلمان نے اپنے مکان کو باغ یا کھیت بنادیا تو ان اراضی کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب وجوار کی اراضی پر ہوگا، اگر قریب کی زمینیں عشری ہیں تو یہ اراضی بھی عشری ہوں گی اور اگر قریب کی اراضی خراجی ہیں تو یہ بھی خراجی ہوں گی، اور اگر قریب میں دونوں قسم کی اراضی ہوں تو یہ نو آباد اراضی عشری ہوں گی، اور امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ومفتی بہ ہے اور علامہ شامیؒ نے اس کو معتمد قرار دیا ہے، (شامی ۳/۲۵۹-۲۶۰، جواہر الفقہ ۲/۲۴۹)۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک ان اراضی کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار اس پانی پر ہوگا جس سے ان اراضی کو سیراب کیا جاتا ہے، اگر وہ پانی عشری ہے تو یہ اراضی بھی عشری قرار دی جائیں گی اور اگر وہ پانی خراجی ہے تو یہ اراضی بھی خراجی ہوں گی۔

پانی کے عشری یا خراجی ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ بارش، کنوؤں، قدرتی چشموں کا پانی اور اسی طرح وہ بڑے دریا اور ندیاں جو قدرتی طور سے جاری ہیں، ان کے جاری کرنے میں کسی کے عمل کو دخل ہے اور نہ وہ عادۃً کسی کی ملک ہوتے ہیں، جیسے عراق میں دجلہ، فرات، مصر میں نیل، ہندوستان میں گنگا، جمنا، یہ سب عشری

[1] جامعہ نذیریہ کاکوسی گجرات۔

پانی ہے، اور وہ نہریں جو حکومت یا کسی جماعت نے اپنی محنت یا خرچ کے ذریعہ نکالی ہیں وہ عادۃ نکالنے والوں کی ملک ہوتی ہیں، جیسے ان بڑے دریاؤں سے نکلنے والی نہریں، نہر گنگ ونہر جمن وغیرہ، چونکہ فتح اسلامی سے پہلے غیر مسلموں کی ملک تھی، اس لئے ان کا پانی خراجی ہے (البحر الرائق ۲/ ۲۵۸، جواہر الفقہ ۲/ ۲۴۹)۔

محور چہارم

۱- موجودہ ہندوستان کی زمینیں بعض عشری، بعض خراجی اور بعض نہ عشری اور نہ خراجی ہیں۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ خاتمہ زمینداری میں جن اراضی کو حکومت نے اپنے قبضہ وتصرف میں لے لیا اور مالکوں کی ملک ختم کردی وہ اراضی مالکوں کی ملک سے نکل کر حکومت کی ملک میں داخل ہوگئیں۔

یہ زمینیں چاہے پہلے عشری رہی ہوں، لیکن اب عشری باقی نہیں رہیں، اس لئے کہ عشریت باقی رہنے کے لئے شرط یہ ہے کہ کبھی غیر مسلم کی ملک میں نہ جائے، پھر ان زمینوں میں سے جن اراضی کو حکومت نے اپنے قاعدے وضابطہ سے کچھ لے کر یا بغیر عوض کے قابضین کی ملک میں دے دیا تو قابضین اس کے مالک ہوگئے اور یہ زمینیں خراجی ہوگئیں (نظام الفتاوی ۱/ ۲۵۶)۔

اور ان میں سے جن زمینوں پر حکومت نے قابضین یا دوسروں کو حق مالکانہ نہیں دیا وہ اب تک ملکِ حکومت میں باقی ہیں، تو یہ اراضی نہ عشری ہیں نہ خراجی ہیں، بلکہ اراضی محوزہ سلطانیہ کے درجہ میں ہیں (فتاوی محمودیہ ۳/ ۶۸، نظام الفتاوی ۱/ ۳۵۶-۳۵۷)۔

اور جو اراضی قانون تنسیخ زمینداری سے مستثنی رہی ہیں اور حکومت نے اپنے قبضہ وتصرف میں نہیں لیا، بلکہ وہ اب تک مالکوں کے قبضہ میں ہیں اور ان اراضی کے بارے میں معلوم ہے کہ اسلامی دور سے اب تک کسی غیر مسلم کی ملک میں نہیں گئی ہیں تو یہ اراضی عشری ہیں، اسی طرح ان اراضی کو جو فی الحال مسلمانوں کی ملک میں ہیں، بہ دلیل استصحاب عشری سمجھا جائے گا، جن کے بارے میں یہ علم نہ ہو کہ کبھی کسی غیر مسلم کی ملک میں گئی ہیں یا نہیں، اور وہ اراضی مملوکہ مسلمین جن کے بارے میں بالیقین معلوم ہے کہ اسلامی دور کے بعد کسی بھی وقت غیر مسلم کی ملکیت میں رہی ہیں خراجی ہیں (جواہر الفقہ ۲/ ۲۶۲)، اسی طرح ہندوستان چھوڑ کر پاکستان چلے جانے والے مسلمانوں کی اراضی جن پر حکومتِ ہند نے قبضہ کر کے دوسروں کو دے دی ہیں وہ بھی بوجہ استیلاء کافر خراجی ہوگئیں ہیں۔

۲- جن زمینوں کا عشری یا خراجی ہونا متعین نہ ہوسکے اور وہ اراضی مملوکہ مسلمین ہیں اور ان کو حکومت نے اپنی ملک میں نہیں لیا، ان کو بہ دلیل استصحاب عشری قرار دیا جائے گا (امداد الفتاوی ۲/ ۶۰، جواہر الفقہ ۲/ ۲۶۲)۔

۳- سرکار کو دی جانے والی مالگزاری خراج کے حکم میں داخل ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (تالیفات رشیدیہ مع فتاوی/ ۳۶۶)، اور مفتی عزیز الرحمن دیوبندی (فتاوی دار العلوم مدلل ۶/ ۲۸۲) اور مفتی محمود صاحب گنگوہی (فتاوی محمودیہ ۳/ ۴۰) کی رائے یہ ہے کہ خراج میں محسوب کرنے کی گنجائش ہے، لیکن حضرت تھانویؒ (امداد الفتاوی ۲/ ۷۵)، اور مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی (جواہر الفقہ ۲/ ۲۸۵)، مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی (احسن الفتاوی ۴/ ۳۳۸) وغیرہم کی تحقیق یہ ہے کہ حکومت کو دی جانے والی مالگزاری سے خراجی زمینوں کا خراج ادا نہ ہوگا، شرعی حق ہونے کی وجہ سے ہندوستانی مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنی خراجی زمینوں کا خراج نکال کر ہندوستان میں موجود مصارفِ خراج میں صرف کریں، اور علامہ ہمایونی سندھیؒ نے بھی لکھا ہے کہ کوئی غیر مسلم حاکم اگر مسلمانوں کی خراجی زمینوں کا خراج، خراج کہہ کر بھی وصول کرے تو اس سے خراج ادا نہ ہوگا، بلکہ از خود مسلمانوں کو رقم خراج نکال کر ان مصارف میں خرچ کرنا واجب ہوگا، لہذا احتیاط اس میں ہے کہ مسلمان خراجی زمینوں کا خراج بھی نکال کر ان کے مصارف میں صرف کریں اور سرکاری مالگزاری کو خراج کا قائم مقام نہ سمجھیں۔

۴- محمد بن قاسم ثقفیؒ کی فتوحات میں ہندوستان کے جو علاقے اور صوبے داخل تھے ان میں عموماً خراج مقاسمہ خمس پیداوار کا واجب ہے اور اس کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں خراج موظف کا حکم جاری ہے، مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس کو دلائل سے ثابت کیا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

''ہندوستان اور پاکستان میں خراجی زمینوں پر خراج کس قسم کا عائد ہے، مقاسمہ یا موظف، اس کا مدار ان احکام کے معلوم ہونے پر ہے جو مسلمان فاتحین نے اول فتح کے وقت نافذ فرمائے ہیں، اراضی سندھ کے متعلق تو مستند علماء سندھ کی تصریحات سے ثابت ہے کہ خراج مقاسمہ مقرر ہے، جو محمد بن قاسم نے غیر مسلموں کی زمینوں پر عائد کیا اور وہ خراج مقاسمہ خمس ہے، یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ، اس تفصیل سے علاقہ سندھ کی زمینوں کا خراج تو معلوم ہوگیا کہ عموماً مقاسمہ

اور بٹائی کی صورت سے پیداوار کا پانچواں حصہ تھا، اس زمانہ میں ملتان، بھاول پور، پنجاب کے سب علاقے بھی سندھ میں شامل تھے، ان کا بھی یہی حکم ہوگا، بلکہ صوبہ گجرات اور راجپوتانہ کو بھی محمد بن قاسم کی فتوحات میں داخل سندھ اور اس کا جز قرار دیا گیا تھا"۔

اس لئے ان تمام علاقوں کے خراج میں اگر کسی خاص زمین یا علاقہ کے متعلق خراج کی کوئی دوسری صورت ثبوت کے درجہ کو پہونچ جائے تو اس پر عمل کیا جائے گا، ورنہ خمس پیداوار کو خراج سمجھا جائے گا۔

لیکن محمد بن قاسم کی فتوحات کے بعد ہندوستان کے دوسرے علاقے جن کی فتوحات غزنوی عہد اور غوری عہد حکومت سے شروع ہوکر علاء الدین خلجی تک تمام ہوئیں، ان میں اتنی بات ثابت ہے کہ ان تمام علاقوں کی زمینیں عموماً ان کے ہندو مالکان ہی کی ملک اور قبضہ میں باقی رکھی گئیں، اور ان پر خراج عائد کیا گیا، مگر یہ تفصیل عام طور پر مذکور نہیں کہ خراج کی کون سی قسم ان زمینوں پر عائد کی گئی تھی، مقاسمہ یا موظف۔

لیکن علاء الدین خلجی کے عہد حکومت کی اصلاحات وتغیرات کے ذیل میں کتب تاریخ "نزہۃ الخواطر" اور "آئینہ حقیقت نما" وغیرہ میں یہ مذکور ہے کہ ان کے زمانے سے پہلے جو فوج کو تنخواہ بصورت جاگیر دینے کا دستور چل رہا تھا علاء الدین خلجی نے اس کو بدل کر فوج کو نقد تنخواہیں دینے کا قانون جاری کردیا۔

اور ایک تغیر یہ بھی کر ڈالا کہ مالکان اراضی پر جو نقد خراج مقرر تھا اس کے بجائے بٹائی کا قاعدہ جاری کردیا اور پھر خلجی کے بعد محمد تغلق نے بھی یہی معمول جاری رکھا۔

اس سے ثابت ہوا کہ ہندوستان کے اور علاقوں اور صوبوں میں عموماً اول فتح کے وقت سے خراج موظف (نقد) جاری تھا، اور خلجی نے جو اس کو مقاسمہ اور بٹائی کی صورت میں تبدیل کیا یہ معاملہ اگر مالکان زمین کی رضامندی سے تھا تو مضائقہ نہیں، ورنہ ان کو اس تبدیلی کا کوئی حق نہ تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں آج بھی خراج موظف کا حکم جاری ہے، خراج موظف کی تفصیلی یہ ہے کہ عام قابل کاشت زمینوں میں ایک جریب (ساٹھ مربع گز) پر ایک درہم (یعنی ۲۳ / ۱ ماشہ چاندی) اور ایک صاع گندم یا جو کا واجب ہوگا، ترکاری کی ایک جریب پر پانچ دراہم اور گنجان باغات پر دس دراہم واجب ہوں گے اور باقی اشیاء کا خراج اس انداز سے لگایا جائے کہ پیداوار کے خمس سے گھٹے نہیں اور نصف سے بڑھے نہیں" (جواہر الفقہ ۲ / ۲۵۵)۔

۵- جدید طریق زراعت میں غیر معمولی ہونے والے اخراجات کو منہا کئے بغیر کل پیداوار کا عشر یا نصف عشر نکالنا واجب ہے، جیسا کہ "فتاوی ہندیہ" میں ہے:

"ولا تحتسب أجرة العمال ونفقة البقر وكري الأنهار وأجرة الحافظ وغير ذلك. فيجب إخراج الواجب من جميع ما أخرجته الأرض عشرا أو نصفا. كذا في البحر الرائق" (فتاوی ہندیہ ۱ / ۱۸۷)۔

۶- جن عشری اراضی کو مزارعت، یعنی بٹائی پر دی ہیں ان کا عشر مالک زمین اور بٹائی دار پر اپنے اپنے حصہ میں نکالنا واجب ہے، (جواہر الفقہ ۲ / ۲۷۳)

اگر خراجی زمینوں کو بٹائی پر دی ہیں اور ان میں خراج مقاسمہ واجب ہے تو اس کا حکم بھی مثل عشر ہے کہ مالک زمین اور بٹائی دار پر اپنے اپنے حصے میں واجب ہے (ردالمحتار ۳ / ۷۶)۔

اور اگر ان میں خراج موظف واجب ہے تو وہ بالاجماع مالک زمین کے ذمہ ہے بٹائی دار کے ذمہ نہیں (ردالمحتار ۲ / ۷۶، احسن الفتاوی ۴ / ۳۳۵)۔

اور اگر نقد روپیہ کے عوض زمین کو اجارہ پر دیا تو خراج موظف بہرکیف مالک زمین پر ہے (ردالمحتار ۲ / ۷۴)، اور عشر وخراج مقاسمہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مالک زمین اجرت بہت زیادہ لیتا ہے اور مستاجر کے پاس بہت کم بچتا ہے تو عشر اور خراج مقاسمہ مالک زمین پر ہے (ردالمحتار ۲ / ۷۵)، اور اگر اجرت کم لیتا ہے اور مستاجر کو بچت زیادہ ہوتی ہے تو عشر وخراج مقاسمہ مستاجر پر ہے، اس زمانہ میں عموماً اجرت کم لی جاتی ہے، لہذا عشر وخراج مقاسمہ مستاجر پر ہوگا۔

محور پنجم

۱- وجوب عشر کے لئے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی نصاب شرط نہیں ہے، پیداوار کی کم یا زیادہ مقدار پر قرآن وحدیث کے الفاظ کے عموم کی وجہ سے عشر نکالنا واجب ہے۔

"مما أخرجنا لكم من الأرض... الخ. وآتوا حقه يوم حصاده... الخ.

قال فی شرح التنویر: یجب العشر وإن قل، بلا شرط نصاب وبقاء وحولان حول'' (فتح القدیر ۲/۵)۔

۲- زمین سے پیدا ہونے والی ہر اس چیز میں جس کو مقصود بنا کر اگایا گیا ہو اس میں عشر واجب ہے، لہذا جو گھاس، بانس، درخت مقصود بنا کر اگائے گئے ہوں یا جانوروں کے لئے اگایا گیا چارہ جو دانہ پڑنے سے پہلے کاٹ لیا جاتا ہے ان سب میں عشر واجب ہے، البتہ بھوسہ جس سے اناج حاصل کر لیا ہو اور وہ مقصود نہ ہو تو اس میں عشر واجب نہیں ہے (احسن الفتاوی ۴/۳۰۰)۔

پانی میں کاشت ہونے والی چیزیں مکھانہ اور سنگھاڑا اگر اسکی جڑیں مٹی سے ملتی ہیں تو عشر کا سبب: ''الأرض النامیة'' پائے جانے کی وجہ سے اس میں عشر واجب ہوگا۔

۳- مچھلی کی اس طرح کی کاشت پر عشر واجب نہیں ہے، بلکہ اس میں زکوۃ الاموال کا حکم ہوگا

(ھدایہ ۲/۱۸۳، بخلاف دود القز؛ لأنه یتناول الأوراق ولا عشر فیها؛ فکذا لا عشر فیما یتولد)۔

۴- ریشم کی کاشت پر عشر واجب نہیں ہے (خانیہ ۱/۲۷۱، رد المحتار ۲/۶۸)۔

۵- باغات کے وہ درخت جن میں پھل اور درخت دونوں مقصود ہوں یا جلانے یا عمارت میں کام آنے والے درخت جب ان کو فائدہ اٹھانے کے لئے مقصود بنا کر اگائے گئے ہوں تو ان میں عشر واجب ہوگا (خانیہ علی الہندیہ ۱/۲۷۷)۔

۶- جن سبزیوں کی کاشت عشری یا خراجی زمین میں کی ہے اس میں عشر یا خراج واجب ہے اور پھل یا سبزیاں اپنے گھر کے باغ میں یا اپنے مکان کے اردگرد کی افتادہ زمین میں یا اپنے مکانوں کی چھتوں پر اگائی ہیں ان میں عشر یا خراج واجب نہیں ہے (رد المحتار ۲/۵۷)۔

۷- اراضی موقوفہ علی المساجد والمدارس ہوں یا اراضی موقوفہ علی الاولاد ہوں، ان میں عشر واجب ہے۔

عشری اور خراجی زمینیں

مفتی عبداللہ [1]

چونکہ شرعاً زمین دوقسم کی ہیں عشری اور خراجی، اور ایک ہی زمین پر عشر وخراج لازم نہیں ہوسکتا، اس لئے یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ کونسی زمین عشری ہے اور کونسی زمین خراجی، کتب فقہ میں تتبع وتلاش سے جو کچھ مفہوم ہوتا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ خراجی زمین کی دو قسم ہے:

۱- جب کفار کے ملک کو خلیفۃ المسلمین (مسلمان بادشاہ) نے بزور شمشیر فتح کیا ہو اور زمین کفار ہی کی ملکیت میں چھوڑ دیا ہو تو یہ زمین خراجی ہوگی اور مسلمان بادشاہ اس زمین کے خراج وصول کرنے کا حقدار ہے (اس مذکورہ صورت سے عرب کی زمین مستثنیٰ ہیں)

۲- جس ملک کے باشندوں نے بغیر جنگ وجدال کے کسی مسلمان بادشاہ سے صلح کر کے ان کی اطاعت قبول کر لی ہو تو اس ملک کی زمین کفار ہی کی ملکیت میں رہے گی، اور یہ زمین بھی خراجی ہوگی۔

اسی طرح عشری زمین کی بھی ابتداءً دو ہی صورتیں نکلتی ہیں:

۱- کسی ملک کے حربی کفار مسلمان ہو گئے ہوں تو مسلمان ہونے والوں کی زمینیں عشری ہوں گی۔

۲- ملک عجم کے کسی ملک یا اس کے کسی حصہ پر بزور شمشیر فتح حاصل کرلیا ہو اور وہاں کی زمینوں کو مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا ہو تو ایسی زمینیں بھی عشری ہوں گی، ملک عجم کی قید، اس لئے لگائی گئی ہے کہ اگر عرب کی زمین پر مسلمان قابض ہو جائیں تو خواہ وہ مسلمانوں کے درمیان تقسیم ہو یا کفار ہی کے قبضہ میں چھوڑ دیا گیا ہو بہر دوصورت وہ عشری ہی ہوں گی۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح وقایہ دوم، درمختار مع الرد ۳/۳۵۱، فتاوی قاضی خاں مع الہندیہ ۲/۵۸، کتاب الخراج لابی یوسف/ ۸۳)۔

"عالمگیری" میں ہے:

"فإن أرض العرب... وإن كانت تسقى بماء الخراج"

ملک عرب کی ساری زمینیں عشری ہوں گی، اس کے علاوہ جو ملک بطور صلح کے فتح کیا جائے، اس کی زمین بھی عشری ہوگی، اور جو ملک بزور شمشیر فتح کیا جائے اور امام اس زمین کو غانمین کے درمیان تقسیم کردے تو ایسی زمین بھی عشری ہوگی، اور ہر وہ ملک جو بزور شمشیر فتح کیا جائے اور اس کے باشندے امام کے اس زمین میں کچھ فیصلہ کرنے سے پہلے اسلام قبول کرلیں تو اب امام کو اختیار ہوگا، چاہے تو غانمین میں تقسیم کردے، اور اس صورت میں زمین عشری ہوگی، اور اگر چاہے تو ان کے سابق مالکوں کی ملک میں رہنے دے، اور ایسی صورت میں چاہے زمین خراجی پانی سے سیراب کی جائے امام المسلمین کو اختیار ہوگا کہ اس پر چاہے تو عشر لگائے، یا خراج مقرر کرے۔

چونکہ سوالنامہ کافی تاخیر سے موصول ہوا، دوسری بات یہ کہ اب تک محور دوم وسوم کے سلسلے میں تاریخ دانوں اور ماہرین قانون سے ضروری معلومات حاصل کر کے آپ نے روانہ نہیں فرمایا ہے، اسی لئے ایک ہی محور کے جواب پر اکتفا کرتا ہوں۔

[1] مدرس مدرسہ عزیزیہ، بہار شریف، نالندہ۔

اسلام کا نظام عشر وخراج

مفتی افضل حسین صاحب[1]

عہد رسالت وخلفاء کے چند فیصلے

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں پورے جزیرۃ العرب کی زمینوں کو عشری قرار دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین اور سلطنت اسلامیہ کا بھی یہی حکم جاری رہا۔

''وأما أرض العرب فلأنه لم ينقل عنه ﷺ ولا عن أحد من الخلفاء وأخذ خراج من أراضيهم'' (شامی ۳/ ۲۵۳)۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ''تقویم البلدان'' کے حوالے سے جزیرۃ العرب کے پانچ خطے مع طول وعرض شمار کرائے ہیں۔

''فی مختصر تقويم البلدان: جزيرة العرب خمسة أقسام: تهامه ونجد وحجاز وعرض و يمن'' (حوالہ سابق ۳/ ۲۵۳)۔

یہ کل پانچ خطے ہیں، اس کے آگے علامہ موصوف نے ہر ایک خطہ کے طول وعرض کو تحریر فرمایا ہے۔

اسی طرح حضرت فاروق اعظمؓ نے جب ''عراق'' کو فتح کیا تو تمام صحابہ کرام کے سامنے اس کی زمینوں پر خراج کا حکم جاری فرمایا۔

''فإن المسلمين افتتحوا أرض العراق والشام ومصر ولم يقسموا شيئًا من ذلك بل وضع عمر عليها الخراج وليس فيها خمس'' (شامی ۳/ ۲۵۵)۔

اسی طرح اراضی مصر وشام میں جن پر مالکان سابق کو بدستور قائم رکھا گیا خراج کا حکم جاری فرمایا (ہدایہ ۲/ ۵۷۰)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاری بنی نجران سے ایک خاص طرح کے خراج پر صلح فرمائی وہ یہ کہ دو ہزار جوڑے سالانہ ادا کیا کریں نصف ماہ رجب میں اور نصف ماہ محرم میں اور یہی طریقہ بعد تک جاری رہا (حوالہ سابق باب الجزیہ ۲/ ۵۷۴)۔ لیکن ''ابوداؤد'' کی روایت میں ''الفحلة'' ہے۔

نصاری بنی تغلب سے حضرت عمرؓ نے اس پر مصالحت فرمائی کہ ان سے مسلمانوں کی زکوۃ کا دوگنا لیا جائے اور یہ معلوم ہے کہ مسلمانوں پر زکوۃ الارض عشر ہے، لہٰذا ان سے دوگنا عشر وصول کیا جائے گا، مصرف اس کا وہی ہوگا جو خراج کا ہوتا ہے چاہے اس کا نام وہ عشر ہی رکھ لیں۔

''ونصارى بني تغلب يوخذ من أموالهم ضعف مايؤخذ من المسلمين من الزكوة؛ لأن عمر صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة، قال عمر: هذه جزية فسموها ما شئتم ولهذا تصرف مصارف الجزية'' (ہدایہ ۲/ ۵۷۹)۔

اسی طرح حضرت عمرؓ نے ارض موات کے بارے میں فیصلہ کیا کہ جس نے اس کو قابل کاشت بنالیا وہ اس کی ہوگئی، اس زمین کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار حضرت امام ابویوسفؒ کا قول ہے جو پہلے مذکور ہوا، لیکن اس میں یہ بھی شرط ہے کہ امام وقت کی اجازت سے اس کو قابل کاشت بنایا ہو۔

''لأن الإحياء يتوقف على إذنه'' (شامی ۳/ ۲۵۹)۔

اور ''مشکوۃ'' میں ہے:

''عن عائشة عن النبي ﷺ قال: من عمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق قال عروة قضى به عمر في خلافته'' (رواه البخاری)

جس ملک کو جنگ اور لڑائی کے ذریعہ فتح کیا گیا ہو اس ملک کی زمینوں کے بارے میں امام المسلمین کو یہ اختیار حاصل ہے کہ پانچواں حصہ بیت المال میں

[1] دار العلوم الاسلامیہ بستی۔

داخل کرنے کے بعد باقی چار حصے مجاہدین میں تقسیم کردے اور یہ بھی اختیار حاصل ہے کہ مالکان سابق کی ملکیت کو برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج عائد کردے (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۷/ ۱۱۸، احکام القرآن ۳/ ۵۳۱)۔

محور دوم/ اراضی ہند کا تاریخی جائزہ

محمد بن قاسم ثقفی کے زیر قیادت سندھ کی فتح خلیفۃ المسلمین ولید بن عبدالملک کے عہد خلافت میں حجاج بن یوسف وائسرائے عراق کے زیر اہتمام عمل میں آئی، اس خطہ کے فتح ہوجانے کے بعد محمد بن قاسم ہی کو اس کا عامل اور گورنر مقرر کردیا گیا اور حجاج بن یوسف کے واسطے سے امیر المومنین کے احکام اور قانون اسلامی یہاں جاری کئے۔

مولانا مفتی محمد شفیع نے اپنی کتاب ''اسلام کا نظام اراضی'' میں اس کا پورا ثبوت فراہم کیا ہے (دیکھئے: لباب مذکور/ ۵۸-۵۹)۔

اراضی مفتوحہ پر خراج کا حکم اسی وقت لاگو کیا جاسکتا ہے، جبکہ مالکان سابق کی ملکیت اس پر اسی طرح برقرار رکھی جائے جس طرح سے پہلے تھی، اس لئے کہ اگر ان کا قبضہ مالکانہ ہٹادیا جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو فاتحین میں تقسیم ہوکر ان کی ملک ہوجائیں، ایسی صورت میں ان کی زمینوں پر عشر واجب ہوگا اور یا تو ان کا قبضہ ہٹانے کے بعد ان زمینوں کو بیت المال میں داخل کردیا جائے تو ایسی صورت میں ان زمینوں پر نہ تو عشر ہے اور نہ خراج (شامی ۳/ ۲۵۶)۔

لہذا اراضی سندھ پر محمد بن قاسم کا خراج کا حکم اس بات پر صریح دلیل ہے کہ عام زمینوں پر مالکان سابق کی ملکیت برقرار رکھی گئی، مفتوح راجہ کی جملہ املاک اور مقبوضات کو بیت المال میں داخل کرلینا اس کے منافی نہیں ہے، جیسا کہ حضرت فاروق اعظمؓ کے عمل سے جو انھوں نے عراق میں شاہ کسریٰ کی زمینوں کے ساتھ کیا، ثابت ہوتا ہے کہ شاہی مقبوضات کو داخل بیت المال کیا اور بقیہ زمینوں پر مالکان سابق کی ملکیت برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج شرعی مقرر کیا۔
(آئینہ حقیقت نما/ ۱۰۴)۔

تنبیہ:

خراج و مال گذاری ان لوگوں پر عائد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حجاج بن یوسف نے سندھ کے ہندو باشندوں کا ان کی اراضی پر بدستور مالک وقابض رہنا تسلیم کرلیا تھا، ورنہ تقسیم بین الغانمین کی صورت میں عشر ہوتا اور اراضی کے بیت المال میں داخل ہونے کی صورت میں نہ عشر و خراج۔

محمد بن قاسم نے خود حفاظت اموال واراضی کا اعلان عام کرادیا تھا، چنانچہ جو علاقے اب تک فتح نہیں ہوئے تھے ان میں یہ احکام بھجوائے گئے کہ جو شخص اطاعت قبول کرے گا اور پرامن رہنے کا یقین دلائیگا اس کی تمام خطائیں معاف کردی جائیں گی اور کسی قسم کی باز پرس اس سے نہ ہوگی۔
(آئینہ حقیقت نما اکبر نجیب آبادی/ ۹۴، اسلام کا نظام اراضی/ ۶۱)۔

نیز برہمن آباد کی فتح کے بعد محمد بن قاسم نے اعلان عام کردیا جو لوگ امراء کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں ان سے چودہ تولہ اور جو دوم درجہ کے خوشحال لوگ ہیں ان سے سات تولہ اور عوام سے پونے چار تولہ چاندی سالانہ بطور جزیہ وصول کی جائے گی، جو اسلام قبول کرے گا وہ اس جزیہ سے معاف کردیا جائے گا، اس سے اسلامی قانون کے موافق زکوۃ لی جائے گی۔

یہاں پر اس خلاصہ کلام کو نقل کردینا بھی مناسب معلوم ہورہا ہے جس کو محمد شفیع صاحبؒ نے اپنی کتاب ''اسلام کا نظام اراضی'' میں اپنی خداداد بصیرت اور علمی واقفیت سے تحریر فرمایا ہے:

''مذکور الصدر شاہی فرامین اور محمد بن قاسم کے اعلانات سے روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ پورے ملک سندھ کی اراضی مملوکہ پر ہندو مالکان اراضی کا مالکانہ قبضہ بدستور قائم رکھا گیا ہے، خواہ وہ شہر صلحاً فتح ہوئے ہوں یا عنوۃً وقہراً، اسلامی حکومت نے قبضہ یا تو ان زمینوں پر کیا جو غیر مملوک تھیں، یا ان زمینوں پر شاہی مقبوضات تھیں یا وہ اراضی جو بیت المال میں شامل ہوئیں جن کے مالک لاوارث ہوگئے یا مفقود ہوگئے اور ان کے کسی وارث کا بھی پتہ نہ چلا۔ انہیں زمینوں میں سے کچھ مسلمانوں کو جاگیریں دی گئیں۔

الغرض سندھ کے فتح ہوجانے کے بعد ان زمینوں پر خراج کا حکم عائد کیا گیا۔

''قد ثبت في كتب التاريخ فتح السند كان في سنة ثلاث وتسعين وكان عنوة إلا مردم چنه (اسم موضع)

أسلموا طوعا على ما صرحوا به في التاريخ'' (جواهر الفقه بحوالہ شیخ ابو الحسن سندھی)۔

بیاض واحدی میں شیخ ابوالحسنؒ کے رسالہ ''رفع الفریہ'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

''وما سمعت من أحدها وما وجدت من كتاب أن محمد بن قاسم وضع العشر على أرض السند ولو وضع لنقل''

(حوالہ سابق/۲۵۵)۔

فتح سندھ کی تکمیل کے بعد بقیہ ممالک ہند کی فتوحات کا مسئلہ تقریباً تین سو سال بعد شروع ہوا، اس سلسلہ کی سب سے پہلی کڑی سلطان محمود غزنوی ہیں ان کے اور ان کی اولاد کے ہاتھوں مختلف بلاد فتح ہوئے اور بعد کے سلاطین نے فتح کا سلسلہ اسی طرح جاری رکھا۔

اراضی ہند کی نوعیت بعہد انگریز

انگریزوں نے ہندوستان میں جب اپنا قبضہ پورے طور پر جمالیا تو آہستہ آہستہ مسلمانوں کے بنائے ہوئے قانون کو توڑ کر اپنا قانون جاری کرنے کی ناپاک کوشش کرنے لگے، لیکن یکبارگی پورے قانون کو بدل دینا ان کے لئے مشکل معلوم ہوا، اس لئے انھوں نے بھی ابتدائی عہد سلطنت میں بہت سی جگہوں میں تحصیل مالگزاری کا پرانا نظام جو عہد اسلامی میں رائج تھا اختیار کیا۔

لیکن آہستہ آہستہ اس قانون کو اس طرح بدلا گیا کہ زمینداروں کے علاوہ جو کاشت کار ہوتے تھے حکومت انگریز نے زمینوں میں سے ان کو بھی حقوق دینے کا قانون بنایا، اس جگہ ہم مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی کتاب ''اسلام کا نظام اراضی'' کا وہ حصہ نقل کردینا مناسب سمجھتے ہیں جو تاریخ کی مستند کتابوں کے مقتبسات سے مستفاد ہوتا ہے۔

۱- انگریزوں نے ہندوستان پر قبضہ کے وقت مالکان اراضی کو اپنی اپنی ملکیت پر برقرار رکھا اور یہ مالکان اراضی زمیندار کہلاتے ہیں۔

۲- تحصیل مالگذاری میں بھی بہت سے علاقوں میں پرانا طریقہ جاگیرداری یا بالفاظ دیگر ٹھیکہ داری کا جاری رکھا۔

۳- بعض صوبوں، مثل بنگال میں یہ تعلقہ دار جو درحقیقت مالکان اراضی نہیں، بلکہ ٹھیکہ دار تھے سلطنت کی ابتدائی گڑبڑ میں خود مالک زمین بن بیٹھے اور قانون نے بھی ان کو مالک تسلیم کرلیا، اسی لئے بنگال میں تعلقہ داروں کو زمیندار کہنے لگے۔

۴- اس عہد میں خودکاشت کار زمینداروں کے بجائے ایک دوسرے طریقے نے زیادہ رواج پایا جس کو زمیندار اور کاشت کار کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور زمیندار و کاشت کار کی اس تفریق نے کاشت کاروں کی طرف سے مطالبہ حقوق کے جھگڑے اور کسان سبھا وغیرہ پیدا کیں اور کاشت کاروں کے حقوق کے لئے قانون بنے، انگریزی عہد سے پہلے حقیقت اراضی زمیندار اور پھر سرکار کے لئے مخصوص تھی اور چونکہ عموماً دستور خودکاشت کا تھا، اس لئے زمیندار ہی کاشتکار ہوتا تھا، کاشتکار کا زمیندار سے علیحدہ کوئی منصب حقیقت اراضی میں نہیں تھا، انگریزی عہد ۱۹۲۲ء میں نئے قانون نے حقیقت اراضی میں کاشتکار کا درجہ بھی مثل سہیم وشریک کے قائم کردیا اور اب اس سلسلہ میں سرکار نے زمیندار کے ساتھ ایک تیسرا درجہ کاشت کار کا بھی قائم کردیا، کاشت کار کے مستقل حقوق اور ان کا تحفظ ابتداءً اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ جب خودکاشت کے بجائے لگان اراضی دینے کا رواج بڑھا تو زمین کی پیداوار پر اس کا ایک ناگوار اثر پڑا، کیونکہ کاشت کار اپنے عارضی ہونے کی وجہ سے زمین کے درست کرنے اور پیداوار بڑھانے میں اتنی محنت ومشقت صرف نہیں کرتے تھے جیسی خود مالک زمین کرتا، کیونکہ اسے ہر وقت یہ خوف دامن گیر تھا کہ زمیندار جس وقت چاہے گا زمین مجھ سے چھڑالے گا، اور اس کی ہمواری وقابل کاشت بنانے پر جو میرا روپیہ اور محنت صرف ہوگی اس کا صلہ مجھ کو نہ مل سکے گا، حکومت نے پیداوار کے اس نقصان کی تلافی اور ترقی زراعت کے پیش نظر کاشتکار کے حقوق قائم کئے۔

انگریزی عہد کے اس نئے قانون نے کاشتکاروں کے حقوق کی رعایت کے نام سے زمینداروں کے حقوق چھیننا شروع کردئے اور ظالم کو ظلم سے روکنے کے بجائے مظلوم بنادیا۔ یعنی زمیندار اگر کاشت کاروں پر ظلم کرتے رہے تو اس کی صورت یہ نہیں تھی کہ زمینداروں کے حقوق غصب کئے جائیں، بلکہ اس کی صورت یہ تھی کہ کاشت کاروں کا جو واجبی حق ہوتا اسے زمینداروں سے دلوایا جاتا۔

۱۹۲۲ء میں موروثیت وغیرہ کے نئے قانون نے تو کاشت کاروں کو اصل مالک قرار دے دیا اور زمیندار کو معطل کردیا گیا۔

اسلام کا نظام عشر وخراج سے متعلق جوابات

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی[1]

محور اول: عشر وخراج کی حقیقت

اسلامی نظام محاصل ومالیات کے قدیم ترین مآخذ ''کتاب الخراج لابی یوسف ولیحیی بن آدم القرشی'' اور ''کتاب الاموال لابی عبید القاسم بن سلام'' وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے درج ذیل چار طرح کی زمینوں کو عشری قرار دیا ہے۔

۱- وہ زمینیں جن کے مالکین کسی جنگ وجدال کے بغیر مسلمان ہو گئے ہوں۔

۲- وہ زمینیں جو بزور قوت فتح ہوئی ہوں اور انہیں مسلمانوں میں تقسیم کر دیا گیا ہو۔

۳- عام سرکاری زمینیں جو کسی مسلمان کو بطور جاگیر دی گئی ہوں۔

۴- افتادہ زمینیں جنہیں کوئی مسلمان قابل کاشت بنالے۔

وہ ممالک جو کسی صلح یا معاہدہ کے ذریعہ اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہوئے ہوں وہاں کی زمینوں کے ساتھ معاملہ حسب معاہدہ ہوگا۔

وہ علاقہ جو بزور قوت فتح ہوئے ہوں اور ان کی زمینیں مسلمانوں میں تقسیم کرنے کے بجائے ان کے قدیم مالکین کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی ہوں وہ سب خراجی زمینیں سمجھی جائیں گی، خراجی زمینوں کے مالکین مسلمان ہو جائیں یا حسب اختلاف مسلمانوں کو فروخت بھی کر دیں تو بھی خراج ساقط نہیں ہوگا۔

کتاب وسنت، تعامل عہد صحابہ وتابعین اور فقہاء امت کے اجتہادات کو پڑھنے کے بعد راقم اس نتیجہ پر پہنچا کہ عشر وخراج دو الگ الگ مستقل واجبات ہیں جو ایک دوسرے کے قائم مقام نہیں ہو سکتے، عشر از قسم زکاۃ ہے جس کی قرآن وحدیث میں بار بار تاکید آئی ہے اور جو کہ ارکان اسلام ہے یہ زرعی پیداوار پر ہے اس کا ایک نصاب ہے اس کے مصارف زکوۃ کے مصارف ہیں، اور کسی بھی حال میں ناقابل اسقاط ہے، جبکہ خراج کی تفصیلات قرآن وحدیث میں نہ کے برابر ہیں، اس کا کوئی نصاب نہیں، یہ زمین کے رقبہ پر بھی رہا ہے، جیسا کہ شروع سے ہارون رشید کے ابتدائی عہد تک تھا، اور پیداوار کی بٹائی پر مبنی ہو سکتا ہے، جیسا کہ امام ابو یوسف ؒ کے مشورہ پر خلیفہ ہارون رشید نے اختیار کیا تھا، اس کے علاوہ خراج کے مصارف عشر کے مصارف سے الگ ہیں، خراج کا شمار اموال مصالح میں سے ہے، جس کے مستفیدین بشمول خراج دہندہ سارے شہری ہیں، بہتر ہے کہ عشر وزکوۃ کا نظم بھی حکومت کی جانب سے ہو، مگر حکومت کی غیر موجودگی، بلکہ خود موجودگی میں بھی اس فریضہ کی ادائیگی افراد کے ذمہ کی جا سکتی ہے، جبکہ خراج کا تصور بغیر حکومت کے عجیب وغریب معلوم ہوتا ہے، خراج بنیادی طور سے سرکاری اخراجات کے لئے حکومت کا ایک اہم ذریعہ آمدنی ہے، اس کی ادائیگی کی شکل، شرح اور دیگر تفصیلات حکومت طے کر سکتی ہے، میں سمجھتا ہوں جو بھی حکومت ہے وہ جس شکل میں بھی زمین کا خراج وصول کرتی ہے اس سے مسلمان بری الذمہ ہو جاتا ہے، اگر وہ بالکل معاف کر دیتی ہے تو مسلمانوں کو اپنے طور پر خراج نکالنے کا مکلف نہیں بنایا جا سکتا، خراج چونکہ زمین پر ہے، اس لئے اس کو پیداوار کی لاگت میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

محور دوم:...... محور دوم سے متعلق ضروری معلومات فراہم نہیں کی گئیں۔

محور سوم:...... محور سوم سے متعلق بھی ضروری معلومات کا انتظار ہے۔

محور چہارم

[1] مسلم یونیورسٹی علی گڈھ۔

۱- قانون تنسیخ زمینداری کے بعد معاوضہ دے کر حکومت نے جو زمینیں لے کر تقسیم کردیں اب ان کے مالک وہی ہیں جن کو وہ مل گئیں، میرا خیال ہے کہ اب اسلامی حکومت بھی ان کو حالت سابقہ پر لانے کی پابند یا مجاز ہوگی یا نہیں؟ قابل غور مسئلہ ہے، جو نئی صورت حال پیدا ہونے پر اس وقت کے علماء حل کریں گے، اس وقت تو ملکیت کا جو حق قائم ہو چکا ہے اسے تسلیم کرنا ہوگا، مذکورہ بالا محور اول کی بحث سے یہ واضح ہے کہ یہاں ہر مسلمان کو عشر دینا ہے، رہا خراج کا معاملہ تو یہ حکومت کے طے کرنے کا ہے، اس کے خراج عائد کرنے یا نہ کرنے سے عشر کے فریضہ کی ادائیگی پر اثر نہیں پڑنا چاہئے، اس لئے راقم کے خیال میں اب اس بحث میں پڑنا فضول ہے کہ ہندوستان کی زمینیں عشری ہیں یا خراجی، یہاں کی ہزار سالہ تاریخ میں حکومتوں کے بے شمار تغیرات کے بعد اس کا پتہ لگانا بھی مشکل ہے اور اس کا کوئی خاص حاصل بھی نہیں اگر ہم جمہور ائمہ کی رائے کو مان لیں۔

۲- جن اراضی کا عشری وخراجی ہونا متعین نہ ہو سکے ان کے مالکان پر فرض ہے کہ پیداوار پر عشر نکالیں اور حکومت کو خراج دیں، احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے اور اس کے حق میں قوی دلائل بھی ہیں۔

۳- بے شک سرکار کو دی جانے والی مال گذاری خراج کے حکم میں ہے۔

۴- اگر ہندوستان میں کچھ زمینیں عشری اور کچھ خراجی کا پتہ بھی چل جائے تو صورت مسئلہ میں کوئی فرق نہیں واقع ہوگا، مسلمان کو پیداوار کا عشر یا نصف عشر نکالنا ہے، رہا خراج کی ادائیگی کا مسئلہ تو میرے علم کی حد تک تاریخ اسلام میں انفرادی یا رضا کارانہ خراج نکالنے کی کوئی مثال نہیں ملتی اس لئے مسلمانوں کو اپنے طور پر خراج نکالنے اور اس کی خود شرح معین کرنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی، خراج کی ادائیگی بھی عبادت ہے، اگر عبادت کے محدود معنی میں نہیں تو عمومی معنی میں اس کی ادائیگی بھی عبادت ہوگی۔

۵- علامہ یوسف القرضاوی نے فقہ الزکاۃ (۱/ ۳۹۰-۳۹۱) میں اس مسئلہ پر کافی وشافی بحث کی ہے اس سے اتفاق کرتے ہوئے ان دلائل کو دہرانے کے بجائے ان پر ایک اور نکتہ کا اضافہ کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ غیر معمولی اخراجات کو عشر کی ادائیگی سے قبل وضع کر لینا، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اگر کھاد دوا وغیرہ پر خرچ قرض لے کر کیا گیا ہے تو وضع دین پر سبھی کا اتفاق ہے، لیکن اگر ان چیزوں پر اپنی رقم لگائی ہے تو یا تو وہ صاحب نصاب نہیں ہوگا اس شکل میں گویا ہم اس کی اس رقم پر یہی زکوۃ عاید کریں گے جو پیداوار میں لگی ہے، لیکن اگر وہ صاحب نصاب ہے جو اس کی اور رقموں کے ساتھ اس پیسہ پر زکاۃ دی گئی ہوگی جو اس نے کھاد دوا وغیرہ پر صرف کی ہے اس شکل میں ہم اس رقم پر دوبارہ زکاۃ عائد کریں گے، کیونکہ وہی رقم اس پیداوار میں لگی ہوئی ہے، غرضیکہ مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ غیر معمولی اخراجات کو عشر کی ادائیگی سے قبل منہا کر لیا جائے، بہت سے صحابہ کے آثار سے اس کی تائید ہوتی ہے، پھر نصف عشر کی علت بھی اس کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

۶- جن اراضی کی کاشت بٹائی کے طور پر ہوتی ہے ان میں مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مالک اور بٹائی دار دونوں پر ان کے حصوں کے مطابق عشر واجب ہو، بشرطیکہ ان کا حصہ نصاب بھر پہنچے یا اس کے علاوہ ان کے پاس اور زمینیں ہوں جن کی پیداوار سے ملا کر نصاب پورا ہو جاتا ہو، اگر ان میں سے صرف ایک کا نصاب پورا ہوتا ہو تو صرف اسی کو اپنے حصہ کا عشر دینا چاہئے، یہ اس شکل میں، جبکہ دونوں حصہ دار مسلمان ہوں، اگر ان میں سے ایک مسلمان ہے تو وہ اپنے حصہ کی پیداوار کا عشر یا نصف عشر نکالے، غیر مسلم پر عشر واجب نہیں ہوگا۔

محور پنجم

۱- جمہور ائمہ کے نزدیک زرعی پیداوار کی ہر مقدار پر عشر واجب نہیں ہوگا، بلکہ اسی وقت عشر واجب ہوگا، جبکہ پیداوار پانچ وسق (تقریباً ساڑھے چھ سو گرام) ہو، اس سے کم پر عشر واجب نہیں، میری (ناچیز کی) رائے میں جمہور کا مسلک قوی ہے۔

۲- زمین پر جس چیز کی بھی کھیتی کی جائے اس پر عشر واجب ہونا چاہئے، بشرطیکہ وہ نصاب بھر ہو، پانی میں کاشت کی جانے والی چیزیں بھی اس سے مستثنی نہیں ہونی چاہئے۔

۳- مچھلی اور مرغی جیسی جاندار چیزوں کی فارمنگ کی زکوۃ کے سلسلہ میں زکوۃ الاموال کا حکم جاری کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۴- ریشم کی پیداوار پر بھی زکاۃ الاموال کا معاملہ ہونا چاہئے۔

۵- وہ درخت جن سے پھل مقصود نہیں ہوتا، بلکہ ان کی پرورش و پرداخت لکڑی کے حصول کے لئے ہوتی ہے ان درختوں کی فروخت کے وقت ان پر زکوۃ الاموال واجب ہونی چاہئے۔

۶- خضراوات جو تجارت کے لئے اگائی جاتی ہیں ان پر زکاۃ نہیں واجب ہونی چاہئے، اس رائے کی موافقت میں قدماء کے بعض اقوال مروی ہیں، جو سبزیاں چھتوں یا کیچن گارڈن میں اگائی جاتی ہیں اور جن کی پیداوار نہ تو خمسۃ وسق اناج کو اور نہ ہی دوسو درہم چاندی کو پہنچتی ہیں ان پر زکاۃ نہیں ہونی چاہیے، البتہ ان کے تزکیہ کے لئے ضروری ہے کہ آس پڑوس کے محروم لوگوں کی بھی تواضع کی جائے۔

۷- وقف فی سبیل اللہ ہو تو اس پر عشر نہیں واجب ہوگا، اس طرح کی شکل کے بارے میں علماء پہلے ہی رائے دے چکے ہیں، راقم کے نزدیک وقف علی الاولاد کی اراضی پر عشر ہونا چاہئے۔

عشری اور خراجی زمین

مولانا عبدالوہاب[1]

عشری زمین: عرب کی ساری زمین عشری ہے، جس ملک کے لوگ مسلمان بخوشی ہو گئے وہ بھی عشری زمین ہے، مسلمان فوجوں نے جس ملک کو فتح کیا اور امیر الجیش نے وہاں کی زمین کو فوجوں پر تقسیم کردی وہ سب عشری ہے، اور جن مسلم بادشاہوں نے بجائے عشر لینے کے روپے رقم لینے لگے وہ خراجی ہے، ذمی سے جو دوگنا لیتے ہیں وہ جزیہ ہے۔

لیکن انگریزوں کے تسلّط کے بعد مسلمان اور ہندوؤں سے روپے ٹیکس لینے لگے۔ موضوع بحث عشری نہ رہا، سب کے سب خراجی ہو گئے، تمام سے ٹیکس ہندو مسلمان تمام سے خراجی ہو گئے، عشری ختم ہو گئی عشری بحث کو اٹھانا فضول ہے ہند میں۔

مسئلہ فقہیہ عشر اور خراج جمع نہیں ہوتے ''لا يؤخذ العشر من أرض الخراج؛ لأنهما لا يجتمعان'' (درمختار)

اناج بیچ کر روپے بنالیا ٹیکس خراج دے کر بچت روپے نصاب کو پہنچے تو چالیسواں حصہ زکوۃ ادا کرنا ہوگا نصاب سے کم ہو تو زکوۃ ادا کرنے کی ضرورت نہیں، یوں ہی ''درمختار'' کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

[1] مدرسہ باقیات الصالحات، ویلور۔

عشری اور خراجی زمین میں فرق

مولانا محمد ابوالخیر کلکتوی [1]

عشر وخراج اسلامی حکومت کے اصطلاحی الفاظ میں سے ہیں، عشر کا لفظی معنیٰ دسواں حصہ ہے، لیکن جن صورتوں میں بیسواں حصہ (نصف عشر) واجب ہوتا ہے ان کا ذکر بھی فقہاء نے عشر ہی کے عنوان سے کیا ہے (شامی ۲/ ۳۲۵، عنایہ مع الفتح ۵/ ۲۷۸)۔

عشر اور خراج زمین کی مونت ہونے میں دونوں شریک ہیں، البتہ عشر کے اندر عبادت کا معنی ہے، اور خراج میں صغار وذلت کا معنی، اسی لئے عشر کی ابتداء مسلم ہی سے کی جاسکتی ہے اور کافر پر عشر کا وجوب نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس میں وجوب عبادت کی اہلیت نہیں (بدائع ۲۰/ ۵۷)۔

اور عملی اعتبار سے یہ فرق بھی ہے کہ عشر کا وجوب پیداوار ہی پر ہوتا ہے اور خراج موظف کے لئے پیداوار شرط نہیں (بدائع وشامی)۔

عشر وخراج کی فرضیت کے سبب میں بھی تھوڑا سا فرق ہے کہ عشر کی فرضیت کا سبب زمین کا حقیقتاً یا تقدیراً، نامی ہونا ہے، یعنی اگر اسباب کے صحیح وسالم ہونے اور آلات حرث کے پائے جانے کی وجہ سے زراعت پر قدرت ہوگئی تو تقدیراً نما حاصل ہوگیا (بدائع)۔

یہی وجہ ہے کہ اگر پیداوار ہلاک ہوجائے تو اس میں نہ عشر واجب ہے نہ خراج، کیونکہ نماء حقیقۃً وتقدیراً فوت ہوگیا اور عشر زمین میں اگر زراعت پر قدرت کے باوجود کھیتی نہ کی تو عشر واجب نہ ہوگا، کیونکہ حقیقۃً پیداوار کا حصول ہی نہ ہوا، اور خراجی زمین ہوتی تو خراج واجب ہوجاتا، کیونکہ تقدیراً نما پالیا گیا۔

عشری وخراجی زمین میں بنیادی فرق

اراضی عشر

مسلمان فاتح جب کسی ملک کو فتح کرتا ہے تو اس کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱- ملک صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہو کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہوگئے اور ان کی زمین بدستور ان ہی کی ملک ہیں، تو یہ عشری ہیں، جیسے مدینہ طیبہ، کہ وہاں کے باشندوں نے خود آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت دی، اور ان کی اطاعت قبول کی:

"الأرض التي أسلم عليها أهلها طوعًا" (بدائع وشامی)۔

۲- ملک عنوۃً وقہراً فتح ہوا ہو اور اس کی زمینیں غانمین مسلمین کے درمیان تقسیم کردی گئیں، تو یہ عشری ہیں۔ کیونکہ زمین مونت سے خالی نہیں ہوتی، عشر یا خراج لازم ہے اور مسلم کی زمین میں عشر ہی سے ابتداء کی جاسکتی ہے۔

۳- مسلمان نے اپنے گھر کو باغیچہ بنالیا، اور عشری پانی سے سیراب ہوتا ہے تو عشری ہے، (اگر خراجی پانی سے سیراب کرتا ہے تو خراجی ہے) گویا اس صورت میں عشری وخراجی ہونے کا مدار پانی پر ہے، تمام صورتوں میں نہیں ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر زمین کا عشری ہونا منصوص علیہ ہے تو وہ عشری ہے، خواہ خراجی پانی سے سیراب کی جائے، اور اگر خراجی ہونا منصوص علیہ ہے، خواہ عشری پانی سے سیراب کی جائے اور جو منصوص علیہ نہیں ہے اس کا مدار پانی پر ہے اگر عشری ہے تو عشری، اگر خراجی ہے تو خراجی، اور اگر کبھی عشری پانی سے کبھی خراجی پانی سے تو مسلم کے لئے عشر ہی زیادہ لائق ہے۔

(شامی ۴/ ۱۸۵، فتح القدیر ۵/ ۲۸۰)۔

[1] خادم التدریس، مدرسہ شیخ الاسلام شیخوپور، اعظم گڑھ۔

عشری پانی

بارش کا پانی، خود مسلم نے کنواں کھودا، یا چشمہ جاری کیا، اسی طرح دجلہ اور فرات اور وہ سارے بڑے بڑے دریا جن کا کوئی مالک نہیں ہوتا۔

علامہ ابن ہمام نے اپنی کتاب فتح القدیر میں امام محمد کا قول ذکر کیا ہے (فتح القدیر ۵/ ۲۸۰)۔

خراجی پانی

وہ چھوٹی چھوٹی نہریں جنہیں کفار نے کھودا ہے، جن پر ان کا قبضہ ہوتا ہے، جیسے نہر ملک نہر یزد جرد وغیرہ (شامی ۲/ ۳۳۰)۔

۴- ارض موات جس کو مسلم نے باذن امام زندہ کیا تو ابو یوسف کے قول پر اگر یہ عشری زمین کے حیز میں ہے، یعنی اس کے ہر طرف عشری زمین ہے تو یہ عشری ہے اور اگر خراجی زمین کے حیز میں ہے تو خراجی ہے اور امام محمد کے قول پر اگر عشری پانی سے سیراب کرتا ہے تو عشری ہے، ورنہ خراجی ہے۔

شامی نے امام ابو یوسف کے قول کو معتمد قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

’’إن أحياه مسلم يعتبر قربه عند أبي يوسف وعند محمد يعتبر الماء والمعتمد الأول‘‘ (شامی ۴/ ۱۷۶)۔

خراجی زمینیں

۱- اگر ملک عنوۃ وقہراً فتح کیا گیا اور امام نے اس کی زمین ان کے ملکوں کے قبضے میں باقی رکھیں تو ان کی زمین ہمیشہ کے لئے خراجی ہوگئیں، وہ اسلام لائیں یا نہ لائیں (بدائع ۲/ ۵۸)۔

۲- ملک تو عنوۃ فتح کیا اور ان کی زمینوں پر ان کی ملکیت باقی بھی رکھی یا ان سے ان کی زمینوں میں دراہم و دنانیر کے ایک مخصوص مقدار پر صلح کر لی تو یہ بھی خراجی ہے۔

۳- یا ان کفار کو تو نکال دیا، البتہ دوسرے کفار کو وہاں بسا دیا، کیونکہ یہ ان ہی کے قائم مقام ہو گئے۔

’’وما فتح عنوة وأقر أهله عليه أو نقل إليه كفار آخر أو فتح صلحًا خراجية‘‘ (شامی ۴/ ۱۷۷)۔

۴- ارض موات جس کو مسلم نے زندہ کیا اور خراجی پانی سے سیراب کرتا ہے:

’’الأرض الميتة التي أحياها المسلم وهي تسقى بماء الخراج‘‘ (بدائع ۲/ ۵۸)۔

۵- یا ذمی نے مردہ زمین کو قابل کاشت بنایا۔

۶- یا اس نے اپنا گھر باغیچہ بنایا (شامی ۴/ ۷۶)۔

۷- نصاری بنی تغلب کی زمین خراجی ہے مالک کا حال بدلنے سے زمین کے خراجی ہونے میں کچھ تغیر نہ ہوگا۔ (بدائع: ۶/ ۵۸)

۸- باستثناء بصرہ عراق کی ساری زمینیں خراجی ہیں، اس لئے کہ جب عمرؓ نے اسے فتح کیا تو صحابہؓ کی موجودگی میں خراج مقرر کیا گویا اس کے خراجی ہونے پر اجماع ہو گیا:

’’وأرض السواد كلها أرض خراج‘‘ (بدائع ۲/ ۵۸)۔

شامی نے عراق کی حدود، ’’تقویم البلدان‘‘ کے حوالہ سے جو نقل کی ہے (شامی ۴/ ۱۷۷)۔

محور پنجم

۱- نصاب عشر کے سلسلے میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ کا یہ فرمان ہے کہ وجوب عشر کے لئے کوئی نصاب شرط نہیں، بلکہ ہر اس چیز میں عشر واجب ہے جسے زمین اگاتی ہو اور اس سے نماء کا قصد کیا جاتا ہو وہ قلیل ہو یا کثیر، رطب ہو یا یابس عام طور سے ایک سال تک رہ جاتا ہو یا نہ رہ

پاتا ہو، کیل کیا جاتا ہو یا نہ کیا جاتا ہو، بہنے والے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو، یا بارش سے (عنایہ مع الفتح ۲/۱۸۶، شامی ۲/۳۲۶)۔

امام صاحب کی دلیل آیت:

"یا أیها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما أخرجنا لکم من الارض... الخ" (سورہ بقرہ: ۲۶۷)۔

اور اللہ تعالیٰ کا قول:

"وآتوا حقه یوم حصاده" (سورہ انعام: ۱۴۱) کا عموم ہے۔

اور حدیث:

''ما سقته السماء ففیه العشر وما سقی بغرب أو دالیة ففیه نصف العشر''

''ما أخرجت الأرض ففیه العشر''

قلیل وکثیر کے درمیان کوئی فصل نہیں کرتی، اور عقلی دلیل یہ ہے کہ وجوب عشر کا سبب ارض نامیہ ہے، یعنی زمین سے پیداوار حاصل ہو جانا، اور نمو قلیل وکثیر دونوں سے حاصل ہوتا ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک وجوب عشر کے لئے نصاب شرط ہے اور وہ پانچ وسق ہے، ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور ایک صاع آٹھ رطل کا، ایک رطل نصف من عربی کا، اس اعتبار سے بارہ سو من کا پانچ وسق ہوگا، اور ان کی دلیل ایک طویل حدیث کا یہ ٹکڑا ہے جسے بخاریؒ نے روایت کیا ہے:

''لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة''

یہ عشر صدقہ ہے اور صدقہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کا تعلق نماء ارض سے ہے اور یہ کافر پر واجب نہیں ہے، اور اسے مصارف صدقات ہی میں صرف کیا جاسکتا ہے، جب اس کا صدقہ ہونا ثابت ہوا تو اس کے لئے نصاف شرط ہونا چاہئے تاکہ غنی مستحق ہو سکے، اور امام صاحب کے نزدیک ''لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة'' میں صدقہ سے مراد زکاۃ التجارۃ ہے، عشر نہیں، اس لئے کہ عہد نبوت میں لوگ وسق کے ذریعہ بیع کیا کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم ہوا کرتی تھی، اس اعتبار سے پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوئی اور یہی زکاۃ کا نصاب ہے، اسی لحاظ سے آپ نے ''لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة'' فرمایا ہے کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں، یعنی دو درہم سے کم قیمت پر زکوۃ واجب نہیں۔

اور صاحبین رحمہما اللہ نے جو یہ فرمایا کہ یہ صدقہ ہے، لہذا نصاب شرط ہونا چاہئے تاکہ صفت غنی متحقق ہو سکے تو اس کا جواب یہ ہے کہ باب عشر میں نفس مالک کا اعتبار نہیں (ہدایہ)۔

یہی وجہ ہے کہ مکاتب، صبی، مجنون، ماذون کی زمین میں عشر ہے، اور ان اراضی میں جو متعین یا غیر متعین افراد واعیان پر وقف ہیں، اور ان اراضی میں بھی جو کسی فرد یا کسی قوم پر وقف نہیں، بلکہ رباطات ومساجد کے لئے وقف ہیں (عنایہ)

اسی وجہ سے اگر عشری زمین میں غلہ پیدا ہوا، اور مالک زمین پر ایک خطیر رقم دین کی ہے جب بھی اس کے ذمہ سے عشر ساقط نہ ہوگا، کیونکہ دین بیش از بیش مالک کی صفت غنی کو منعدم کر سکتا ہے اور وہ ایجاب عشر میں معتبر نہیں (عنایہ، بدائع)۔

۳- آج کل عام طور سے زراعتی اراضی پر تالاب کھودیئے جاتے ہیں اور اس میں مچھلی کی کاشت کی جاتی ہے، مچھلی کی کاشت کو بہت نفع بخش تصور کیا جاتا ہے، کسان یہ سمجھتا ہے کہ اگر ان اراضی پر گیہوں، دھان وغیرہ کی کاشت کرے تو اخراجات اور محنت زیادہ ہے اور منفعت کم، اس لئے اراضی کو مچھلی کی کاشت کے لئے تالاب بنا کر استعمال کرتا ہے، کبھی اس تالاب میں قدرتی پانی جمع ہوتا ہے اور کبھی بورنگ یا دوسرے ذرائع سے اس میں پانی پہنچایا جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مچھلی کی اس کاشت کو زراعت میں داخل کر کے اس پر احکام عشر نافذ ہوں گے، یا اس پر زکوۃ کے اموال کا حکم جاری ہوگا؟

ظاہر یہ ہے کہ اس پر زکوۃ اموال کا حکم جاری ہوگا، کیونکہ زمین مچھلیاں اگاتی، بلکہ تالاب کا مالک چھوٹی چھوٹی مچھلیاں لاکر ڈالتا ہے اور کچھ مچھلیاں قدرتی طور پر پیدا ہو جاتی ہیں، پھر یہ سب بڑھتی ہیں تو مالک اس سے تجارت کر کے نفع حاصل کرتا ہے، لہذا یہ ''من طیبات ما کسبتم'' میں داخل ہے جس سے مال

تجارت مراد ہے نہ کہ "مما أخرجنا لکم من الأرض" میں جس سے عشر مراد ہے، اور حدیث: "ما أخرجت الأرض ففیه العشر" سے معلوم ہے کہ زمین جسے اگائے اسی میں عشر ہے۔

اور عسل میں وجوب عشر کے سلسلے میں احادیث کثرت سے ہیں، جنہیں ابن ہمامؒ نے بسط وتفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے، اور خلفاء راشدین وغیرہم کا اس پر عمل بھی نقل کیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے (ہدایہ مع الفتح ۲/ ۱۹۲)۔

۴- ریشم کے کیڑوں کی پرورش وپرداخت کے لئے شہتوت کے درخت لگائے جاتے ہیں ان درختوں سے کاشتکار کو کافی نفع ہوتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ ریشم کی اس کاشت پر عشر ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر عشر واجب نہیں اس لئے کہ یہ خارج من الارض نہیں اور نہ ہی عسل کی طرح ہے، کیونکہ وہ انوار وثمار سے وجود میں آتی ہے اور اس کا وجود اوراق سے ہے، اور اس میں عشر نہیں، لہٰذا اس میں بھی عشر نہیں، صاحب "ہدایہ" نے عسل میں عشر ثابت کرنے کے بعد فرمایا:

"بخلاف دود القز، لأنه یتناول من الأوراق ولا عشر فیها" (ہدایہ مع الفتح ۲/ ۱۹۲)۔

ایسے درخت جو باغات ہیں اور ان سے مقصد پھل ہیں تو پھلوں میں عشر ہے، درختوں میں نہیں، اور ایسے درخت جو پھلدار تو نہیں ہوتے، البتہ عمارت فرنیچر وغیرہ کے کام میں لائے جانے کے لئے لگائے جاتے ہیں، ان میں عشر ہے، کیونکہ اس سے استثناء واستغلال مقصود ہو گیا ہے، اور وہ درخت جو صرف جلانے کے کام کے لئے ہے اور کچھ کام نہیں تو اس میں عشر نہیں، کیونکہ اس سے استنماء واستغلال مقصود نہیں، پھر وہ حطب ہے جس میں عشر نہیں۔

۶- سبزیاں جو زیادہ دیر تک باقی نہیں رہتیں اور ان کی پیداوار میں تسلسل رہتا ہے کچھ پھر توڑے جاتے ہیں، پھر دوسرے پھل نکل آتے ہیں، اس طرح کے کاشت کی دو صورتیں ہوتی ہیں: ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ ان سے تجارت مقصود ہوتی ہے اور دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ لوگ اپنے مکان کے گرد وپیش افتادہ اراضی میں یا اپنے چھتوں پر کچھ سبزیاں اگا لیتے ہیں، پہلی صورت، جبکہ تجارت مقصود ہے تو اس میں بالاتفاق زکوٰۃ التجارۃ واجب ہے، جبکہ زکوٰۃ کی شرطیں پائی جائیں، اس لئے کہ وہ مال تجارت ہے اور اس میں وجوب زکوٰۃ متعین ہے، خواہ خضروات ہی کیوں نہ ہوں۔

"لأن الخضروات إذا کانت للتجارۃ تجب فیهما الزکاۃ بالاتفاق"۔ (کفایہ مع الفتح ۲/ ۲۸۸)۔

دوسری صورت، جبکہ تجارت مقصود نہیں تو صاحبینؒ کے نزدیک عشر نہیں ہے، کیونکہ ان کے یہاں ان ہی پھلوں میں عشر ہے جو عام طور سے ایک سال تک بغیر معالجۂ کثیرہ کے باقی رہ جاتے ہوں، جیسے گیہوں جو وغیرہ (عنایہ مع الفتح ۲/ ۱۷۸)۔

۷- اراضی اوقاف کی پیداوار میں عشر واجب ہے، کیونکہ وجوب عشر کے لئے زمین کا مالک ہونا شرط نہیں، اور نہ ہی عقل، بلوغ، حریت شرط ہے، بخلاف زکوٰۃ کے، اسی لئے عشر صغیرہ، مجنون مکاتب، ماذون اور وقف کی زمین میں واجب ہے، امام شافعیؒ اس کو زکوٰۃ پر قیاس کرکے فرماتے ہیں کہ مکاتب کی زمین میں عشر نہیں اور اراضی موقوفہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر وہ متعین لوگوں پر وقف ہے تو عشر ہے، کیونکہ یہ لوگ مالکوں کے حکم میں ہو جائیں گے، لیکن اگر ایسے لوگوں پر وقف ہے جو متعین نہیں ہیں، تو ان میں عشر نہیں، اور احناف کے نزدیک متعین یا غیر متعین افراد ہو یا سرے سے افراد پر ہو ہی نہ بلکہ رباطات ومساجد پر جب بھی عشر ہے (مبسوط ۳/ ۴)۔

عشر کا شرعی حکم

مولانا محمد عبد القیوم[1]

عشر

عشر اسلام کے نظام زکوٰۃ کا ایک اہم جزء ہے بیت المال کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس طرح اموال تجارت سونا چاندی وغیرہ کی زکوٰۃ فرض ہے اسی طرح زمین کے پیداوار کی زکوٰۃ کو نکالنی بھی فرض ہے۔

لفظ عشر کا اصلی معنی دسواں حصہ، مگر مذکورۃ الصدر حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تفصیل واجبات شرعیہ کی بیان فرمائی ہے ان کے مطابق عشری زمینیں دو قسم کی ہوتی ہیں:

۱- ایک وہ جس میں پیداوار کا دسواں حصہ ادا کرنا فرض ہوتا ہے اور

۲- دوسری قسم وہ جس میں نصف عشر یعنی پیداوار کا بیسواں حصہ ادا کرنا فرض ہوتا ہے، لیکن فقہاء کی اصطلاح میں ان دونوں قسم کی زمینوں کی پیداوار پر عائد ہونے والی زکوٰۃ کو عشر ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

عشر اور خراج میں بنیادی فرق یہ ہے کہ عشر مسلمانوں کی عشری زمینوں کی پیداوار پر عائد ہوتا ہے اور خراج غیر مسلموں کی خراجی زمینوں پر۔

عشر ٹیکس ہونے کے ساتھ ایک مالی عبادت ہے اور خراج محض اسلامی حکومت کا ٹیکس ہے۔ عشر کا مدار زمین کی پیداوار پر ہوتا ہے۔

عشری زمین

جس زمین کے لوگ طوعاً مسلمان ہو گئے یا قہراً فتح کر کے مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی تو وہ زمین عشری ہے، اس لئے مدینہ طیبہ کی زمینیں عشری ہیں اور خیبر کی زمینیں جو مجاہدین پر تقسیم ہوئی وہ بھی عشری قرار پائیں، اسی طرح جو زمینیں ناقابل زراعت تھیں مسلمانوں نے اسے قابل زراعت بنالیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا موقع دیکھا جائے گا اگر وہ زمین کسی عشری زمین کے قریب ہوگی تو عشری قرار دی جائے گی، اور اگر کسی خراجی زمین کے قریب ہوگی تو خراجی سمجھی جائے گی۔

خراجی زمین

وہ ہے جسے مسلمانوں نے جنگ کے ذریعہ فتح کیا ہو مگر فتح کے بعد اسلامی امیر نے اسے مجاہدین کے درمیان تقسیم نہ کیا ہو، بلکہ اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت بدستور قائم رکھی ہو جیسے شام، عراق ومصر کی زمینیں، بجز خاص حصوں کے جو مسلمان کو دیئے گئے یا بیت المال کے لئے رکھ لئے گئے، اسی طرح جن ناقابل زراعت زمینوں کو غیر مسلم اسلامی امیر کی اجازت سے قابل زراعت بنالیں گے وہ خراجی ہوں گی، اسی طرح اگر کوئی ملک مسلمانوں نے فتح کیا ہو تو اس کی زمینوں کے تمام معاملات ان شرائط صلح کے مطابق ہوں گے جن پر معاہدۂ صلح ہوا ہے، اگر اس صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب پر رہیں گے اور آراضی بدستور انھیں لوگوں کی ملکیت رہیں گی جن کی ملکیت میں اب تک تھیں تو اس صورت میں ان کی زمینوں پر خراج لگا دیا جائے گا۔ اور یہ زمینیں ہمیشہ کے لئے خراجی ہو جائیں گی، کیوں کہ ان کے مالک غیر مسلم ہیں ان کی زمینوں کے لئے حکم خراج متعین ہے۔

اور "جامع صغیر" میں ہے کہ جو زمین قہر سے فتح کی گئی ہو پھر اس زمین میں نہروں کا پانی پہنچا تو وہ زمین خراجی ہے اور جس میں نہروں کا پانی نہیں پہنچا، بلکہ

[1] مدرس مدرسہ عربیہ اصلاح المسلمین جمدا شاہی، بستی۔

وہیں کوئی چشمہ یا کنواں نکالا گیا تو وہ زمین عشری ہے، کیونکہ عشر کا تعلق پیداوار زمین کے ساتھ ہے اور اس کی پیداوار پانی سے ہوتی ہے تو عشری یا خراجی پانی سے سینچنے کا اعتبار ہوگا، یعنی جیسا پانی ہوگا ویسا ہی حکم ہوگا (عین الہدایہ)۔

عشری پانی

بارش کا پانی اور کنواں اور قدرتی چشموں کا پانی عشری پانی ہے، اسی طرح بڑے بڑے دریا اور ندیاں جو قدرتی طور سے جاری ہیں نہ ان کے جاری کرنے میں کسی کے عمل کو دخل ہے اور نہ عادتاً کسی کی ملک ہوتے ہیں، جیسے عراق میں دجلہ وفرات، مصر میں نیل، خراسان میں سیحون وجیحون اور ہندوستان میں گنگا وجمنا اور پنجاب کے بڑے دریا ان کا پانی عشری پانی ہے، مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بڑے دریاؤں کا پانی بھی خراجی ہے۔

خراجی پانی

وہ نہریں جو حکومت یا کسی جماعت نے اپنی محنت اور طاقت کے ذریعہ نکالی ہیں اور عادۃً وہ نکالنے والوں کی ملک ہوتی ہیں اس لئے ان کا پانی خراجی پانی ہے، مثلاً ہندوستان میں گنگا وجمنا، جیسے بڑے دریاؤں سے نکلنے والی نہریں، نہر گنگ ونہر جمن وغیرہ، چونکہ فتح اسلامی سے پہلے وہ غیر مسلموں کی ملک تھیں۔

زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا اصل ضابطہ یہی ہے جو عشری وخراجی زمینوں اور عشری وخراجی پانیوں کی تفصیل میں لکھا گیا ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا تعامل اس پر شاہد ہے۔

قرآن وسنت کی نصوص کے عموم واطلاق اور عشری وخراجی زمینوں کی تفصیلات سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اصل وظیفہ مسلمان کی زمین کا عشر ہے، اس لئے جو زمینیں نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کی ملکیت میں چلی آتی ہیں اور کسی دور میں ان پر کسی کافر کی ملکیت ثابت نہیں، وہ بطور استصحاب حال کے ابتداء ہی سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر عشری سمجھی جائیں، اور جن پر کسی وقت غیر مسلموں کا مالکانہ قبضہ تھا پھر ان سے خرید کر یا پھر کسی دوسرے جائز ذریعہ سے مسلمانوں کی ملکیت میں آگئیں وہ خراجی سمجھی جائیں۔

بعض فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ دار الحرب کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں نہ خراجی، اس سے بعض اہل علم کو یہ اشتباہ ہوجاتا ہے کہ کوئی ملک مسلمانوں کی بداعمالیوں کے نتیجہ میں اسلامی اقتدار سے نکل کر دار الحرب بن گیا ہو تو مسلم مالکانِ آراضی بالکلیہ عشر وخراج سے سبکدوش ہوجائیں گے، اور ایسے دار الحرب میں اپنی زمینوں پر قبضہ وتصرف کا حق رکھنے کے باوجود ان پر نہ عشر واجب ہوگا، اور نہ خراج۔ تاہم اگر کوئی شخص عشر یا نصف عشر ادا کرے گا تو موجب خیر وبرکت ہوگا، جس قدر بھی زیادہ غرباء کو دے گا اجر وثواب پائے گا، چونکہ ان کے نزدیک وجوب عشر کا مدار حقوق پر نہیں بلکہ ملک ہے، یعنی ان کے نزدیک وجوب عشر کے لئے یہ شرط ہے کہ زمین مسلمانوں کی ملک ہو اور جب سے اس کو مسلمانوں نے فتح کیا ہو اور اس کی زمین غانمین میں تقسیم ہوئی ہو، اس وقت سے آج تک برابر مسلمان ہی کی ملک میں چلی آرہی ہو ارشاد وشراء وغیرہ ذالک اور ان کا استدلال انھیں پر ختم نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ ''درالمنتقی'' کے حوالہ سے زمینوں کی ایک تیسری قسم بھی بتلاتے ہیں جو غیر عشری اور غیر خراجی ہوتی ہے جس کا نام اراضی مملکت ہے، اور کہتے ہیں کہ جب سرکار مسلم ہو، اس وقت سرکاری زمین میں نہ عشر واجب ہوتا ہے نہ خراج، تو جب سرکار غیر مسلم ہو تو اس وقت یہ حکم بطریق اولی ہوگا، اور اس استدلال کے وقت شاید یہ بات ان کے ذہن سے نکل جاتی ہے کہ اراضی مملکت کا حکم غیر عشری اور غیر خراجی ہونے کا، اس لئے ہے کہ وہ بیت المال یا عامۃ المسلمین کی ہیں، نیز یہ کہ یہ حکم بھی متکلم فیہ ہے چونکہ صاحبین کے قول پر عشر مالک پیداوار پر ہوتا ہے مالک زمین پر نہیں۔

اس لئے یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ آراضی دار الحرب کے عشری اور خراجی دونوں سے خارج ہونے کا مطلب کیا ہے؟ غور کرنے پر حقیقت بالکل واضح ہوجاتی ہے وہ یہ کہ دار الحرب سے اس جگہ وہ دار الحرب مراد ہے جو اصل سے دار الحرب ہے، اس پر نہ کسی وقت مسلمانوں کی حکومت رہی۔ نہ وہاں مسلمانوں کے باقاعدہ بسنے اور زمینیں خریدنے کا کوئی تصور ہے، ایسے دار الحرب کی زمینیں ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی ملک نہیں ہوں گی، بلکہ اہل حرب کفار کی ملکیت ہوں گی جو احکام شرعیہ فرعیہ کے مخاطب نہیں، اس لئے ایسے دار الحرب کی زمینیں نہ عشری ہیں نہ خراجی۔

''لأن العشر والخراج إنما يجب فى أراضى المسلمين وهذه أراضى أهل الحرب''

(کیونکہ عشر وخراج مسلمانوں کی زمینوں پر واجب ہوتا ہے اور یہ زمینیں اہل حرب کی ملکیت ہیں)۔

لیکن ایسا ملک جو تقریباً آٹھ سو برس دارالاسلام رہ چکا ہو، جہاں لاکھوں مسلمان اپنی اپنی زمینوں کے آج تک مالک چلے آئے ہوں، اگر اسلامی اقتدار سے نکل کر دارالحرب بن گیا ہو تو وہ دارالحرب اصلی سے مختلف ہوگا، اور ''شرح سیر'' اور ''شامی، باب الرکاز'' کی روایات اس پر منطبق نہیں ہوں گی، بلکہ ایسے ملک میں جہاں مسلمانوں کی ملکیت میں زمینیں موجود ہیں ان پر عشر وخراج کے احکام عائد ہوں گے خلاصۂ کلام یہ ہے:

''عشر زمین کی زکوٰۃ ہے، جیسے سونے چاندی، مال تجارت، مویشی وغیرہ پر فرض ہے جس طرح سونے، چاندی اور مال تجارت پر چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ نکالنا فرض ہے اور مویشی کا جداگانہ قانون ہے، اسی طرح زکوٰۃ الارض کا قانون ان سب سے مختلف ہے، بعض صورتوں میں پیداوار کا عشر، یعنی دسواں حصہ واجب ہوتا ہے بعض میں نصف عشر، یعنی بیسواں حصہ، مگر ان دونوں کو عرف فقہاء میں بغرض سہولت عشر ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

وجوب عشر کی شرطیں

پہلی شرط

پہلی شرط مسلمان ہونا ہے، چونکہ عشر میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کی عشری زمین کو کوئی کافر خریدے تو اس زمین پر بجائے عشر کے خراج عائد کردیا جاتا ہے، کیونکہ عشر ایک اسلامی عبادت ہے کافر اس کا اہل نہیں اس لئے بمجبوری اس زمین کا وظیفہ بدلا گیا ورنہ اصل قاعدہ یہ ہے:

''وظیفہ زمین اجو ابتداء میں مقرر ہوجائے خواہ عشر ہو یا خراج وہ ہمیشہ کے لئے ناقابل تبدیل ہوتا ہے۔ اسی لئے اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کی خراجی زمین کو خرید لیا تو مسلمان مالک ہوجانے کے باوجود وظیفہ اس زمین کا خراج ہی رہے گا'' (بدائع)۔

دوسری شرط

زمین کا عشری ہونا ہے، خراجی زمین پر عشر واجب نہیں ہوتا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''لا یجتمع علی مسلم خراج وعشر'' (مسلمان پر خراج اور عشر دونوں جمع نہیں ہوسکتے) (رواہ ابن عدی فی الکامل از فتح القدیر ج۲)۔

تیسری شرط

زمین سے پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اگر کسی وجہ سے پیداوار نہ ہو، خواہ کسی تقدیری سبب سے یا اس کی کوتاہی اور غفلت سے کہ اس نے زراعت ہی نہیں کی یا اس کی خبر گیری یا حفاظت ہی نہیں کی بہرصورت عشر ساقط ہوجائے گا (بدائع وغیرہ)۔

چوتھی شرط

یہ ہے کہ پیداوار کوئی ایسی چیز ہو جس کا اگانے اور پیدا کرنے کا عادۃً رواج ہو، عقل اور بلوغ شرط نہیں، عام احکام شرعیہ میں عاقل اور بالغ ہونا بھی شرط ہے، مگر زمین پر عشر کے وجوب میں یہ دونوں شرطیں نہیں، زمین کا مالک اگر بچہ یا مجنون ہو مگر زمین سے پیداوار حاصل ہوتی ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا، ان دونوں کے اولیاء پر اس کا ادا کرنا فرض ہوگا بخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ بچہ اور مجنوں کے مال میں واجب نہیں ہوتی (بدائع)۔

اسی طرح ملکیت زمین بھی وجوب عشر کے لئے شرط نہیں، اس لئے اراضی وقف جن کا کوئی مالک نہیں ہوتا ان پر بھی عشر لازم ہے، نیز جس شخص کی زمین اپنی نہیں کسی سے بطور عاریت کے لے لی ہے یا اجارہ اور کرایہ پر لے لی ہے اور اس میں زراعت کرتا ہے تو پیداوار کا عشر اسی شخص کے ذمہ ہے جو پیداوار حاصل کرتا ہے مالک زمین کے ذمہ نہیں ''علی خلاف فی المستاجر بین الإمام وصاحبیہ وفی الحاوی ویقولهما نأخذ'' (درمختار)۔

عشر کے لئے کوئی نصاب نہیں۔ عشر کا ضابطہ شرعی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ پیداوار کم ہو یا زیادہ ہر حال میں اس کا عشر نکالنا واجب ہے، اس کے لئے زکوٰۃ کی طرح کوئی خاص نصاب نہیں جس سے کم ہونے پر عشر ساقط ہوجائے گا (بدائع وغیرہ)۔

مقدار واجب

لفظ عشر کے معنی ہیں دسواں حصہ لیکن رسول کریم ﷺ نے مقدار واجب میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہے:

''ما سقته السماء ففيه العشر و ما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر''۔

(جو زمین آسمانی پانی سے سیراب ہو اس میں عشر ہے اور جس کو بڑے ڈول یا رہٹ وغیرہ کے ذریعہ سیراب کیا جائے اس میں نصف عشر ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ زمین کی آب پاشی پر کچھ محنت یا خرچ کرنا پڑتا ہے تو ان میں پیداوار کا بیسواں حصہ ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔

عشر کے مصارف

عشر کے مصارف وہی ہیں جو زکوۃ کے ہیں، اور جس طرح اداء زکوۃ کے لئے یہ ضروری ہے کہ مستحق زکوۃ کو بغیر کسی معاوضہ خدمت وغیرہ کے مالکانہ طور پر دے کر قبضہ کرا دیا جائے اسی طرح عشر کی ادائیگی کے لئے بھی ہے۔

خراج

یہ اسلامی حکومت کا خراجی زمینوں کے مالکین پر عائد کردہ ٹیکس ہے، یہ محض ٹیکس ہے اس میں عبادت کا کوئی پہلو نہیں ہے، چونکہ یہ ابتداء کافروں پر عائد ہوتا ہے اور کافر کسی شرعی عبادت کا اہل نہیں، یہ قابل کاشت زمین پر عائد ہوتا ہے، اگر مالک غفلت برتتا ہے اور قابل کاشت ہونے کے باوجود اس میں کاشت نہیں کرتا ہے تو اس حالت میں بھی جو خراج موظف مقرر ہے لازم ہوتا ہے، یعنی زمین پر کچھ نقد رقم بطور خراج کے عائد کردی گئی ہو وہ اس صورت میں معاف نہیں ہوتی ہے جب کہ اپنی غفلت اور کوتاہی سے زمین کو خالی چھوڑ رکھتا ہے، لیکن اگر زمین پر خراج مقاسمہ مقرر ہے جس کو بٹائی کہا جاتا ہے وہ اس صورت میں معاف ہو جاتا ہے، کیونکہ بٹائی پیداوار کا حصہ ہے، پیداوار نہیں تو بٹائی بھی نہیں (شامی ۲/۷۳)۔

البتہ زمین کا قابل کاشت ہونا اس میں بھی شرط ہے، بنجر زمین جس میں کاشت کی صلاحیت نہ ہو یا پانی سے اتنی دور ہو کہ پانی زمین تک نہیں پہنچ سکتا اور بارش اتنی ہوتی نہیں جس سے کوئی چیز زمین سے پیدا ہو سکے تو ایسی زمین میں خراج نہیں (بدائع)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے:

خراجی زمینوں کا خراج عشر کی طرح زکوۃ یا عبادت تو نہیں، لیکن زمینوں پر ایک شرعی حق ہے جس کا اداء کرنا عشر کے اداء کرنے کی طرح واجب ہے۔

تمت

عام اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

اموال زکوٰۃ کی سرمایہ

قرآن وحدیث کی روشنی میں

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اردو بازار ۰ ایم اے جناح روڈ ۰ کراچی ۱ پاکستان

ابتدائیہ

اسلام کے نظام معیشت کی بنیادی خصوصیت انفرادی ملکیت کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ دولت کی زیادہ سے زیادہ تقسیم اور اس کو ارتکاز سے بچانا ہے، اسی کی ایک عملی مثال زکوۃ کا نظام ہے۔ زکوۃ کا واجب قرار دیا جانا ایک طرف اس بات کی دلیل ہے کہ سرمایہ دار خود اپنی دولت کا مالک ہے اور وہ جائز راستہ میں اسے صرف کرسکتا ہے، دوسری طرف اس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ انسان کی دولت میں سماج کے غریب لوگوں کا بھی حق ہے، یہ حق متعین طور پر ڈھائی فیصد سے لے کر بیس فیصد تک ہے، جو مختلف اموال میں زکوۃ کی مقررہ شرح ہے، اور بطور نفل اپنی ضروریات کے بعد غرباء پر جتنا خرچ کرے اتنا ہی بہتر ہے۔

زکوۃ کا بنیادی مقصد غرباء کی معاشی ضرورتوں کو پورا کرنا ہے،، اسی لئے زکوۃ کے زیادہ تر مصارف اسی طبقہ سے متعلق ہیں، افسوس کہ زکوۃ نکالنے کا جو اہتمام ہونا چاہئے وہ مفقود ہے، اس لئے امت میں نکبت وافلاس، معاشی پسماندگی اور گداگری کھلے عام نظر آتی ہے، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمام لوگ زکوۃ ادا کریں تو کوئی بھوکا نہیں رہے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو عصر حاضر کے بعض اہل علم نے حسابی تخمینوں کے ذریعہ بھی ثابت کیا ہے۔

اس پس منظر میں ایک رجحان یہ ہے کہ اموال زکوۃ کی سرمایہ کاری کی جائے تاکہ زیادہ عرصہ تک اور زیادہ سے زیادہ فقراء کو اس سے استفادہ کا موقع ملے نیز یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ زکوۃ کی مقدار اس کے مصارف اور اس کی ادائیگی سے متعلق قواعد وضوابط عام طور پر قرآن و حدیث میں صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان کردیئے گئے ہیں، اس میں قیاس و اجتہاد کی بہت کم گنجائش ہے اور فقہاء نے اپنے اجتہادات میں بھی اس کو پیش نظر رکھا ہے، اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی انہی حدود کے اندر کی جائے۔

چنانچہ موضوع کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے اکیڈمی نے اپنے تیرہویں فقہی سمینار منعقدہ جامعہ سید احمد شہید کٹولی ملیح آباد لکھنؤ بتاریخ ۱۳-۱۶/اپریل ۲۰۰۱ء میں اس کو بھی غور وفکر کا موضوع بنایا، یہ مجموعہ اسی سمینار میں پیش ہونے والے مقالات پر مشتمل ہے جس کو چار ابواب پر تقسیم کیا گیا ہے: پہلا باب تمہیدی امور کا ہے، دوسرے باب میں تفصیلی مقالات ہیں، تیسرے باب میں مختصر تحریریں ہیں اور چوتھے باب میں سمینار کے درمیان ہونے والے مناقشات ہیں، قارئین انشاء اللہ محسوس کریں گے کہ شرعی اصولوں کے دائرہ میں رہتے ہوئے زکوۃ کو غربت اور بے روزگاری کے دور کرنے کے لئے کس طرح استعمال کیا جائے؟ اس پر بڑی احتیاط اور دور بینی کے ساتھ فیصلے کئے گئے ہیں۔ اللہ تعالی جناب مفتی احمد نادر القاسمی صاحب (رفیق شعبہ علمی) کو جزاء خیر عطا فرمائے کہ انہوں نے توجہ اور خوش سلیقگی کے ساتھ اس کی ترتیب وتصحیح کا کام انجام دیا ہے۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالی اسے قبول فرمائے اور اس علمی کاوش کو اس بات کا ذریعہ بنائے کہ امت فقر اور افلاس کے اس دلدل سے نکل سکے جس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ فقر انسان کو کفر تک پہنچا دیتا ہے۔

خالد سیف اللہ رحمانی/ جنرل سکریٹری

۲/جون ۲۰۰۹ء/ ۸/جمادی الاخری ۱۴۳۰ھ

☆☆☆

پہلا باب تمہیدی امور

اکیڈمی کا فیصلہ:

اموال زکوۃ کی سرمایہ کاری

زکوۃ کے نئے مسائل (استثمار وغیرہ) کی بابت تجاویز مرتب کرنے کے لئے تیرہویں فقہی سمینار (منعقدہ ۱۳ تا ۱۶/ اپریل ۲۰۰۱ء مطابق ۱۸ تا ۲۱/ محرام الحرام ۱۴۲۲ھ) میں جو کمیٹی تشکیل دی گئی اس کے ارکان نے اس موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے مقالات اور تحریروں، سمینار کے دوران ہونے والی بحثوں اور بعض علمی مجامع کے فیصلوں کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل تجاویز باتفاق آراء مرتب کیں:

۱۔ بہت سے ممالک اور علاقوں میں مسلمانوں کی مفلوک الحالی اور معاشی پسماندگی ناقابل بیان ہے، مسلمانوں کی دین سے ناواقفیت اور اقتصادی بدحالی کا استحصال کرتے ہوئے غیر مسلم مشنریاں اور قادیانی مبلغین سرگرم عمل ہیں، اور غریب اور ناواقف مسلمانوں کی امداد کرکے اور انہیں اپنے قریب لاکر ان کے ایمان وعقیدہ کو بدلنے کی کوشش کررہے ہیں، اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے انتہائی ضروری ہے کہ محتاج ونادار مسلمانوں کی معاشی بدحالی کا فوری طور پر مداوا کیا جائے، انہیں فقر وفاقہ کے اس چنگل سے نکالا جائے جس نے ان کے دین وایمان کو خطرہ میں ڈال دیا ہے، ایسے مسلمان اموال زکوۃ کے سب سے زیادہ مستحق ہیں، ہر ملک اور علاقہ کے مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ ایسے نادار اور محتاج مسلمانوں کو خاص طور پر اموال زکوۃ دیں اور اگر اموال زکوۃ اس کے لئے کفایت نہ کریں تو دوسری مدات خیر سے ان کا تعاون کریں۔

۲۔ فقراء ومساکین کو زکاۃ کا جو مال دے دیا انہیں اس مال پر تمام مالکانہ حقوق حاصل ہوجاتے ہیں، اس لئے اگر کسی فقیر ومسکین یا چند فقراء نے زکاۃ لینے کے بعد اسے استثمار یا تجارت وغیرہ میں لگادیا تاکہ زکاۃ کی اس رقم سے آئندہ بھی فائدہ پہنچتا رہے تو ایسا کرنا جائز ہے، اس سے زکاۃ ادا ہوجائے گی۔

۳۔ زکاۃ دینے والے شخص یا زکاۃ دینے والوں کی جماعت کی طرف سے زکاۃ میں نکالی ہوئی رقوم کو کسی نفع بخش کاروبار میں لگادینا تاکہ مستقبل میں اس کا نفع فقراء ومساکین اور دیگر مستحقین زکاۃ پر تقسیم کی جاتی رہے، جائز نہیں، اس طرح زکاۃ ادا نہ ہوگی۔

۴۔ فقراء کو معاشی طور پر خود کفیل بنانے کے لئے اگر یہ صورت اختیار کی جائے کہ فقیر جس پیشے اور صنعت سے وابستہ ہے: یا جس پیشے کو شروع کرسکتا ہے اس کا لحاظ کرتے ہوئے اسے کوئی مشین یا آلات صنعت وحرفت زکاۃ کی رقم سے خرید کر بطور ملکیت دے دیے جائیں یا فقیر کی تجارتی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے کوئی دوکان اسے مالکانہ طور پر زکاۃ کی رقم سے بنا کردے دی جائے تو ایسا کرنا شرعاً جائز ہے، اس سے زکاۃ کی ادائیگی ہوجائے گی۔

۵۔ اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کرکے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دی جائیں اور انہیں مکانات اور دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکاۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔

۶۔ ادائے زکاۃ کے وقت اس کو بہرحال ملحوظ رکھا جائے کہ مقامی محتاج ومستحقین محروم نہ رہ جائیں۔

☆☆☆

سوالنامہ

اموال زکوۃ کی سرمایہ کاری

دور حاضر میں دنیا کے اکثر ممالک میں مسلمانوں کی مفلوک الحالی اور معاشی پسماندگی ناقابل بیان ہے، افریقہ اور ایشیا کے بہت سے ممالک میں مسلمانوں کی جہالت اور اقتصادی بدحالی کا استحصال کرتے ہوئے عیسائی مشنریاں سرگرم عمل ہیں اور مسلمانوں کو عیسائی بنانے کی کوشش کر رہی ہیں، قادیانی اور بعض دوسرے گمراہ فرقے بھی مسلمانوں کے فقر و فاقہ کا فائدہ اٹھا کر اقتصادی امداد کے نام پر پہلے غریب و ناخواندہ مسلمانوں کو اپنے جال میں پھانستے ہیں اور پھر ان میں اپنے باطل افکار و عقائد کا پرچار کرتے ہیں، مسلمانان عالم کے لئے حد درجہ شرم و افسوس کی بات یہ ہے کہ انڈونیشیا، بنگلہ دیش اور افغانستان جیسے مسلم اکثریتی ممالک میں بھی کرسچین مشنریاں کامیابی کے ساتھ اپنا کام کر رہی ہیں اور غریب و بدحال مسلمانوں کے ایمان و عقیدہ پر ڈاکے ڈال رہی ہیں، اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے سب سے ضروری چیز یہ ہے کہ مسلمانوں کی معاشی بدحالی کا فوری طور پر مداوا کیا جائے، انہیں فقر و فاقہ کے اس چنگل سے رہائی دلائی جائے جس نے ان کے دین و ایمان کو بھی خطرے میں ڈال دیا ہے اور بے شمار مسلمان خطرۂ ارتداد کی زد میں ہیں۔

اس صورت حال کی اصلاح کے لئے ضروری ہے کہ مسلمان اپنے دین سے آشنا ہوں اور ان کے پاس وہ علوم و فنون ہوں جن کے ذریعہ وہ اپنا رزق کما سکیں

فقر و فاقہ زدہ مسلم ممالک اور مسلم اقوام کی مالی و اقتصادی امداد کے لئے خود مسلمانوں کی طرف سے کی جانے والی کوششیں مطلوبہ معیار و مقدار سے بہت کم ہیں، اسی لئے دوسرے مذاہب اور گمراہ فرقوں کے لوگوں کو ان غریب مسلمانوں کو رجھانے اور اپنے باطل مذاہب و افکار کی طرف بلانے کا بہترین موقع ہاتھ آیا ہے۔

الحمد للہ کچھ افراد اور جماعتوں نے اس صورت حال کے تدارک کی کوششیں شروع کر دی ہیں اور اہل خیر کے تعاون سے بڑا فنڈ جمع کر کے فلاکت زدہ مسلمانوں کی فوری ضرورت پورا کرنے، ان کی اقتصادی حالت بہتر بنانے اور انہیں اپنے پیروں پر کھڑا کرنے کی کوششوں کا آغاز ہو چکا ہے۔

لیکن اس مقصد کے لئے حاصل ہونے والی رقوم کا بہت بڑا حصہ مدزکاۃ کا ہوتا ہے، اس لئے اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ زکاۃ کی رقوم اس طور پر خرچ کی جائیں کہ زکاۃ دہندگان کی زکاۃ ادا ہو جائے۔

کچھ افراد اور جماعتوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ زکاۃ کی رقوم حاجت مندوں پر تھوڑی تھوڑی مقدار میں تقسیم کرنے کے بجائے ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ اس رقم سے کوئی کارخانہ یا فیکٹری قائم کر دی جائے یا اسے کسی اور نفع آور کاروبار میں لگا دیا جائے اور اس کارخانہ، فیکٹری اور کاروبار سے حاصل ہونے والے نفع کو فقراء میں تقسیم کیا جائے تاکہ ہر سال کی زکاۃ کھا پی کر برابر نہ ہو جائے، بلکہ اس سے آمدنی کے ایسے مستقل ذرائع پیدا ہوں جو مستقل طور پر فقراء کی ضرورت پوری کریں اور زکاۃ کی رقوم سے وجود میں آنے والے کارخانوں اور فیکٹریوں میں حتی الامکان مستحقین زکاۃ ہی کو ملازم رکھا جائے تاکہ وہ فقر و فاقہ کے دلدل سے نکل سکیں، بعض افراد اور جماعتوں نے ایسی بعض اسکیموں پر عمل بھی شروع کر دیا ہے، اس سلسلہ میں چند

سوالات ہیں جو آپ ارباب علم وتحقیق کی خدمت میں پیش ہیں:

سوال نمبر(۱):

(الف) دریافت طلب امر یہ ہے کہ زکاۃ کی رقوم کا استثمار درست ہے یا نہیں؟ یعنی زکاۃ کی رقوم سے اس مقصد سے کارخانے اور فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا کہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکاۃ میں تقسیم کیا جائے گا اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دے کر ان کے لئے روزگار فراہم کر دیا جائے گا، شرعی نقطہ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟

(ب) اموال زکاۃ کے استثمار کے جائز ہونے کے دلائل اور اسباب ووجوہ پر تفصیل سے روشنی ڈالنے کی زحمت کریں۔

(ج) اس ذیل میں یہ بھی وضاحت کریں کہ زکاۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک (مستحق زکاۃ کو مالک بنانا) ضروری ہے یا نہیں؟ اور زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط پوری ہورہی ہے یا نہیں؟

سوال نمبر(۲):

زکاۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دیدیا جائے اور انہیں مکانات، دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکاۃ کی ادائیگی ہو جائے گی یا نہیں؟

سوال نمبر(۳):

فقراء میں زکاۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکاۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ اس میں اگر کوئی شرعی قباحت ہو تو اس کی وضاحت فرمائیں۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

اموال زکوۃ کی سرمایہ کاری

مولانا عتیق احمد بستوی [1]

"استثمار باموال الزکوۃ" کا سوال نامہ آپ حضرات کے پیش نظر ہوگا، اس سوال نامہ کے جواب میں فقہ اکیڈمی کو کتیس تحریریں موصول ہوئی ہیں، کچھ تحریریں تفصیلی ہیں اور بعض مختصر ہیں۔

"المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد" کے زیر تربیت فضلاء کی تحریریں بھی اس موضوع پر موصول ہوئیں۔

اس سوال نامہ میں تین سوالات اٹھائے گئے ہیں:

سوال نمبر ۱: (الف) میں دریافت کیا گیا ہے: زکوۃ کی رقوم کا استثمار درست ہے یا نہیں، یعنی زکوۃ کی رقوم سے اس مقصد سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا کہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوۃ میں تقسیم کیا جائے اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دے کر ان کے لئے روزگار فراہم کر دیا جائے شرعی نقطہ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟

سوال نمبر ۱ کے جزء (ب) میں استثمار کے جائز یا ناجائز ہونے کے دلائل اور اسباب و وجوہ پر روشنی ڈالنے کے لئے کہا گیا ہے، اور جزء (ج) میں دریافت کیا گیا ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ضروری ہے یا نہیں؟ اور زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط پوری ہو رہی ہے یا نہیں؟

سوال نمبر ۱ کے مرکزی سوال (جزء الف) کے جواب میں مقالہ نگاروں کی غالب اکثریت نے بڑی صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ اموال زکوۃ کے استثمار کی شرعاً گنجائش نہیں ہے، ان حضرات کے نام یہ ہیں:

۱۔ مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، ۲۔ مفتی محمد عبید اللہ اسعدی، ۳۔ مولانا محمد ارشاد قاسمی، ۴۔ مولانا جمیل احمد نذیری، ۵۔ مولانا عبدالرحیم بارہ مولہ کشمیر، ۶۔ راقم سطور عتیق احمد قاسمی، ۷۔ مولانا عبدالقادر عبداللہ قادری کیرالا، ۹۔ مولانا راشد حسین ندوی رائے بریلی، ۱۰۔ مولانا مصطفی قاسمی دربھنگہ، ۱۱۔ مولانا محمد اقبال قاسمی دربھنگہ، ۱۲۔ مولانا محمد کامل قاسمی دہلی، ۱۳۔ مولانا عبدالرشید قاسمی جونپور، ۱۴۔ مولانا ابرار خاں ندوی جے پور، ۱۵۔ مولانا عطاء اللہ قاسمی کوپاگنج، ۱۶۔ مولانا نیاز احمد عبدالحمید ڈومریاگنج، ۱۷۔ مولانا محمد نور قاسمی جے پور، ۱۸۔ مولانا محمد صادق مبارکپور، ۱۹۔ استاذ جامعۃ الفلاح بلریاگنج، ۲۰۔ ایک مقالہ نگار جن کا نام و پتہ غائب ہے۔

غیر علماء میں سے حکیم ظل الرحمن اور شوکت صبا صاحب کی رائے بھی استثمار کے ناجائز ہونے کی ہے۔

درج ذیل علماء نے تفصیلات اور شرائط میں کافی اختلاف کے ساتھ فی نفسہ استثمار کے جواز کی رائے ظاہر کی ہے، پھر ان میں سے بعض نے فی نفسہ جائز ہونے کے بعد سد ذرائع کے طور پر اس کے ممنوع ہونے کا رجحان ظاہر کیا ہے۔

۱۔ مولانا ارشاد احمد اعظمی بھوپال، ۲۔ مولانا ابوالعاص وحیدی، ۳۔ مولانا حفیظ الرحمن عمری، ۴۔ مولانا اسرار الحق سبیلی، ۵۔ مولانا ابوسفیان مفتاحی، ۶۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی، ۷۔ مولانا محمد اعظمی، ۸۔ مولانا قدرت اللہ باقوی۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی کی رائے میں اموال زکوۃ کا استثمار اس وقت درست ہوگا، جبکہ زکوۃ دہندگان خود استثمار نہ کریں، بلکہ اسلامی حکومت یا جماعت مسلمین اجتماعی طور پر زکوۃ کی وصولی اور تقسیم کریں، اسلامی حکومت کے عامل یا زکوۃ کا اجتماعی نظم کرنے والی تنظیموں، یا اداروں کے نمائندوں کے ہاتھ میں زکوۃ دینے سے تملیک کا تقاضا پورا ہو گیا، مسلم حکومت یا زکوۃ کے اجتماعی اداروں کو اختیار ہے کہ اگر وہ مناسب اور مفید سمجھیں تو اموال زکوۃ کا استثمار کریں۔

[1] استاذ حدیث و فقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

مولانا اسرار الحق سبیلی نے استثمار کو جائز قرار دیتے ہوئے کچھ دلائل دئے ہیں، پھر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تملیک کی شرط صرف حنفیہ کے یہاں ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں ہے، اور اگر ادائے زکوۃ کے لئے تملیک ضروری بھی ہو، جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں تو استثمار والی صورت میں تملیک پائی جارہی ہے، موصوف لکھتے ہیں: ''تملیک کے لئے فقیر ہونا ضروری نہیں ہے، عامل، محصل یا فقیر کے سرپرست کو بھی مالک بنانا درست ہے''، لیکن مولانا سبیلی یہ انتباہ بھی دیتے ہیں: ''اموال زکوۃ کے استثمار اور دوسرے منصوبوں پر عمل آوری اسی وقت ممکن ہے جبکہ قوم کے مخلص، ہمدرد، مستعد، بیدار مغز اور تجربہ کار حضرات قوم کو معاشی ترقی دلانے کے جذبہ کے تحت کام شروع کریں اور اس کی سختی سے نگرانی کریں، ورنہ زکوۃ کی جائداد کا وہی حال ہوسکتا ہے جو اب پورے ملک میں اوقافی جائیدادوں کا ہے''۔

مولانا ابوالعاص وحیدی کی رائے میں ''اگر زکوۃ کا اجتماعی نظام ہو تو زکوۃ کی رقوم کا استثمار درست ہے، زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ذاتی ضروری نہیں ہے'' بلکہ فقراء اور دوسرے مستحقین زکوۃ کی نفع رسانی اور بہبود کا کوئی بھی کام اس سے کیا جاسکتا ہے۔

مولانا حفیظ الرحمن عمری کی رائے ہے کہ زکوۃ لینے والا کوئی نہ ہوگا تو اموال زکوۃ کو اکتناز واحتکار کے لئے نہیں چھوڑا جائے گا، بلکہ اس کے استثمار کی مفید صورتیں ضرور عمل میں لائی جائیں گی، جن سے زکوۃ کا مقصد پورا ہوتا رہے گا، یعنی مستقبل میں فقر وفاقہ کا ازالہ اور بے روزگاری کا خاتمہ، لیکن مولانا کی تحریر کے اگلے حصے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک استثمار کے جواز کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ زکوۃ لینے والا کوئی نہ ہو، بلکہ ان کی رائے میں فقراء ومساکین کے زیادہ مستحکم تعاون کی صورت یہ ہے کہ زکوۃ کی رقوم سے نفع بخش کارخانے اور صنعتی مراکز قائم کئے جائیں، خواہ اس میں نفع کم ہو، مگر نقصان کا امکان نہ ہو، فقراء اور مساکین کو ان کی قابلیت کے مطابق فرائض تقسیم کرکے انہیں شیئر ہولڈر بنادیا جائے، اس طرح تملیک کی شرط پوری ہوجائے گی۔

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی کی رائے میں اگر زکوۃ کی وصولی اور تقسیم کے درمیان وقفہ ہو تو اس وقفہ میں زکوۃ کی رقوم سے قصیر المدت سرمایہ کاری کی جاسکتی ہے، فوری ضرورتوں کی تکمیل سے فاضل سرمایہ کو طویل المدت سرمایہ کاری میں بھی لگایا جاسکتا ہے، مگر اس کا فیصلہ اور انتظام افراد پر نہیں چھوڑا جاسکتا، بلکہ اولوا الامر (مسلمانوں کے ارباب حل وعقد) اور مجلس شوریٰ کے طے کرنے اور انجام دینے کا ہے، یا زکوۃ کے ایسے ادارے جنہیں عامۃ المسلمین کے منتخب نمائندے چلاتے ہوں، باہمی مشورے سے فقراء المسلمین کی صلاح وفلاح کے لئے مختلف مشاریع میں سرمایہ کاری کرسکتے ہیں۔

اصلاحی صاحب کے خیال میں تملیک ضروری ہونے کے دلائل قطعی اور مسکت نہیں ہیں، اور اگر تملیک ضروری ہو تو تملیک انفرادی کے بجائے تملیک اجتماعی کافی ہے جو استثمار میں پائی جارہی ہے، کیونکہ زکوۃ کی رقوم سے کارخانہ، فیکٹری جو قائم ہوگی وہ فقراء، مساکین اور دوسرے مستحقین زکوۃ کے لئے ہوگی، اس کا نفع انہیں پر خرچ ہوگا، اور ان کارخانوں کے خاتمہ پر جو کچھ حاصل ہوگا وہ فقراء ومساکین میں تقسیم ہوگا، ان استثمارات میں اگر اس بات کی صراحت نہ ہو تو ایسا کرنا صحیح نہ ہوگا۔

مولانا محمد اعظمی مئوی نے استثمار کو جائز قرار دیتے ہوئے قرضاوی صاحب کی متعدد عبارتیں پیش کی ہیں اور بعض اقوال صحابہ سے استیناس کیا ہے۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب نے بھی استثمار کو جائز قرار دیا ہے، لیکن مزید لکھا ہے: البتہ توازن کا دھیان رکھا جائے، امت کی سطح پر زکوۃ کا ایک حصہ ہی اس مد پر صرف ہو، جس سے کہ مصارف زکوۃ کی فوری زکوۃ کے فوری تقاضے مجروح نہ ہوں۔

تملیک کے تعلق سے لکھتے ہیں: عام حالات میں ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک بہتر ہے، صورت مسئولہ میں استحساناً یا واسطۃً تملیک کی شرط پوری ہوجاتی ہے۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی نے صورت مسئولہ کو جائز قرار دیا ہے، اسباب جواز میں فقراء ومساکین کے ساتھ ہمدردی، ان کو کام سے لگانا وغیرہ کو ذکر کیا ہے، اور تملیک کے تعلق سے لکھا ہے: زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط یوں پوری ہوگی کہ مسلم تنظیم کو یا ایک دیندار شخص کو ان فقراء کا وکیل بنادیا جائے، وہ زکوۃ کی رقوم کو اپنے قبضہ میں لے کر ان فقراء کے لئے صورت مذکورہ کو انجام دے، چونکہ وکیل کا قبضہ شرعاً موکل کا قبضہ متصور ہوتا ہے۔

اموال زکوۃ کے استثمار کو ناجائز قرار دینے والے تمام ہی حضرات نے یہ بات لکھی ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی کے لئے مستحق زکوۃ یا اس کے وکیل ونائب کو مالک بنانا ضروری ہے، اور استثمار میں تملیک مستحق نہیں پائی جاتی، اس لئے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، ان میں سے کچھ حضرات نے تملیک کے شرط اور لازم ہونے پر کتاب وسنت، اجماع امت، تعامل عہد نبوی وعہد خلافت نبوی سے تفصیلی دلائل پیش کئے ہیں، ان دلائل کا تذکرہ اختصار کے ساتھ کچھ دیر بعد کیا جائے گا، سردست عدم جواز کے دوسرے دلائل واسباب پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی جاتی ہے۔

۱۔ زکوۃ کی رقوم سے کارخانے اور فیکٹریاں قائم کرنے میں اموال زکوۃ کی بہت بڑی مقدار محبوس ہوجائے گی، اور براہ راست زکوۃ کے مستحقین تک نہیں پہنچے گی، حالانکہ شریعت کو یہ بات مطلوب ہے کہ زکوۃ کے اموال جس قدر ممکن ہو ان کے مستحقین تک پہنچائے جائیں، اموال زکوۃ کو روک کے نہ رکھا جائے، خود رسول اکرم ﷺ مال زکوۃ کو روکنا پسند نہیں فرماتے تھے، حتی کہ آپ کو ایک رات بھی مال زکوۃ روکنا گوارا نہیں تھا، بخاری کی روایت ہے:

''عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال: صلى بنا النبي ﷺ العصر فأسرع ثم دخل البيت. فلم يلبث أن خرج فقلت أو قيل له. فقال: كنت خلفت في البيت تبرا من الصدقة فكرهت أن أبيته فقسمته'' (بخاری، کتاب الزکوة. باب من أحب تعجيل الزكوة)۔

اسی لئے ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور ائمہ حنفیہ میں سے امام ابوالحسن کرخی نے فی الفور ادائیگی زکوۃ کی شرط لگائی ہے، جو استثمار کی صورت میں بہر حال نہیں پائی جاتی، ائمہ احناف نے اگر چہ زکوۃ کو واجب علی التراخی قرار دیا ہے، لیکن انہوں نے بھی اس بات پر زور دیا ہے کہ مستحقین تک زکوۃ پہنچانے میں تاخیر نہ کی جائے۔

''فتاویٰ ہندیہ'' میں ہے: ''والواجب على الأئمة أن يوصلوا الحقوق إلى أربابها ولا يحبسوها عنهم'' (فتاوی هنديه ۱۰۹۱)
(ائمہ پر واجب ہے کہ حقوق اصحاب حقوق کو پہنچائیں اور اصحاب حقوق سے حقوق نہ روک رکھیں)۔

اور استثمار کی شکل میں ظاہر بات ہے کہ زکوۃ کا اصل سرمایہ محبوس ہوجائے گا، اور جب امام اور اس کے اعوان کے لئے ان رقوم کا حبس جائز نہیں، حالانکہ وہ مستحقین کے نائب ہوتے ہیں اور زکوۃ ان کو دے دینے سے بالاتفاق ادا ہوجاتی ہے تو غیر امام کو بدرجہ اولیٰ حبس زکوۃ کی اجازت نہ ہوگی۔

۲۔ زکوۃ کا مال اس طور پر صرف کرنا ضروری ہے کہ لازمی طور پر وہ مال مصارف زکوۃ میں صرف ہوجائے، اموال زکوۃ سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنے میں اس بات کا پورا اندیشہ ہے کہ زکوۃ کی رقم کلی یا جزوی طور پر مصارف زکوۃ میں صرف ہی نہ ہوسکے، کیونکہ اگر یہ کام امانت دار اور تجربہ کار ہاتھوں سے انجام پائے تو بھی کارخانہ اور فیکٹری میں اس کا امکان تو بہر حال ہے کہ فیکٹری خسارے میں چلی جائے، نجی اور شخصی کارخانوں اور فیکٹریوں کو بھی یہ صورت حال پیش آتی رہتی ہے تو اموال زکوۃ سے قائم ہونے والے کارخانوں میں ایسی صورت حال کا پیش آنا زیادہ قرین قیاس ہے، اس طرح زکوۃ کی بڑی بڑی رقمیں مستحقین زکوۃ تک نہیں پہنچ پائیں گی۔

استثمار کو ناجائز قرار دینے والے بعض حضرات نے سد ذرائع کے اصول کے تحت بھی استثمار کو ناجائز قرار دینے کی بات کہی ہے، لکھتے ہیں: موجودہ حالات میں جبکہ اوقاف کی حالت خود بدتر ہے، سرمایہ کاری کے نام پر چلنے والے مسلم ادارے ناکام اور کرپٹ قرار پاچکے ہیں، اور اس طرح کا عمدہ تصور اپنا وقار کھو چکا ہے، مسلمانوں کی اخلاقی حالت تشویش ناک ہے، سرمایہ دارانہ ذہنیت مذہبی تقدس کو داؤ پر لگائے ہوئے ہے، قاعدہ "سد الذرائع" اور قاعدہ "دفع الضرر أولى من جلب المنافع" کے تحت ضروری ہے کہ اس خیال کو فتوی شرعی کی تائید حاصل نہ ہو۔

ورنہ اندیشہ ہے کہ غلط قسم کے لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھائیں گے، زکوۃ کے استثمار کے نام سے اسکیمیں آئیں گی، لوگ بڑھ چڑھ کر حصہ لیں گے اور بالآخر غریب لوگ اس سے محروم ہی رہ جائیں گے۔

لزوم تملیک کے دلائل:

جمہور فقہاء نے ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک کے ضروری ہونے کے بہت سے دلائل ذکر کئے ہیں، انہیں دلائل کا اعادہ استثمار کو ناجائز قرار دینے والے اکثر مقالہ نگاروں نے کیا ہے، چند اہم دلائل کو مختصر طور پر ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ قرآن کریم کی متعدد آیات میں ادائیگی زکوۃ کا حکم لفظ ''ایتاء'' کے ساتھ دیا گیا ہے، ارشاد ہے: "أقيموا الصلاة وآتوا الزكوة" (نماز قائم کرو اور زکوۃ ادا کرو)۔

امام راغب اصفہانی (متوفی ۵۰۲ھ) لکھتے ہیں:

''والإيتاء الإعطاء وخص وضع الصدقة في القرآن بالإيتاء''
(ایتاء کا معنیٰ اعطاء (دینا) ہے قرآن میں زکوۃ کی ادائیگی کو خاص طور پر ایتاء سے تعبیر کیا ہے)۔

قرآن کے بے شمار استعمالات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب ایتاء کا تعلق کسی مادی قابل ملکیت چیز سے ہو تو اس سے مالک بنانا مراد ہوتا ہے، الا یہ کہ اس کے خلاف کوئی واضح قرینہ موجود ہو، چند آیات ملاحظہ ہوں:

''ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون'' (توبہ ۷۵، ۷۶)۔

''يأيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك التي آتيت أجورهن'' (سورۂ احزاب:۵۰، نیز ملاحظہ ہو: بقرہ ۲۲۹، نساء:۴، نور:۳۳، نمل:۳۶)۔

امام کاسانی ''بدائع الصنائع'' میں لکھتے ہیں:

''وقد أمر الله تعالى الملاك بإيتاء الزكوة لقوله تعالى ''وآتوا الزكوة''، والإيتاء، هو التمليك'' (بدائع الصنائع ۲،۳۹)۔

۲۔ اللہ تعالیٰ مصارف زکوۃ کی تحدید فرماتے ہیں: ''إنما الصدقات للفقراء الخ'' (سورۂ توبہ:۶۰) اور صدقہ تملیک ہے، ابن ہمام لکھتے ہیں: ''التمليك هو الركن فإن الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير'' (فتح القدیر)۔

ابوبکر جصاص رازی اور سرخسی نے بھی اسی طرح کی صراحتیں کی ہیں۔

ادائیگی زکوۃ میں مستحق زکوۃ کو مالک بنانے کے لزوم پر کتاب وسنت کے اہم دلائل کو علامہ ابوبکر کاسانی صاحب ''بدائع الصنائع'' بڑے اختصار کے ساتھ یکجا کرتے ہیں، موصوف لکھتے ہیں:

''وأما ركن الزكوة فركن الزكوة هو إخراج جزء من النصاب إلى الله تعالى وتسليم ذلك إليه، يقطع المالك يده عنه بتمليكه من الفقير، وتسليمه إليه أو إلى يد من هو نائب عنه وهو المصدق، والملك يثبت من الله تعالى وصاحب المال نائب عن الله تعالى في التمليك والتسليم إلى الفقير، والدليل على ذلك قوله تعالى: ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات، وقول النبي ﷺ: الصدقة تقع في يد الرحمن قبل أن تقع في يد الفقير'' وقد أمر الله الملاك بإيتاء الزكوة لقوله تعالى: ''وآتوا الزكوة'' والإيتاء هو التمليك، ولذا سمي الله تعالى الزكوة صدقة بقوله عز وجل ''إنما الصدقات للفقراء'' والتصدق تمليك، فيصير المالك مخرجا قدر الزكوة إلى الله تعالى بمقتضى التمليك سابقا عليه، ولأن الزكوة عبادة على أصلنا والعبادة إخلاص العمل بكليته لله تعالى وذلك فيما قلنا: إن عند التسليم إلى الفقير تنقطع نسبة قدر الزكوة عنه بالكلية وتصير خالصة لله تعالى، ويكون معنى القربة في الإخراج إلى الله تعالى بإبطال ملكه عنه لا في التمليك من الفقير، بل التمليك من الله تعالى في الحقيقة، وصاحب المال نائب عن الله تعالى'' (بدائع الصنائع ۲،۳۹)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''إنما الصدقات للفقراء الخ'' (سورۂ توبہ:۶۰) دوسرے مقام پر ارشاد ہے: ''وفی أموالهم حق للسائل والمحروم'' (سورۂ ذاریات:۱۹) اور لام براہ راست (جیسا کہ شافعیہ کا خیال ہے کہ وہ اسے لام تملیک مانتے ہیں) یا بالواسطہ (جیسا کہ مالکیہ کا خیال ہے کہ لام صیرورت ہے، یا احناف کا خیال ہے کہ لام عاقبت ہے) تملیک کا فائدہ دیتا ہے، یعنی انجام کار مقبوض ملک فقیر بن جاتا ہے، خصوصاً ''إنما الصدقات للفقراء'' میں حصر اور قصر کے معنی نے تملیک کو مزید پختہ کردیا ہے۔

زکوۃ کی ادائیگی میں تملیک کے ضروری ہونے کی ایک قوی دلیل حضرت معاذ بن جبل سے مروی وہ حدیث ہے جس کو شہرت واستفاضہ کا مقام حاصل ہے، بخاری سمیت تمام کتب حدیث میں وہ حدیث الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ پائی جاتی ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن کی طرف روانہ کرتے ہوئے فرمایا:

''إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنياءهم فترد على فقراءهم'' (صحیح بخاری، کتاب الزکوۃ، باب اول، صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الأمر بقتال الناس حتی یقولوا---)۔

تملیک کے تعلق سے اس حدیث میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ صدقۂ فرض (زکوۃ) کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ اغنیاء سے اس کا ''اخذ'' (لینا) ہوگا، اور فقراء پر اس کا ''رد'' (واپس کرنا) دینا ہوگا، ''اخذ'' اور ''رد'' دونوں متقابل الفاظ ہیں، اغنیاء سے جس چیز کا اخذ ہوگا فقراء پر اسی کا رد ہوگا، ظاہر ہے کہ زکوۃ وصول کرنے میں اغنیاء سے صرف مال زکوۃ کے منافع نہیں لئے جاتے، بلکہ اس کی ملکیت بھی لی جاتی ہے، لہذا فقراء پر رد صرف منافع کا نہیں، بلکہ ملکیت کا بھی ہوگا، یعنی فقراء کو مال زکوۃ کا مالک بنادیا جائے گا، جس پر فقہاء نے زور دیا ہے۔

''اخذ ورد'' کا یہ عمل اسلامی حکومت کرے گی اور اس کی عدم موجودگی میں مسلمانوں کے ارباب حل وعقد کر سکتے ہیں، اخذ ورد کے اس عمل میں اسلامی حکومت ایک واسطہ کا کام دیتی ہے، حکومت کو یہ اختیار نہیں کہ فقراء کی طرف ملکیت منتقل کرنے کے بجائے مال زکوۃ پر اپنی ملکیت قائم کرے اور فقراء کو صرف اس کے منافع سے بہرہ ور کرے، کیونکہ ایسی صورت میں اس نے اغنیاء سے جس چیز کا اخذ کیا اسے فقراء کی طرف واپس نہیں کیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے لے کر آخری صدیوں تک زکوۃ کی ادائیگی اور تقسیم کا یہی طریقہ رائج تھا، زکوۃ فقراء، مساکین اور دوسرے مستحقین کو بہ طور ملکیت دے دی جاتی تھی، تاریخ اسلام میں ایک نظیر بھی ایسی نہیں ملتی کہ زکوۃ کو فقراء میں تقسیم کرنے کے بجائے کسی ایسی رفاہی اور فلاحی اسکیم میں لگائی گئی ہو جس کا نفع فقراء کو پہنچتا ہو اور ملکیت ان کی طرف منتقل نہ ہوتی ہو، یا اموال زکوۃ کا استثمار کر کے اس کا نفع مستحقین زکوۃ میں تقسیم کیا گیا ہو۔

اموال زکوۃ کے استثمار کو ناجائز قرار دینے والے حضرات نے لزوم تملیک کے اوپر ذکر کردہ دلائل کے علاوہ مختلف فقہی مسالک سے تعلق رکھنے والے فقہاء کی تصریحات بھی لزوم تملیک کے لئے پیش کی ہیں اور یہ غلط فہمی دور کرنے کی کوشش کی ہے کہ تملیک کی شرط صرف فقہاء احناف کے یہاں ہے، دوسرے مسالک کے فقہاء کے یہاں نہیں ہے، ان میں سے چند غیر حنفی فقہاء کی تصریحات نقل کی جاتی ہیں۔

امام نووی شافعی ''المجموع شرح المہذب'' میں زکوۃ کے پانچویں مصرف ''فی الرقاب'' پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قال الشافعي والأصحاب: يصرف سهم الرقاب إلى المكاتبين، هذا مذهبنا، وبه قال أكثر العلماء...واحتج أصحابنا بأن قوله عز وجل: (وفي الرقاب) كقوله تبارك وتعالى: (وفي سبيل الله) وهناك يجب الدفع إلى المجاهدين، فكذا يجب هنا الدفع إلى الرقاب، ولا يكون دفعاً إليهم إلا على مذهبنا۔ وأما من قال يشترى به عبيد فليس بدفع إليهم، وإنما هو دفع إلى ساداتهم، ولأن في جميع الأصناف يسلم السهم إلى المستحق ويملكه إياه، فينبغي هنا أن يكون لذلك، لأن الشرع لم يخصهم بقيد يخالف غيرهم'' (المجموع شرح المهذب ٦،١٣٦)۔

مشہور حنبلی فقیہ علامہ شمس الدین مقدسی (محمد بن مفلح ۷۸۳ھ) ''کتاب الفروع'' میں لکھتے ہیں:

''ويشترط في إخراج الزكوة تمليك المعطي فلا يجوز أن يغدي الفقراء والمساكين ويعشيهم ولا يقضى منها دين ميت غرمه لمصلحة نفسه أو غيره، حكاه أبو عبيد وابن عبد البر لعدم أهليته لقبولها كما لو كفنها منها'' (كتاب الفروع ٢،٦١٩)۔

اسی طرح کی صراحت صاحب ''کشاف القناع'' علامہ بہوتی حنبلی نے بھی کی ہے۔

حافظ ابن رجب حنبلی فئ اور زکوۃ کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وأيضا فالزكوة يعتبر فيها المستحق ولا يجوز صرفها إلى من لا يملك، بخلاف مال الفئ، فإنه يصرف في المصالح العامة كسد البثوق وكرى الأنهار وعمارة القناطر'' (الاستخراج لاحکام الخراج ص ۱۱۸)۔

خلاصہ یہ ہے کہ کتاب وسنت کے دلائل، عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ وغیرہ کے مسلسل تعامل اور مختلف مسالک کے فقہاء کی تصریحات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ زکوۃ کے مستحقین (خصوصاً ابتدائی چار مصارف) کو مالک بنائے بغیر زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوتی، اور سوال نامہ میں درج استثمار کی صورت میں مستحق زکوۃ کو مالک بنانا نہیں پایا جارہا ہے، اس لئے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔

سوال نامہ میں درج استثمار کی صورت کو جائز قرار دینے والے حضرات نے جو دلائل واسباب بیان کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ اموال زکوۃ کے استثمار کو جائز قرار دینے میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ فکر وتصور ہے کہ ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک مستحق لازم ہے اور استثمار میں تملیک نہیں پائی جارہی ہے، جبکہ تملیک کا رکن یا شرط ہونا خود محل نظر ہے، اس کے دلائل مخدوش ہیں، کیا ضروری ہے کہ "إنما الصدقات للفقراء والمساكين" میں لام کو تملیک ہی کے لئے مانا جائے، اسے اختصاص یا انتفاع کے لئے کیوں نہ مانا جائے؟

۲۔ ادائیگی زکوۃ کے واسطے تملیک لازم نہ ہونے پر مولانا اسرار الحق سبیلی نے امام نووی کی اس عبارت سے بھی استدلال کیا ہے:

"الإمام بالخيار إن شاء سلم الفرس والسلاح والآلات إلى الغازي أو ثمن ذلك تمليكاً له. فيملكه وإن شاء استاجر ذلك له وإن شاء اشترى من سهم سبيل الله سبحانه وتعالى افراساً وآلات الحرب وجعلها وقفاً في سبيل الله ويعطيهم عند الحاجة ما يحتاجون إليه، ثم يردونه إذا انقضت حاجتهم" (المجموع شرح المهذب ۶، ۲۱۳-۲۱۴)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک تملیک شخصی کی اہمیت نہیں ہے، علامہ جزیری کی "فقہ علی المذاہب الاربعہ" کے حوالہ سے مالکیہ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے۔

۳۔ اگر تملیک ضروری ہی قرار دی جائے تو کیا ضروری ہے کہ تملیک شخصی اور انفرادی ہی ہو، سلطان یا اس کے عامل کی طرف سے یا ارباب حل وعقد کے متعین کردہ محصلین کی طرف سے قبضہ کرنا تملیک ہوجانا چاہئے، کیونکہ یہ لوگ فقراء کے نائب اور نمائندے ہیں، ان کا قبضہ مستحقین زکوۃ کا قبضہ ہے، اس طرح تملیک کا تقاضا پورا ہوگیا۔

۴۔ بعض حضرات نے استثمار کے جواز پر خلافت راشدہ کے دور کے بعض ایسے واقعات سے استدلال کیا ہے کہ بعض لوگوں کو بیت المال سے کچھ رقم بطور قرض تجارت وغیرہ کرنے کے لئے دی گئی، مولانا محمد اعظمی مئوی نے بخاری کی اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے:

"إن عائشة قالت لما استخلف أبوبكر الصديق قال: لقد علم قومي إن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة أهلي وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه" (صحیح بخاری ۱، ۲۷۸)۔

استدلال اس طرح کیا ہے: اس حدیث میں "یحترف" کا لفظ بہت جامع ہے جو بیت المال کو کثیر المنافع اور زیادہ بار آور بنانے کے لئے اضافہ زکوۃ کی تدبیر، تجارت، حرفت، صنعت، زراعت اور دوسرے ذرائع استعمال کرنے پر دلیل صریح ہے۔

استدلال کرنے والے نے "یحترف للمسلمین" کا مفہوم ابن حجر کے حوالہ سے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ بیت المال کا مال لوگوں کو تجارت کرنے کے لئے دیتے تھے اور اس کا نفع مسلمانوں پر صرف کرتے تھے، اور بیت المال کا ایک بڑا ذریعہ آمدنی زکوۃ کے اموال تھے وہ بھی تجارت میں لگاتے ہوں گے۔

۵۔ بعض حضرات نے اس حدیث نبوی سے استدلال کیا ہے:

"إن النبي خطب الناس فقال: ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة" (سنن الترمذی، کتاب الزکوۃ، باب ما جاء فی زکوۃ مال الیتیم)۔

طرز استدلال یہ ہے: اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ کسی بے سہارا کے پاس اگر سرمایہ چھوڑ دیا جائے تو وہ چند دنوں میں اسے ختم کر کے پھر دست سوال دراز کرے گا، اگر اس کے موجودہ مال کو تجارت میں لگا دیا جائے تو یہ اس کے لئے مستقل روزگار کا ذریعہ بن جائے گا، مسکینوں کے اموال زکوۃ میں تجارت کرنے سے بھی ان کے لئے مستقل روزگار کا ذریعہ بن جائے گا اور ان کی مالی حالت بہتر ہوجائے گی۔

اس حدیث سے استدلال مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا اسرار الحق سبیلی نے کیا ہے۔

ترجیح:

اموال زکوۃ کے استثمار کو ناجائز اور جائز قرار دینے والوں کے دلائل کو اختصار کے ساتھ بیان کرنے کے بعد عرض ہے کہ میرے نزدیک ناجائز قرار دینے والوں کے دلائل کا وزن بہت زیادہ ہے، یہ واقعہ ہے کہ استثمار کی صورت میں مستحق زکوۃ کو مالک بنانے کی شرط جو ایک متفق علیہ اور بنیادی شرط ہے، پوری نہیں ہوگی، اموال زکوۃ کا مستحقین زکوۃ سے حبس لازم آئے گا، اس بات کا قوی اندیشہ ہوگا کہ استثمار کردہ مال زکوۃ کلی یا جزئی طور پر ہلاک ہوجائے، اسے نقصان لاحق ہوجائے اور وہ مال مستحقین تک نہ پہنچ سکے، اس دور میں جبکہ مسلمان اجتماعیت کھوتے جارہے ہیں اور دیانت وتقویٰ کا فقدان ہوتا جارہا ہے اس بات کا پورا خطرہ ہے کہ استثمار کو جائز قرار دینے کی صورت میں بہت سے ''حوصلہ مند افراد'' مستحقین زکوۃ کی فلاح وبہبود کے نام پر استثمار کی خوبصورت اسکیمیں تیار کریں اور مسلمان اہل ثروت کو اپنی طرف مائل کرلیں، اس طرح اموال زکوۃ کا ایک بڑا حصہ فقراء ومساکین کے فقر ومسکنت کا مداوا بننے کے بجائے اہل ثروت کی تجوریاں بھردے اور اس کے ذریعہ وہ لوگ اپنا کاروبار چمکانے کی کوشش کریں۔

اس ترجیح کے بعد استثمار کو جائز قرار دینے والوں کے دلائل کا مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

۱، ۲۔ دلیل نمبر ۱، ۲ کا حاصل یہ ہے کہ تملیک کا ادائیگی زکوۃ کے لئے شرط ہونا محل نظر ہے، کیونکہ کیا ضروری ہے کہ "إنما الصدقات للفقراء والمساکین" میں لام کو ملک کے لئے مانا جائے، اسے انتفاع یا اختصاص کے لئے بھی مانا جاسکتا ہے، پھر فقہاء شافعیہ اور مالکیہ کی بعض تصریحات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں ادائیگی زکوۃ کے لئے مستحق زکوۃ کو مالک بنانا ضروری نہیں ہے۔

ان دونوں استدلالوں کا جواب یہ ہے کہ ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک کے لازم ہونے کی بنیاد صرف "إنما الصدقات للفقراء" کے ''لام'' پر نہیں ہے، بلکہ تملیک لازم ہونے کے بہت سے دلائل ہیں، اسی لئے وہ فقہاء بھی تملیک ضروری قرار دیتے ہیں جو ''إنما الصدقات للفقراء...'' میں لام کو ملک کے لئے نہیں مانتے (مثلاً حنفیہ مالکیہ)، تملیک کے دلائل کتاب وسنت وغیرہ سے گذر چکے ہیں۔

جہاں تک ''فی سبیل اللہ'' کے حصہ کے بارے میں مالکیہ اور شافعیہ کی بعض عبارتوں کا مسئلہ ہے، اس سلسلہ میں دو باتیں عرض ہیں:

۱۔ تمام مسالک کے فقہاء کی عبارتیں تملیک کے ضروری ہونے کے بارے میں گزر چکی ہیں، خصوصاً اولین چار مصارف زکوۃ (فقراء، مساکین، عاملین، مولفۃ قلوب) کے بارے میں فقہاء اسلام کے یہاں کوئی ایسی عبارت اور صراحت نہیں ملتی جو لزوم تملیک کے نظریہ سے ٹکراتی ہو، اسی لئے ڈاکٹر یوسف القرضاوی بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ابتدائی چار مصارف میں تملیک کے لزوم پر اتفاق ہے۔

اور اموال زکوۃ کے استثمار کی گفتگو خصوصاً فقراء اور مساکین کے تعلق سے کی جارہی ہے جن کے حصوں میں تملیک کا لزوم متفق علیہ ہے۔

۲۔ آخری چار مصارف جن کا ذکر ''فی'' کے ساتھ ہے، ان کے بارے میں حنفیہ اور باقی تینوں مسالک کے فقہاء کے نقطۂ نظر میں ایک بڑا بنیادی فرق یہ ہے کہ ان چاروں مصارف (رقاب، غارمین، سبیل اللہ، ابن السبیل) کو بھی حنفیہ ابتدائی چار مصارف کی طرح قرار دیتے ہوئے یہ نقطۂ نظر رکھتے ہیں کہ جس طرح فقراء، مساکین کو زکوۃ کا مال دے دینے سے زکوۃ کی ادائیگی ہوجاتی ہے، خواہ فقراء اس مال کو کسی بھی طرح خرچ کریں، فقراء اس مال کے پورے طور پر مالک ہوجاتے ہیں، ان سے وہ مال کسی حال میں واپس نہیں لیا جائے گا، اسی طرح مکاتب، مقروض، مجاہد اور مسافر کو زکوۃ کا جو مال دے دیا گیا، یہ لوگ اس کے پورے طرح مالک ہوجاتے ہیں، جہاں چاہیں اس کو صرف کرسکتے ہیں، اگر ان لوگوں نے زکوۃ کا مال بدل کتابت، قرض کی ادائیگی، جہاد اور سفر کے اخراجات میں صرف نہیں کیا تو بھی زکوۃ کی ادائیگی ہوجائے گی اور ان سے زکوۃ کا مال واپس نہیں لیا جائے گا۔

اس کے برخلاف مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک آخری چار مصارف کو زکوۃ کا مال کامل مالکانہ اختیارات کے ساتھ نہیں دیا جاتا کہ وہ لوگ اس مال میں جس طرح چاہیں تصرف کریں، بلکہ خاص کاموں کے لئے زکوۃ کی رقم ان کو دی جاتی ہے، مکاتب کو بدل کتابت کی ادائیگی کے لئے، مقروض کو قرض ادا کرنے کے لئے، مجاہد، مسافر کو جہاد اور سفر کے اخراجات کے لئے، لہٰذا اگر ان چاروں مصارف کے لوگوں نے زکوۃ کا مال اس کام میں صرف نہیں کیا جس کے لئے انہیں وہ مال دیا گیا تو انہیں زکوۃ کا مال واپس کرنا ہوگا، اس نقطۂ نظر کی تعبیر بعض فقہاء نے غیر مستحکم ملکیت سے کی ہے، اور بعض نے اس کی تعبیر یوں کی ہے کہ آخر کے چار مصارف کو مالک نہیں بنایا گیا ہے، بلکہ انہیں ان کے ایک خاص کام کے لئے زکوۃ کا مال دیا گیا ہے۔

منصور بن یونس بہوتی حنبلی ''کشاف القناع'' میں لکھتے ہیں:

''قاعدة المذهب كما ذكره المجد وتبعه في الفروع وغيره أن من أخذ بسبب يستقر الأخذ به وهو الفقر والمسكنة والعمالة والتألف صرفه فيما شاء كسائر ماله، لأن الله تعالى أضاف إليهم الزكوة بلام الملك، وإن لم يستقر الأخذ بذلك السبب صرفه أي المأخوذ فيما أخذه له خاصة لعدم ثبوت ملكه عليه من كل وجه، وإنما يملكه مراعًا فإن صرفه في الجهة التي استحق الأخذ بها، وإلا استرجع منه، كالذي يأخذه المكاتب والغارم والغازي وابن السبيل'' (كشاف القناع ۲،۲۸۲)۔

تفسیر کشاف کے مشہور نا قد، بلند پایہ مالکی عالم احمد بن محمد بن منصور اسکندری (متوفی ۶۸۳ھ) معروف بہ ابن المنیر ''الانتصاف من الکشاف'' میں آخری چار مصارف پر ''لام'' کے بجائے ''فی'' داخل کرنے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وثم سر آخر وهو أظهر وأقرب، وذلك، أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم. وإنما يأخذونه ملكا. فكان دخول اللام لاحقا بهم، وأما الأربعه الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم بل لا يصرف إليهم ولكن فيمصالح تتعلق بهم'' (الانتصاف من الكشاف برحاشيه كشاف ۱۵۸،۱۵۹/۲)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں ملکیت یا ملکیت تامہ لازم نہ ہونے کا اگر کچھ تصور ہے تو وہ آخری چار مصارف میں ہے، پہلے چار مصارف میں تملیک لازم ہونے پر تمام فقہاء متفق ہیں۔

پھر ساتویں مصرف ''فی سبیل اللہ'' کے بارے میں یہ جو رائے نقل کی گئی ہے کہ امام المسلمین کو یہ بھی اختیار ہے کہ اس مد سے جہاد کے آلات خرید لے اور مجاہدین کو ان کا مالک نہ بنائے، بلکہ انہیں استعمال کے لئے دے، پھر ان آلات کو واپس لے لے، یہ اور اس طرح کی چیزیں فقہ شافعی اور فقہ مالکی کی راجح اور طے شدہ رائے نہیں ہے، امام نووی جن کی عبارت کا حوالہ اس سلسلہ میں دیا جاتا ہے، ان کی صراحت پہلے گذر چکی ہے کہ تمام مصارف میں مستحق زکوۃ کو مالک بنانا اور زکوۃ ان مصارف کے حوالہ کرنا ضروری ہے، نووی کی جو عبارت مولانا اسرار الحق سبیلی نے پیش کی ہے اس میں انہوں نے اپنی رائے اور ترجیح ذکر نہیں کی ہے، بلکہ مشائخ خراسان کے حوالہ سے وہ بات نقل کی ہے۔

فقہ مالکی میں بھی وہ ایک قول ہے، ابن عبد الحکم کی رائے ہے کہ فقہ مالکی کا مذہب مختار نہیں، جیسا کہ علامہ قرافی مالکی کی صراحت سے معلوم ہوتا ہے۔

''الصنف السابع سبيل الله تعالى، وفي الجواهر هو الجهاد دون الحج. خلافا لابن حنبل ...قال ابن عبد الحكم: ويشتري الإمام منها المساحي والحبال والمراكب وكراء النواتية للغزو، وكذلك الجواسيس وإن كانوا نصارى، ويبنى منها حصن على المسلمين ويصالح منها العدو، وقال أبوطاهر: في ذلك قولان: المشهور، المنع؛ لأنهم فهموا من السبيل الجهاد نفسه'' (الذخيرة للقرافى ۳،۱۴۸)۔

۳۔ استثمار کو جائز قرار دینے والوں کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر تملیک کو لازم بھی مان لیا جائے تو سلطان یا اس کے عامل یا ارباب حل وعقد کے متعین کردہ محصلین کی طرف سے قبضہ کر لینے سے تملیک کا تقاضا پورا ہو گیا، کیونکہ یہ لوگ فقراء کے نائب اور نمائندے ہیں، ان کا قبضہ مستحقین زکوۃ کا قبضہ ہے۔

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ سلطان یا اس کے عامل کو شریعت نے اسی حد تک مستحقین زکوۃ کا نائب مانا ہے کہ انہیں زکوۃ حوالہ کر دینے سے زکوۃ نکالنے والے کا ذمہ فارغ ہو چکا، اب اسے یہ فکر کرنے کی ضرورت نہیں کہ میری دی ہوئی زکوۃ کہاں خرچ کی گئی، مصرف میں لگائی گئی یا نہیں، سلطان یا عامل صدقہ کے نائب ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اب تملیک کا تقاضا پورا ہو گیا، حکومت کی یہ ذمہ داری نہیں ہے کہ مستحقین زکوۃ کو زکوۃ کا مال حوالہ کر کے انہیں اس کا مالک بنا دے، بلکہ وہ حاصل کردہ اموال زکوۃ کو جس طرح چاہے مستحقین زکوۃ کے مفاد میں استعمال کرے، ان کی فلاح و بہبود کے منصوبے بنائے۔

آیت مصارف (سورہ توبہ/۶۰) کی اولین مخاطب اسلامی حکومت ہے کہ وہ اموال زکوۃ کن مصارف پر صرف کرے اور کیسے صرف کرے، بہت سے حضرات نے اس آیت سے تملیک کا تصور لیا ہے تو گویا زکوۃ کو تملیکاً صرف کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے، نیز حدیث معاذؓ میں ''اخذ'' و ''رد'' کا عمل جس کا تعلق

اصلاً اسلامی حکومت سے ہے، اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ حکومت نے اغنیاء سے جو ملکیت لی ہے اسے فقراء کے حوالہ کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے۔

فقہاء کی صراحتیں تو اس بارے میں بے شمار ہیں کہ حکومت زکوۃ وصول کرنے کے بعد جب مستحقین پر اس کی تقسیم کرے گی تو اس کے لئے ضروری ہے کہ فقراء و مساکین وغیرہ کو اس کا مالک بنادے تا کہ وہ لوگ اپنی ضرورت اور منشاء کے مطابق اسے صرف کرسکیں۔

۴- مولانا سلطان احمد اصلاحی اور مولانا عبدالعظیم اصلاحی نے استثمار کے جواز پر عہد خلافت راشدہ کے بعض ایسے واقعات سے استدلال کیا جن میں بیت المال سے کوئی رقم بہ طور قرض تجارت کرنے کے لئے دی گئی، مثلاً مولانا سلطان اصلاحی نے طبری اور ابن اثیر کے حوالہ سے یہ روایت درج کی: ''إن هند بنت عتبة قامت إلى عمر بن الخطاب ﷺ. فاستقرضته من بيت المال أربعة آلاف درهم تتجر فيها وتضمنها فاقترضها''۔

مولانا عبدالعظیم اصلاحی نے یہ واقعہ ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوموسی اشعری کو بیت المال کے لئے مدینہ منورہ کوئی رقم بھیجنی تھی تو انہوں نے حضرت عمرؓ کے دو فرزندوں کو اجازت دی کہ اسے مدینہ لے جاتے ہوئے راستہ میں اس سے تجارت کرسکتے ہیں، وہاں پہنچ کر جب انہوں نے صرف اصل رقم بیت المال میں جمع کرنا چاہا تو حضرت عمرؓ نے پورا نفع بھی جمع کرنے کو کہا، اور آخر میں اس معاملہ کو مضاربہ قرار دے کر صرف آدھے نفع پر اکتفا کی۔

یہ استدلال کئی جہتوں سے مخدوش اور غیر مکمل ہے، ہندؓ بنت عتبہ کا واقعہ بیت المال سے قرض لینے اور دینے کا ہے، تجارت اور استثمار کا نہیں ہے، روایت میں صراحت ہے کہ حضرت ہندؓ بنت عتبہ کو قرض کے طور پر مال دیا گیا ہے کہ ان کی تجارت میں نفع ہو یا نقصان انہیں بیت المال کی پوری رقم واپس کرنی ہوگی، پھر روایت میں ایسی بھی کوئی صراحت یا دلالت نہیں ہے کہ وہ قرض زکوۃ کے مال میں سے دیا گیا، اسلام کے مالیاتی نظام پر لکھی کتابوں اور فقہ کی مبسوط کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی آمدنی کے چار بڑے ذرائع تھے: (۱) خمس، (۲) زکوۃ وعشر، (۳) خراج وغیرہ، (۴) الضوائع۔

ان مدات سے حاصل ہونے والے اموال کا الگ الگ حساب وکتاب ہوتا تھا، ان کے مصارف بھی متعین تھے، ایسا نہیں تھا کہ بیت المال کے تمام مدات کی آمدنی کو ایک دوسرے میں خلط ملط کردیا جاتا ہو، ہر ایک کا علیحدہ حساب وکتاب نہ رہتا ہو، اس لئے کہ اگر یہ ثابت ہوجائے کہ کسی کو بیت المال سے کچھ مال دیا گیا تو ہم یقین کرلیں کہ اس میں زکوۃ کا مال ضرور شامل ہوگا۔

حضرت ابوموسی اشعری اور حضرت عمر بن الخطاب کا واقعہ بھی اصلاً قرض کا مسئلہ ہے، حضرت ابوموسی اشعری نے حضرت عمرؓ کے صاحبزادگان کو وہ رقم مضاربت پر نہیں دی، ورنہ یہ ضرور طے کرتے کہ نفع کی صورت میں کتنے فیصد نفع بیت المال کا ہوگا، اور یہ پابندی عائد نہ کرتے کہ بہر صورت پوری رقم (جو قرض لی ہے) بیت المال میں جمع کرنی ہوگی، حضرت عمرؓ کا نفع کا بھی مطالبہ کرنا کسی عقد کی بنیاد پر نہیں تھا، بلکہ اس لئے تھا کہ ان کے بیٹے بیت المال کی رقم سے اس طرح فائدہ نہ اٹھائیں، وہ حضرت ابوموسی اشعری پر خفا بھی ہوئے کہ انہوں نے ان دونوں کے میرے بیٹا ہونے کی بنا پر یہ مروت اور رعایت روا رکھی ہے، یہ کوئی عقد مضاربت کا معاملہ نہیں تھا کہ اس سے استثمار کے مسئلہ پر استدلال کیا جائے، پھر جبکہ یہ ثبوت بھی نہ ہو کہ حضرت ابوموسیٰ نے یہ رقم زکوۃ کی مد سے دی، ہوسکتا ہے بلکہ زیادہ قرین قیاس ہے کہ خراج یا خمس وغیرہ کی مد سے یہ رقم دی ہو۔

اسی طرح اگر یہ بات ثابت ہوجائے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بیت المال کی کچھ رقوم تاجروں کو مضاربت کے طور پر دیتے تھے اور حاصل ہونے والے نفع کو بیت المال میں جمع کرتے تھے، تو اس سے بھی اموال زکوۃ کے استثمار کے جواز پر استدلال درست نہ ہوگا، کیونکہ بیت المال میں زکوۃ کے علاوہ خراج وجزیہ اور خمس وغیرہ کی رقمیں بڑی تعداد میں ہوتی تھیں، ہر مد کی آمدنی کا حساب الگ الگ رہتا تھا، اس لئے عین ممکن ہے کہ خراج وغیرہ کی آمدنی میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے یہ عمل کیا ہو، کیونکہ خراج وغیرہ کی رقوم میں خلیفۃ المسلمین کے اختیارات کچھ زیادہ ہی وسیع ہیں۔

۵- حدیث نبوی: ''ألا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة'' سے استثمار باموال الزکوۃ کے جواز پر استدلال انتہائی کمزور ہے۔

اس حدیث کو اگر من وعن تسلیم کرلیا جائے اور اس کی سند اور معنی پر کوئی بحث وگفتگو نہ کی جائے تو بھی اس حدیث سے زیر بحث مسئلہ پر نہ استدلال درست ہوگا، نہ استیناس۔

یتیم چونکہ نابالغ اور ناتجربہ کار ہونے کی بنا پر اپنے مال میں مناسب تصرف کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا، اس لئے جس شخص کو اس کا وصی مقرر کیا گیا اس پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی کہ وہ یتیم کے مال کو منجمد چھوڑنے کے بجائے اس میں افزائش اور نمو کی فکر کرے، زکوۃ کے مستحقین تو خود عاقل و بالغ افراد ہیں، وہ اپنے مفادات اور اپنی ضرورت کو زیادہ بہتر طور پر سمجھتے ہیں، لہذا زکوۃ کے اموال ان کی ملکیت وتحویل میں دے دینا ہی ان کے مفاد میں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ''استثمار باموال الزکوۃ'' کے جواز کے تمام دلائل مخدوش اور کمزور ہیں، اس کے مقابلہ میں عدم جواز کے دلائل قوی اور مضبوط ہیں، لہذا سوال نمبر ا میں درج استثمار کی صورت شرعاً ناجائز ہے۔

ہاں بعض مقالہ نگاروں نے استثمار کی بعض شکلیں تجویز کی ہیں، ان کے جواز پر غور کیا جاسکتا ہے، مثلاً مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی لکھتے ہیں:
''مستحقین زکوۃ کو معاشی اعتبار سے خود مکتفی بنانے کے لئے یہ صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں:

(الف) کمپنی کے شیئرز بنائے جائیں اور ان شیئرز کا مالک مستحق زکوۃ کو بنادیا جائے، اس طرح فقراء کو مالک بنانے کی شرط بھی پوری ہوجائے گی، ہر پارٹنر کو اس کے شیئرز کا نفع بھی ملتا رہے گا، اور اگر کمپنی کے کاروبار میں فقراء کو ملازم رکھا جائے تو ان کے لئے روزگار کے مواقع بھی پیدا ہوسکیں گے۔

(ب) زکوۃ کی حاصل شدہ رقم کسی ذمہ دار ادارہ کو متعین مدت کے لئے بہ طور قرض دی جائے، جو اس رقم کو واپس کرنے کا پابند ہو، یہ ادارہ کمپنی قائم کرے، اور اولاً اس کے نفع سے زکوۃ ادا کرے، پھر اس کو فقراء پر وقف کردیا جائے کہ اس طرح اس کا نفع فقراء کو ملتا رہے گا، اور اگر اس میں مستحق زکوۃ اشخاص کو حسب صلاحیت ملازمت دی جائے تو روزگار کے اعتبار سے خود مکتفی کرنے کا مقصد بھی حاصل ہوگا، یہ حل اس پس منظر میں ہے کہ فقہاء نے بیت المال کے ایک صندوق سے دوسرے صندوق کو قرض دینے کی اجازت دی ہے، زکوۃ کی رقم سے اس مقصد کے لئے قرض دینا اسی قبیل سے ہے''۔

مولانا راشد حسین ندوی لکھتے ہیں:

''البتہ جواز کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ مال زکوۃ اور دوسری مدوں کے مشترکہ سرمایہ سے کارخانہ قائم کیا جائے، اس میں جتنا حصہ مال زکوۃ کا ہو اس کے مناسب مقدار میں حصص کرکے مستحقین کو باقاعدہ ان کا مالک بنادیا جائے''۔

اگر واقعۃً استثمار کی ضرورت ہے اور مصالح اس کا تقاضا کرتے ہیں تو اس طرح کی متبادل اسکیموں پر غور وخوض کرکے انہیں قطعی شکل دی جاسکتی ہے۔

۲- سوال نامہ کا دوسرا سوال ہے۔

زکوۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کرکے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دیا جائے اور انہیں مکانات، دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوۃ کی ادائیگی ہوجائے گی یا نہیں؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام ہی حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ اس طرح زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوگی، حتی کہ وہ حضرات بھی جنہوں نے سوال نمبر ا کے جواب میں استثمار کو جائز قرار دیا تھا، ان حضرات نے بھی اس صورت کو ناجائز کہا ہے، صرف دو حضرات نے جواز کی بات لکھی ہے: (۱) مولانا ابو العاص وحیدی، (۲) مولانا قدرت اللہ باقوی۔

مولانا ابو العاص وحیدی صاحب کی دلیل یہ ہے: آیت "إنما الصدقات للفقراء" میں "لام" تملیک کے لئے نہیں ہے. بلکہ منفعت کے لئے ہے ...تو جب اموال زکوۃ مستحقین کی فلاح وبہبود میں خرچ ہورہے ہیں اور یہی نظام زکوۃ کی اصل روح ہے، لہذا زکوۃ کی ادائیگی ہوگئی۔

سوال نمبر ا کے تحت تملیک پر قدرے مفصل گفتگو کے بعد یہاں کسی گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔

مولانا ارشاد اعظمی صاحب نے اس صورت کو اس شرط کے ساتھ جائز کہا ہے کہ مکانات اور دوکانوں کی تعمیر زکوۃ دہندگان نہ کریں بلکہ اسلامی حکومت یا اس کام پر مامور اسلامی تنظیم کرے۔

سوال نمبر ۳:

نقد ... میں زکوۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کرکے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو اس کا

شرعی حکم کیا ہے؟ اس میں اگر کوئی شرعی قباحت ہو تو اس کی وضاحت فرمائیں۔

اس صورت کو تقریباً تمام ہی حضرات نے جائز قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں تملیک (مالک بنانے) کی شرط پائی جا رہی ہے۔

بعض حضرات نے جواز کے لئے کچھ شرطیں لگائی ہیں، مولانا عطاء اللہ قاسمی لکھتے ہیں: "بہ شرطیکہ مکانات یا دوکانوں کی مالیت مقدار نصاب کو نہ پہنچتی ہو"۔ مولانا کامل قاسمی کا کہنا ہے: "اس مستحق کے لئے تعمیر کرا کے دینا درست ہے، جو مقروض نہ ہو یا اس کے ذمہ کوئی دوسری ذمہ داری نہ ہو"۔

صورت مسئولہ میں ہمیں دو جہتوں سے غور کرنا ہے: ایک جہت ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد) کے نقطہ نظر سے ہے، اور دوسری جہت حنفیہ کے نقطہ نظر سے، ائمہ ثلاثہ کے نقطہ نظر سے غور کرنے کا پہلو یہ ہے کہ ان حضرات کے یہاں اصل مذہب میں چند مواضع ضرورت کو چھوڑ کر اصل مال زکوٰۃ کو مستحقین کے حوالہ کرنا ضروری ہے، مال زکوٰۃ کی قیمت یا مالیت نکالنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اور اموال زکوٰۃ سے مکان یا دوکان تعمیر کر کے فقیر کو دینے میں اصل مال زکوٰۃ کی حوالگی نہیں ہوگی، بلکہ اس کی مالیت کی سپردگی ہوگی، لہذا ائمہ ثلاثہ کے نقطہ نظر سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہونی چاہئے، الا یہ کہ بڑے شہروں میں رہائش کی بے پناہ دشواریوں کو دیکھتے ہوئے اسے مواضع ضرورت میں شامل کیا جائے۔

حنفیہ کے نقطہ نظر سے قابل غور بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نصاب زکوٰۃ سے زیادہ دینا مکروہ ہے، لیکن دے دینے سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

نصاب کی اقل مقدار دو سو درہم ہے، اور ظاہر ہے کہ اس دور میں ایک معمولی کمرے اور دوکان کی مالیت بھی دو سو درہم سے کہیں زیادہ ہوتی ہے، اس لئے مکان یا دوکان دینے کی صورت میں بہ ظاہر کراہت ہو جانی چاہئے۔

لیکن فقہاء حنفیہ کی تعلیلات پر غور کرنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مکان یا دوکان دینا کراہت کی صورت سے خارج ہے، کیونکہ کراہت کی علت غنی اور صاحب نصاب بنا دینا ہے کہ اس کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہو جائے، اور مکان چونکہ حوائج اصلیہ میں سے ہے، اس لئے اس کے ملنے سے انسان غنی اور صاحب نصاب نہیں ہوا، جس طرح ایک ایسے مقروض شخص کو جس کے ذمہ دوسروں کا دو ہزار درہم قرض ہے، اکیس سو درہم دینا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ وہ صاحب نصاب نہیں ہوا۔

ہاں اس بات کا لحاظ ضروری ہے کہ فقراء اور اہل حاجت کی حاجت پوری کرنے میں "الأهم فالأهم" کی ترتیب رکھی جائے، جہاں ایک طبقہ بھوکوں مر رہا ہو وہاں کچھ لوگوں کے لئے زکوٰۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں فراہم کرنا خلاف عدل ہے، پہلے غذا کی بنیادی ضرورت پوری کی جائے، پھر مکان و دوکان پر توجہ کی جائے۔

☆☆☆

دوسرا باب تفصیلی مقالات

مالِ زکوٰۃ کی سرمایہ کاری اور تملیک کی بعض صورتیں

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

زکوٰۃ کا بنیادی مقصد فقراء کی حاجت کو پوری کرنا ہے، چنانچہ قرآن مجید نے زکوٰۃ کے مصارف میں فقراء ومساکین کا ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ مخصوص حالات اور دشواریوں سے دوچار مختلف نوع کے حاجت مندوں کا ذکر فرمایا ہے، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اسلام ایسی معاشی تدبیروں کا قائل ہے جو فقراء کو فقر وحاجت کی سطح سے اوپر لائے اور معاشی اعتبار سے ان کو خود مکتفی بنائے، تاہم زکوٰۃ من جملہ عبادات کے ہے اور عبادات میں قیاس کو بہت کم دخل ہے اور نصوص کے الفاظ اور ان الفاظ کے دائرہ میں رہتے ہوئے حکم الٰہی کی تعمیل ضروری ہے، اس لئے زکوٰۃ کے احکام پر غور کرتے ہوئے ان دونوں پہلوؤں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

اسی پس منظر میں سوالات کے جوابات دیئے جاتے ہیں:

۱۔ اموالِ زکوٰۃ کی سرمایہ کاری:

(الف) زکوٰۃ کی رقم کو براہ راست کارخانہ یا فیکٹری کے قیام میں صرف کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، نیز فقراء کو اس میں ملازمت دینا اور اس کا نفع مستحقین میں تقسیم کرنا زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے کافی نہیں، زکوٰۃ بطور حق مالکانہ فقراء کو ادا کرنا ضروری ہے۔

(ب، ج) زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے قرآن وحدیث میں جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں، ان سب میں تملیک کا معنیٰ پایا جاتا ہے، جیسے "إنما الصدقات للفقراء" (توبہ: ۶۰) یہاں جمہور کے نزدیک 'لام' تملیک کے لئے ہے "أقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ" کے الفاظ قرآن میں کئی مواقع پر استعمال ہوئے ہیں اور 'ایتاء' کسی چیز کے مکمل طور پر مالک بنادینے کو کہتے ہیں، اس طرح حدیث میں "ترد فی فقرائهم" اور "تقسم فی فقرائهم" کے الفاظ آئے ہیں، ان میں بھی مالک بنانے کا معنیٰ پایا جاتا ہے، چنانچہ ائمہ اربعہ کے درمیان یہ بات متفق علیہ ہے کہ زکوٰۃ بغیر تملیک کے ادا نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ رحمۃ الأمہ میں اس پر فقہاء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے:

"واتفقوا علی منع الإخراج لبناء مسجد أو تکفین میت (رحمة الأمه فی اختلاف الائمه ۳۵)۔

اور مال زکوٰۃ کی سرمایہ کاری کی مذکورہ صورت میں تملیک نہیں پائی جاتی۔

سرمایہ کاری کی متبادل صورت:

البتہ مستحقین زکوٰۃ کو معاشی اعتبار سے خود مکتفی بنانے کے لئے یہ صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں:

(الف) کمپنی کے شیر بنائے جائیں اور ان شیئرز کا مالک مستحق زکوٰۃ کو بنادیا جائے اس طرح فقراء کو مالک بنانے کی شرط بھی پوری ہوجائے گی، ہر پارٹنر کو اس کے شیر کا نفع بھی ملتا رہے گا، اور اگر کمپنی کے کاروبار میں فقراء کو ملازم رکھا جائے تو ان کے لئے روزگار کے مواقع بھی پیدا ہوسکیں گے۔

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

(ب) زکوٰۃ کی حاصل شدہ رقم کسی ذمہ دار ادارہ کو متعین مدت کے لئے بطور قرض دی جائے، جو اس رقم کو واپس کرنے کا پابند ہو، یہ ادارہ کمپنی قائم کرے اور اولاً اس کے نفع سے زکوٰۃ ادا کرے، پھر اس کو فقراء پر وقف کر دیا جائے کہ اس طرح اس کا نفع فقراء کو ملتا رہے گا اور اگر اس میں مستحق زکوٰۃ اشخاص کو حسب صلاحیت ملازمت دی جائے تو روزگار کے اعتبار سے خود مکتفی کرنے کا مقصد بھی حاصل ہوگا، یہ حل اس پس منظر میں ہے کہ فقہا نے بیت المال کے ایک صندوق سے دوسرے صندوق کو قرض دینے کی اجازت دی ہے، زکوٰۃ کی رقم سے اس مقصد کے لئے قرض دینا اسی قبیل سے ہے۔

زکوٰۃ کی رقم سے مکانات کی تعمیر اور مستحق کو صرف استفادہ کا حق:

زکوٰۃ کے مال سے مکانات اور دوکانوں کی تعمیر، کہ فقراء کو مالک بنائے بغیر ان سے استفادہ کا موقع دیا جائے درست نہیں، اور اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ یہ اباحت ہے نہ کہ تملیک اور زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے مالک بنانا ضروری ہے ''ويشترط أن يكون المصرف تمليكا لا إباحة'' (ردالمحتار ۲۹۱.۲، بدائع الصنائع ۱۴۲.۲)، اس سلسلہ میں فقہا نے صراحت کی ہے کہ محض رہائش کی سہولت فراہم کرنا زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے کافی نہیں، علامہ ابن نجیم مصری رقم طراز ہیں:

''الزكوٰة لاتتأدى إلا بتمليك عين متقومة فما لو أسكن فقيراً داره سنة بنية الزكوة لاتجزئه'' (البحر الرائق ۲۵۱.۲)۔

فقراء کو دکان ومکان کا مالک بنانا:

یہ سوال زکوٰۃ سے متعلق دو بنیادی مسائل سے متعلق ہے، اول یہ کہ جس مال میں۔ زکوٰۃ واجب ہوئی کیا اسی مال زکوٰۃ کا ادا کرنا ضروری ہے یا اس کے بجائے دوسرے مال سے بھی زکوٰۃ ادا کی جاسکتی ہے؟

دوسرے: ایک مستحق زکوٰۃ کو کیا ایک نصاب زکوٰۃ سے زیادہ مالک بنایا جاسکتا ہے؟

پہلے مسئلہ میں مالکیہ، شوافع، اور حنابلہ کے نزدیک بلا عذر اصل مال کے بجائے دوسرے مال سے زکوٰۃ ادا کرنی درست نہیں (المدونۃ الکبری ۱/۲۵۸، شرح المہذب ۵/۴۳۱) یہی موقف اصحاب ظواہر کا ہے (دیکھئے: نیل الاوطار ۴/۱۷۰) حنفیہ کے نزدیک چونکہ زکوٰۃ کا مقصد فقراء کی تکمیل حاجت ہے اور فقراء کی حاجت بعض اوقات اصل مال کے بجائے دوسرے مال سے ادا کرنے میں زیادہ بہتر طور پر پوری ہوتی ہے، اس لئے کسی اور مال سے بھی زکوٰۃ ادا کی جاسکتی ہے:

''وجاز دفع القيمة في الزكاة'' (ردالمحتار ۲۱۱.۲، بدائع الصنائع ۲۵۶.۲، فتح القدير ۵۰۷.۱، اللباب ۱۴۲.۱)۔

یہی رائے امام بخاری کی ہے (بخاری باب العرض فی الزکوۃ حدیث نمبر ۱۴۴۷) اور اسی نقطہ نظر کی طرف علامہ ابن تیمیہ کا رجحان معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''فإن كان أخذ الزكوٰة يريد أن يشتري بها كسوة فاشترى به المال له بها كسوة و أعطاه فقد أحسن إليه. وأما إذا قوم هو الثياب التي عنده، وأعطاها فقد يقومها بأكثر السعر'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۵.۸۰)۔

دوسرے مسئلہ کے سلسلہ میں حنفیہ کی رائے ہے کہ ایک ضرورت مند کو ایک نصاب کی مقدار سے زیادہ دینا مکروہ ہے، لیکن دیدے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی ''ويكره أن يعطى الفقير أكثر من مأتي درهم، وإن أعطاه جاز'' (التجنيس و المزيد ۱۱ مخطوطه. هدايه ۱.۱۸۱) حنفیہ کے یہاں یہ بھی صراحت موجود ہے کہ خود فقراء کے لئے ایک نصاب سے زیادہ قبول کرنا جائز ہے ''وهنا بخلاف الفقير فانه يحل له أن يأخذ أكثر من حاجة'' (ردالمحتار ۲۹۰.۲) لیکن یہ حکم عام حالات میں ہے تا کہ زیادہ سے زیادہ ضرورت مندوں کو استفادہ کا موقع مل سکے، خصوصی حالات میں اگر اس کی ضرورت زیادہ رقم کی مقتضی ہو، جیسے مقروض پر قرض زیادہ ہو یا مسافر کو اخراجات سفر کے لئے قدر نصاب سے زیادہ مطلوب ہو تو اس کی ضرورت کے لحاظ سے مقدار نصاب سے زیادہ زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔

دوسرے فقہاء کے یہاں مطلق اجازت ہے، دسوقی مالکی کا بیان ہے:

''يجوز أن يدفع من زكاته لفقير واحد أكثر من نصاب. ولو صار به غنيا'' (حاشیہ دسوقی ۱۰۳.۲)۔

فقہاء شافعیہ کی رائے ہے کہ ایک محتاج کو اتنا دینا چاہئے کہ اس کی عمر طبعی تک کے لئے کافی ہو جائے۔

"ویعطی فقیر و مسکین کفایۃ عمر غالب" (بجیرمی علی الخطیب ۲،۲۶۴، روضۃ الطالبین ۲،۱۸)۔

"فأعطینا کل واحد مایخرجہ من الفقیر إلی الغنی" (کتاب الام ۲،۷۰)۔

حنابلہ نے اتنا لینے کی اجازت دی ہے کہ اس کے زیر پرورش تمام لوگوں کی ضروریات کی کفایت ہوجائے:

"ومن کان ذا عیال أخذ ما یکفیھم، لأن کل واحد من عائلۃ مقصود دفع حاجۃ" (الروض المربع ۱،۱۹۹)۔

اور اس سلسلہ میں سب سے اہم بات وہ ہے جو حضرت عمرؓ سے منقول ہے "موسوعہ فقہ عمرؓ" کے مرتب رقم طراز ہیں:

"یری عمر ﷺ أن یعطی الفقیر من مال الزکوۃ ما یرفع عنہ الفقر و یقبلہ إلی إنسان مستغن عن الزکاۃ، فقال إذا أعطیتم فأغنوا" (موسوعہ فقہ عمر ۳۶۶)۔

غرض کہ بیک وقت مقدار نصاب سے زیادہ زکوۃ دینی بالاتفاق درست ہے۔

لہذا زکوۃ کی رقم دینے کے بجائے اس سے مکان یا دوکان بنا کر مستحق زکوۃ کو اس کا مالک بنا دینا نہ صرف جائز ہے، بلکہ مستحسن ہے تا کہ مستقل طور پر اس کی حاجت پوری ہوجائے اور غناء کی دولت سے بھی سرفراز ہو کر آئندہ دست سوال پھیلانے پر مجبور نہ ہو۔

☆☆☆

اموال زکوۃ سے سرمایہ کاری

غور وفکر کے چند پہلو

مولانا عتیق احمد بستوی[1]

یہ نقطۂ نظر بہ ظاہر بڑا پرکشش ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے کوئی کارخانہ یا فیکٹری قائم کردی جائے یا اسے کسی اور نفع آور کاروبار میں لگادیا جائے اور اس کارخانہ، فیکٹری اور کاروبار سے حاصل ہونے والے نفع کو فقراء میں تقسیم کیا جائے تاکہ ہر سال کی زکوٰۃ کھاپی کر برابر نہ ہوجائے، بلکہ اس سے آمدنی کے ایسے مستقل ذرائع پیدا ہوجائیں کہ جو مستقل طور پر فقراء کی ضرورت پوری کریں اور زکوٰۃ کی رقوم سے وجود میں آنے والے کارخانوں اور فیکٹریوں میں حتی الامکان مستحقین زکوٰۃ ہی کو ملازم رکھا جائے تاکہ وہ فقر وفاقہ کے دلدل سے نکل سکیں، لیکن جب ہم اصول شریعت اور احکام اسلامی پر اس نظریہ کو پرکھتے ہیں تو یہ سراسر کھوٹا اور بے بنیاد ثابت ہوتا ہے۔

زکوٰۃ کے بارے میں ایک بنیادی بات یہ پیش نظر ہونی چاہئے کہ زکوٰۃ کی وصول اور صرف محض ایک اقتصادی مسئلہ نہیں ہے جس کے بارے میں کچھ اصولی ہدایات دے کر تفصیلات اور پالیسی طے کرنے کا اختیار خلیفہ، سلطان یا اولوالامر کو دے دیا گیا ہو، بلکہ زکوٰۃ اصلا ایک عبادت ہے اقتصادی پہلو اس میں ضمنی اور ثانوی حیثیت رکھتا ہے، اسی لئے کتاب وسنت میں زکوٰۃ واجب ہونے، اموال زکوٰۃ اور نصاب زکوٰۃ نیز مصارف زکوٰۃ کی کافی تفصیل موجود ہے، اس لئے کسی خاص مد میں زکوٰۃ کا مال صرف کرنے اور لگانے سے پہلے ہمیں اس بات کا اطمینان کرلینا ضروری ہے کہ زکوٰۃ انہیں مصارف میں اور اسی طریقہ پر صرف ہو رہی ہے کہ نہیں جن کی تحدید اللہ تعالیٰ نے کردی ہے۔

سورۂ توبہ کی آیت نمبر ۶۰ میں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف حصر کے ساتھ بیان کردئے گئے ہیں حصر کا مطلب یہ ہے کہ ان آٹھ مصارف کے باہر زکوٰۃ کا صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ وہ آیت یہ ہے:

"إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله. والله عليم حكيم" (سورۂ توبہ ۶۰)۔

اس آیت مبارکہ سے پہلے کی دو آیات (۵۸، ۵۹) سے ظاہر ہوتا ہے کہ تقسیم زکوٰۃ کے بارے میں ہونے والی بعض چہ میگوئیوں کا سدباب کرنے کے لئے واضح اور قطعی طور پر مصارفِ زکوٰۃ کی تحدید کی گئی تاکہ نبی اکرم ﷺ کی طرف انگلی اٹھانے کا کسی کو موقع نہ رہے، وہ آیات یہ ہیں:

"ومنهم من يلمزك فى الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها اذاهم يسخطون. ولو أنهم رضوا ما آتهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيوتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون" (سورۂ توبہ ۵۹-۵۸)

مصارفِ زکوٰۃ کی جو تفصیل وتحدید سورۂ توبہ کی آیت ۶۰ میں کی گئی خود رسول اللہ ﷺ نے اس کی حد درجہ پابندی کی، ان مصارف سے سرمو انحراف و خروج کے روادار نہیں ہوئے، جیسا کہ "سنن ابی داؤد" کی درج ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے:

"حدثنا عبد الله بن مسلمة نا عبد الله يعنى ابن عمر بن غانم عن عبدا لرحمن بن زياد انه سمع زياد بن نعيم الحضرمى أنه سمع زياد بن الحارث الصدائي قال: اتيت رسول الله ﷺ فبايعته وذكر حديثا طويلا فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة. فقال له رسول الله ﷺ: إن الله لم يرض حكم نبى ولا غيره فى الصدقات حتى حكم فيها هو

فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء اعطيتك حقك'' (سنن ابی داؤد، کتاب الزکوۃ وحدہ الغنی)۔

ا۔(الف) اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ اموال زکوۃ کا استثمار جائز نہیں ہے، یعنی زکوۃ کی رقوم سے اس مقصد سے کارخانے اور فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا کہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوۃ میں تقسیم کیا جائے اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دے کر ان کے لئے روزگار فراہم کردیا جائے، شرعی نقطۂ نظر سے درست نہیں ہے۔

(ب) اموال زکوۃ کے استثمار کے ناجائز ہونے کے متعدد دلائل اور وجوہ ہیں، ان میں سب سے اہم اور بنیادی دلیل تملیک کا مفقود ہونا ہے جو ادائے زکوۃ کے لئے ایک متفق علیہ اور بنیادی شرط ہے، اس پر ہم (ج) کے تحت کچھ تفصیل سے گفتگو کریں گے، یہاں پر ہم کچھ دوسرے دلائل واسباب پر گفتگو کرتے ہیں:

ا۔ زکوۃ کا مال اس طور پر صرف کرنا ضروری ہے کہ لازمی طور پر وہ مال مصارف زکوۃ میں صرف ہو جائے، اموال زکوۃ سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنے میں اس بات کا پورا اندیشہ ہے کہ زکوۃ کی رقم کلی یا جزوی طور پر مصارف زکوۃ میں صرف ہی نہ ہو سکے، کیونکہ اگر یہ کام امانت دار اور تجربہ کار ہاتھوں سے انجام پائے تو بھی کارخانہ اور فیکٹری میں اس کا امکان تو بہر حال ہے کہ فیکٹری خسارے میں چلی جائے یا ڈوب جائے۔

زکوۃ کی رقم میں سے دس کروڑ سے ایک فیکٹری کھڑی کی گئی اسے خسارہ لاحق ہو گیا۔ تو زکوۃ دینے والوں کی پوری زکوۃ ادا نہیں ہوتی اور مستحقین زکوۃ کا پانچ کروڑ کا نقصان ہوا، نجی اور شخصی کارخانوں اور فیکٹریوں کو بھی یہ صورت حال پیش آتی رہی ہے تو اموال زکوۃ سے قائم ہونے والے کارخانوں میں ایسی صورت حال کا پیش آنا زیادہ قرین قیاس ہے، بہت سے طالع آزما اور حوصلہ مند قسم کے لوگ استثمار کے نام پر زکوۃ کی بڑی بڑی رقمیں جمع کر کے مختلف تجربات میں برباد کردیں گے۔

۲۔ احکام زکوۃ کا گہرائی سے مطالعہ مطالعہ کرنے سے یہ بات صاف طور سے محسوس ہوتی ہے کہ زکوۃ کا سال بہ سال کا نظام فوری ضرورت مندوں کی ضرورتیں پورا کرنے کے لئے ہے، اس کا مقصد مستقل روزگار فراہم کرنا نہیں ہے، اسی لئے تاریخ اسلامی کے کسی دور میں زکوۃ کے مال سے استثمار کی اسکیمیں روبہ عمل نہیں لائی گئیں، ایسے کاموں کے لئے اسلامی شریعت نے وقف کا باب کشادہ کررکھا ہے اور اس پر بڑا ثواب موعود ہے، اگر کچھ اہل خیر کسی بھی طبقہ کی فلاح، بہبود کے لئے یا اسے معاشی طور پر مستحکم کرنے کے لئے کچھ مستقل فلاحی اور رفاہی کام اور استثماری منصوبے رکھتے ہیں تو اس کے لئے صدقات نافلہ اور وقف کا راستہ کھلا ہوا ہے۔

۲۔ زکوۃ کے مال سے رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دی جائیں اور انہیں مکانات اور دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، اس لئے کہ تملیک (مستحق زکوۃ کو مالک بنانے) کی شرط نہیں پائی گئی جو ادائے زکوۃ کے لئے ناگزیر ہے۔

۳۔ فقراء میں زکوۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو اس سے شرعاً زکوۃ کی ادائیگی ہو جائے گی، کیونکہ تملیک پائی گئی۔

ایسا کرنے میں قباحت کا پہلو اس وقت آتا ہے جب کچھ فقراء کے لئے آپ رہائشی مکان یا دوکان کا بندوبست کریں اور دوسرے ان سے زیادہ نادار، نان شبینہ کے محتاج فقراء کو بالکل نظر انداز کردیں۔

(ج) زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک (مستحق زکوۃ کو مالک بنانا) ضروری ہے اور زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط پوری نہیں ہو رہی ہے، اس لئے زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔

زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک کا شرط ہونا کسی ایک فقہی مسلک کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ تمام فقہی مسالک تملیک کے شرط ہونے پر متفق ہیں۔

فقہ حنفی کی صراحت:

ملک العلماء علامہ علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاسانی حنفیؒ (۵۸۷ھ) ''بدائع الصنائع'' میں لکھتے ہیں:

''زکوۃ کا رکن یہ ہے کہ نصاب کا ایک حصہ نکال کر اللہ کے حوالہ کیا جائے اس طور پر کہ مال کا مالک فقیر یا اس کے نائب، یعنی عامل صدقہ کی ملکیت اور قبضہ میں وہ مال دے کر اس مال سے بالکل دست کش ہو جائے۔ فقیر کی ملکیت اللہ کی جانب سے ہوتی ہے اور فقیر کو مالک بنانے اور فقیر کے حوالہ کرنے میں صاحب

مال اللہ تعالیٰ کا نائب ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ’’کیا لوگوں کو معلوم نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہی صدقات لیتا ہے‘‘ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ’’زکوۃ فقیر کی ہتھیلی میں جانے سے پہلے رحمان کے ہاتھ میں جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مالکین اموال کو ایتاء کا حکم دیا ہے، ارشاد ہے:

”وآتو الزکوۃ“ (اور زکوۃ دو) اور ایتاء (دینا) مالک بنانا (تملیک) ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ”إنما الصدقات للفقراء“ والی آیت میں زکوۃ کو ”صدقہ“ کا نام دیا ہے اور صدقہ کرنا مالک بنانا ہے...... اور اس لئے کہ زکوۃ ہماری اصل کے اعتبار سے عبادت ہے اور عبادت کا مطلب ہے کسی عمل کو کلیۃً اللہ کے لئے کردینا، زکوۃ میں یہ صورت اسی وقت پیدا ہوتی جب فقیر کے حوالہ کرنے کے بعد زکوۃ کے بقدر مال کی نسبت زکوۃ دہندہ سے کلیۃً منقطع ہوجائے اور وہ خالص اللہ کے لئے ہوجائے زکوۃ میں قربت کا مفہوم اپنی ملکیت ختم کرکے اللہ کی طرف اس مال کے نکالنے میں ہے، نہ کہ فقیر کو مالک بنانے میں، بلکہ فقیر کو مالک بنانا در اصل اللہ کی جانب سے ہے اور صاحب مال اللہ تعالیٰ کی جانب سے نائب ہے (بدائع الصنائع ۲ر۳۹)۔

علامہ کاسانیؒ کی یہ عبارت تملیک کے سلسلے میں فقہاء کے نقطۂ نظر کی بڑی مدلل ترجمانی کرتی ہے، مختلف حضرات نے کاسانیؒ کا حوالہ دیا ہے، لیکن عام طور پر ان کے استدلال کا بڑا حصہ اختصار کی نظر ہوگیا ہے، اس لئے میں نے طویل ہونے کے باوجود ان کا استدلال پیش کرنا ضروری سمجھا۔

فقہاء شافعیہ کا موقف:

شافعیہ نے آیت مصارف (إنما الصدقات للفقراء الخ) کے لام کو تملیک کے معنیٰ میں لیا ہے، اس لئے ان کے نزدیک مصارف زکوۃ کو مال زکوۃ کا مالک بنانا از حد ضروری ہے، یہ بات کافی نہیں ہے کہ زکوۃ دہندگان اپنے طور پر زکوۃ مستحقین زکوۃ کے مفاد میں صرف کردیں، انہیں مال زکوۃ کا مالک نہ بنائیں، ان کے قبضہ میں زکوۃ کا مال نہ دیں، فقہاء شافعیہ کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے شیخ ابواسحاق شیرازی ’’المہذب‘‘ میں لکھتے ہیں:

’’ویجب صرف جمیع الصدقات إلی ثمانیة أصناف.... والدلیل علیه قوله تعالیٰ ’’إنما الصدقات للفقراء... فأضاف جمیع الصدقات إلیهم بلام التملیك وأشرك بینهم بواو التشریك فدل علی أنه مملوك لهم مشترك بینهم‘‘ (المهذب ۱ر۲۲۱)۔

(تمام صدقات کو آٹھ اصناف پر صرف کرنا واجب ہے...... اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”إنما الصدقات للفقراء“ اس آیت میں تمام صدقات کی اضافت لام تملیک کے ذریعہ ان آٹھ اصناف کی طرف کی گئی ہے اور شرکت پر دلالت کرنے والے ’’واؤ‘‘ کے ذریعہ انہیں شریک بنایا گیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ زکوۃ ان آٹھ اصناف کی ملکیت اور ان کے درمیان مشترک ہے)۔

اور اسی سے ملتی جلتی بات نووی نے بھی کہی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: المجموع شرح المہذب)۔

فقہاء شافعیہ کے ان اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ادائیگی زکوۃ کے لئے مستحق زکوۃ کو مال زکوۃ کا مالک بنانا ضروری ہے۔

حنابلہ و مالکیہ کی تصریحات:

حنبلی فقہاء کی عبارتیں بھی تملیک کے ضروری ہونے کے سلسلے میں انتہائی واضح ہیں، یہاں ہم حنبلی فقہاء کے بھی دو ہی اقتباسات پر اکتفاء کرتے ہیں۔

مشہور حنبلی فقیہ شمس الدین مقدسی (محمد بن مفلح ۷۶۳ھ) ’’کتاب الفروع‘‘ میں لکھتے ہیں:

’’زکوۃ کے نکالنے میں یہ شرط ہے کہ جسے زکوۃ دی جائے اسے مالک بنادیا جائے، لہٰذا یہ جائز نہیں ہوگا کہ زکوۃ سے فقراء ومساکین کو صبح وشام کا کھانا کھلادیا جائے، زکوۃ سے میت کے اس دین کی ادائیگی نہیں کی جائے گی جو دین اپنی یا دوسرے کی مصلحت کے لئے میت نے (اپنی زندگی میں) لیا ہو، یہ بات ابوعبید اور ابن عبد البر نے نقل کی ہے، کیونکہ میت میں صدقہ قبول کرنے کی اہلیت نہیں ہے، اسی طرح مال زکوۃ سے میت کی تکفین جائز نہیں ہے‘‘ (کتاب الفروع ۲ر۶۱۹)۔

علامہ بہوتی (منصور بن یونس ادریس ۱۰۴۶ھ) ’’کشاف القناع‘‘ میں لکھتے ہیں:

''زکوۃ پر فقیر کی ملکیت کے لئے اور صاحب مال کی زکوۃ ادا ہونے کے لئے اس پر فقیر کا قبضہ کرنا شرط ہے، لہذا زکوۃ کے مال سے فقراء کو صبح وشام کا کھانا کھلا دینا کافی نہیں ہے، کیونکہ یہ ایتاء (دینا) نہیں ہے، اور نہ ہی زکوۃ سے کسی میت کا دین ادا کیا جائے گا، خواہ میت نے اپنی مصلحت کے لئے وہ دین لیا ہو یا دوسروں کی مصلحت کے لئے یہ بات ابوعبیدؒ اور ابن عبدالبرؒ نے اجماع کی صورت میں نقل کی ہے، کیونکہ میت میں زکوۃ قبول کرنے کی اہلیت نہیں ہے، جس طرح اگر صاحب مال زکوۃ سے میت کی تکفین کرے تو زکوۃ ادا نہیں ہوتی...... فقیر اور دوسرے مستحقین زکوۃ کا مال زکوۃ میں اس پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف صحیح نہیں ہے، کیونکہ مستحقین زکوۃ قبضہ کرنے کے بعد ہی مال زکوۃ کے مالک بنتے ہیں۔ زکوۃ کے مصارف میں فقہاء مالکیہ بھی تملیک ضروری قرار دیتے ہیں، جیسا کہ ''کتاب الفروع'' اور ''کشاف القناع'' کے مذکورہ بالا اقتباسات میں ابن عبدالبر کا حوالہ دینے سے ظاہر ہوتا ہے'' (کشاف القناع)۔

دور حاضر کے ممتاز فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے تملیک ضروری ہونے کے سلسلے میں جمہور فقہاء کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھا ہے:

''تمام مذاہب کے جمہور فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے زکوۃ کے جو مصارف ذکر فرمائے ہیں ان کے علاوہ دوسرے کاموں میں زکوۃ صرف کرنا جائز نہیں، مثلاً مساجد، پلوں، سبیلوں کی تعمیر، نہریں کھودنا، راستوں کی مرمت، مردوں کی تکفین، ان کے دین کی ادائیگی، مہمانوں پر کشادگی کرنا، شہر پناہوں کی تعمیر، وسائل جہاد کی تیاری، مثلاً جنگی کشتیاں بنانا، ہتھیار خریدنا اور دوسرے اس طرح کے نیک کام جن کا اللہ نے ذکر نہیں فرمایا جن میں تملیک نہیں پائی جاتی'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۸۷۵)۔

تملیک پر آیات قرآنی سے استدلال:

قرآن کریم نے عموماً صدقہ واجبہ (زکوۃ) کا حکم دینے کے لئے ایتاء کی تعبیر اختیار کی ہے، قرآن کی متعدد آیات میں فرمایا گیا ہے:

''أقیمو الصلاۃ وآتو الزکوٰۃ'' (سورۂ بقرہ: ۴۳) (نماز قائم کرو اور زکوۃ دو)۔

''ایتاء'، اعطائ' کا ہم معنی ہے، دونوں کا معنی ہے ''دینا''۔

اصطلاحی زبان میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ فعل ایتاء اور اعطاء کا ایک فاعل ہوتا ہے اور دو مفعول ہوتے ہیں، جمہور فقہائے نے ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک کے لازم ہونے پر ''ایتا'' سے بھی استدلال کیا ہے، ان کا یہ استدلال سمجھنے کے لئے ہمیں ایتاء کے لغوی مفہوم اور قرآن میں اس کے استعمالات پر ایک نظر ڈالنی ہوگی۔

امام راغب اصفہانی (متوفی ۵۰۲ھ) لکھتے ہیں: ''والایتاء الاعطاء وخص وضع الصدقة فی القرآن بالایتاء'' (المفردات للراغب اصفہانی)

ایتاء کے معنی اعطاء (دینا) ہے، قرآن میں زکوۃ کی ادائیگی کو خاص طور پر ایتاء سے تعبیر کیا ہے۔

لینا اور دینا دو ایسی بدیہی حقیقتیں ہیں جو ابتدائے آفرینش سے چلی آرہی ہیں، انسانیت کے وحی ونبوت، علوم وفنون سے آشنا ہونے سے بہت پہلے سے لینے اور دینے کا سلسلہ جاری ہے، ظاہر ہے کہ جب دینے (ایتاء) کا تعلق کسی مادی قابل ملکیت چیز سے ہو تو اس سے مراد مالک بنانا (تملیک) ہوتا ہے۔

قرآن کے بے شمار استعمالات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب ''ایتاء'' کا تعلق کسی مادی قابل ملکیت مال سے ہو تو اس سے مراد مالک بنانا ہوتا ہے، اس سلسلہ میں قرآن کے چند استعمالات ملاحظہ ہوں:

''ومنهم من عاهد الله لئن أتٰنا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما اٰتٰهم من فضله بخلوابه وتولوا وهم معرضون'' (توبہ ۷۵-۷۶)۔

(اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جنہوں نے خدا سے عہد کیا تھا کہ اگر وہ ہم کو اپنی مہربانی سے (مال) عطا فرمائے گا تو ہم ضرور خیرات کریں گے اور نیکو کاروں میں ہو جائیں گے، لیکن جب خدا نے ان کو اپنے فضل سے (مال) دیا تو اس میں بخل کرنے لگے اور (اپنے عہد سے) روگردانی کر کے پھر بیٹھے)۔

''یأیها النبی إنا أحللنا لك أزواجك التی اٰتیت أجورهن'' (احزاب ۵)۔

اے پیغمبر! ہم نے تمہارے لئے تمہاری بیویاں جن کو تم نے ان کے مہر دے دیئے ہیں حلال کردی ہیں۔

اس کے علاوہ بھی بہت سے مقامات پر یہ صیغے استعمال ہوئے ہیں، یہاں بخوب طوالت صرف آیات کے حوالے درج کئے جاتے ہیں، دیکھئے: (سورۂ بقرہ: ۲۲۹، سورۂ نساء: ۴، سورۂ نور: ۳۳، سورۂ نمل: ۳۶)۔

اس تفصیل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ آیات قرآنی میں زکوٰۃ کے ساتھ جو فعل ''ایتاء'' استعمال ہوا ہے اس میں مالک بنانے (تملیک) کا مفہوم پایا جاتا ہے، کیونکہ مالِ زکوٰۃ مادی قابل ملکیت چیز ہے اور زکوٰۃ دینے کا مطلب ہی یہ ہے کہ انسان اپنے مال کے ایک حصہ سے اپنی ملکیت اور قبضہ ختم کر کے ان لوگوں کی ملکیت میں دیدے جنہیں دینے کا اللہ نے حکم فرمایا ہے، زکوٰۃ ادا کرنے میں زکوٰۃ دہندہ کی ملکیت ختم ہوکر مستحق زکوٰۃ کی ملکیت قائم ہوجاتی ہے۔

یہ نکتہ تو بدیہی اور اجماعی ہے کہ زکوٰۃ نکالنے کے بعد مالِ زکوٰۃ سے زکوٰۃ دہندہ کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے، اب اس کے بعد اگر یہ کہا جائے کہ وہ مال کسی فقیر یا مستحق زکوٰۃ کی ملکیت میں جانا ضروری نہیں، بلکہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ وہ مال خدا کی ملکیت میں رہے اور مستحقین زکوٰۃ کو اس سے فائدہ پہنچایا جائے تو وقف اور زکوٰۃ میں کیا فرق رہ جائے گا، دونوں کے درمیان مابہ الامتیاز یہی تو ہے کہ مال وقف ان لوگوں کی ملکیت میں نہیں جاتا جن پر وقف کیا گیا ہے اور مالِ زکوٰۃ مستحق زکوٰۃ کی ملکیت بن جاتا ہے۔

حدیث معاذؓ سے استدلال:

اگر ہم حدیث معاذؓ کی روشنی میں دیکھیں تو تملیک کا مسئلہ بالکل عیاں ہوجاتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف روانہ کرتے ہوئے فرمایا:

''انك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لاإله الا الله وأني رسول الله. فإن هم أطاعوك لذالك فاعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة. فإن أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم''

(تم اہل کتاب قوم کے پاس جارہے ہو انہیں اس بات کی دعوت دو کہ اللہ کی وحدانیت اور میری رسالت کی شہادت دیں اگر وہ تمہاری یہ بات مان لیں تو انہیں بتاؤ کہ اللہ نے شب وروز میں ان پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں، اگر تمہاری یہ بات بھی مان لیں تو انہیں بتاؤ کہ اللہ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے اغنیاء سے لی جائے گی اور ان کے فقراء کو واپس دی جائے گی)۔

اس حدیث میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ صدقہ فرض (زکوٰۃ) کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ اغنیاء سے اس کا ''اخذ'' (لینا) ہوگا اور فقراء پر اس کا ''رد'' (واپس کرنا، دینا) ہوگا ''اخذ'' اور ''رد'' دونوں مقابل لفظ ہیں، اغنیاء سے جس چیز کا اخذ ہوگا فقراء پر اسی کا رد ہوگا ظاہر ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے میں اغنیاء سے صرف مال زکوٰۃ کے منافع نہیں لئے جاتے، بلکہ اس کی ملکیت بھی لی جاتی ہے، لہذا فقراء پر رد صرف منافع کا نہیں ہوگا، بلکہ ملکیت کا بھی ہوگا، یعنی فقراء کو مالِ زکوٰۃ کا مالک بنادیا جائے گا اور یہی تملیک فقیر ہے جس پر فقہاء نے زور دیا ہے، تملیک فقیر کتاب وسنت کا تقاضہ ہے فقہاء اسلام کی اختراع نہیں ہے۔

'اخذ' اور 'رد' کا یہ عمل اسلامی حکومت کرے گی اور اس کی عدم موجودگی میں مسلمانوں کے ارباب حل وعقد کرسکتے ہیں، اخذ اور رد کے اس عمل میں اسلامی حکومت ایک واسطہ کا کام دیتی ہے حکومت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ فقراء کی طرف ملکیت منتقل کرنے کے بجائے مالِ زکوٰۃ پر اپنی ملکیت قائم کرلے اور فقراء کو صرف اس کے منافع سے بہرہ آور کرے، کیونکہ ایسی صورت میں اس نے اغنیاء سے جس چیز کا اخذ کیا اسے فقراء کی طرف واپس نہیں کیا۔

عہد نبوی اور عہد صحابہ کا تعامل:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے لے کر آخری صدیوں تک زکوٰۃ کی ادائیگی اور تقسیم کا یہی طریقہ رائج تھا، زکوٰۃ فقراء، مساکین اور دوسرے مستحقین کو بطور ملکیت دے دی جاتی تھی، تاریخ اسلام میں ایک نظیر بھی ایسی نہیں ملتی ہے کہ زکوٰۃ فقراء میں تقسیم کرنے کے بجائے کسی ایسی رفاہی اور فلاحی اسکیم میں لگائی گئی ہو جس کا نفع فقراء کو پہنچتا ہو اور ملکیت ان کی طرف منتقل نہ ہوتی ہو، حالانکہ اس زمانہ میں رفاہی اور فلاحی کام بہ کثرت ہوا کرتے تھے۔

محمد بن یوسف نے حضرت طاؤس کو مخلاف کا عامل بنایا وہ امیروں سے زکوٰۃ لیکر فقراء میں بانٹتے رہے، جب وہ فارغ ہوئے تو محمد بن یوسف نے کہا

:"اپنا حساب پیش کرو" اس پر انہوں نے فرمایا میرے پاس کوئی حساب نہیں ہے میں امراء سے وصول کرتا اور غرباء میں تقسیم کرتا تھا۔

"جامع ترمذی" میں ابو جحیفہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

"قدم علینا مصدق النبی ﷺ فأخذ الصدقة من أغنیائنا فجعلها فی فقرائنا وکنت غلاماً یتیما فأعطانی منها قلوصاً"

(ہمارے یہاں رسول اکرم ﷺ کی طرف سے زکوۃ وصول کرنیوالا آیا اس نے ہمارے مالداروں سے زکوۃ لے کر ہمارے غریبوں میں تقسیم کردی میں یتیم لڑکا تھا مجھے بھی اس میں سے ایک جوان اونٹنی دی)۔

منکرین تملیک کو بھی اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ خیر القرون اور اس کے بعد کی صدیوں میں ادائیگی زکوۃ کی یہی شکل رائج تھی کہ زکوۃ کے مستحقین کو مالِ زکوۃ کا مالک بنا دیا جاتا تھا، تاریخ اسلام کے ہر دور میں تملیک فقیر پر مسلسل عمل محض اتفاقی بات نہیں ہوسکتی، بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر دور میں امت کے ہر طبقہ کے ذہن میں شعوری یا غیر شعوری طور پر یہ بات راسخ رہی ہے کہ ادائیگی زکوۃ کی واحد شکل تملیک مستحق ہے۔

حرف آخر:

گزشتہ صفحات سے فقہاء اسلام کا یہ نقطہ نظر واضح ہوا کہ ادائیگی زکوۃ کے لئے فقراء مساکین وغیرہ کو مالِ زکوۃ کا مالک بنانا ضروری ہے، تملیک کی حکمت اور اس کے کچھ دلائل بھی آپ کے سامنے آئے، حقیقت یہ ہے کہ زکوۃ کو فریضہ قرار دے کر اسلام نے فقر وفاقہ کا علاج کرنا چاہا ہے اور سماج کے نادار ومحتاج طبقہ کی ضروریات زندگی کا باعزت بندوبست کیا ہے، فقر وافلاس انسان کو بسا اوقات ایسی منزل تک پہنچا دیتے ہیں کہ وہ اپنی عزت وآبرو، دین وایمان ہر چیز کو خیر باد کہہ دیتا ہے، عصر حاضر کی تمام سائنسی وصنعتی ترقیات کے باوجود دنیا کے اکثر ممالک میں فقر وافلاس ایک سنگین مسئلہ بنا ہوا ہے پسماندہ اور ترقی پذیر ممالک خصوصاً مسلم ممالک میں آبادی کا بڑا حصہ خط افلاس سے کافی نیچے زندگی گزار رہا ہے، افریقہ کے مسلم ممالک غذائی بحران اور قحط سالی سے دوچار ہیں، فقر وافلاس کی اس سنگین صورت حال نے عیسائی مشنریوں کو یہ سنہرا موقع فراہم کیا ہے کہ وہ غریب ونادار مسلمانوں کے دین وایمان سے کھلواڑ کریں، انہیں اسلام کی روشنی سے نکال کر مسیحیت کی ظلمت میں لے جائیں، فقر وافلاس میں گرفتار مسلمان ملحدانہ تحریکات، مشرکانہ نظریات اور اسلام دشمن طاقتوں کا لقمہ تر ثابت ہورہے ہیں۔

ان حالات میں سخت ضرورت ہے کہ اسلامی تعلیمات کے مطابق زکوۃ کا نظام قائم کرکے مسلم سماج کے غریب ونادار طبقہ کی اعانت کی جائے، اسے خط افلاس سے اوپر اٹھایا جائے، ضروریات زندگی سے محروم اس طبقہ کی ضروریات کا انتظام کیا جائے، مسلم ممالک میں بھی چونکہ اسلام کا نظام تقسیم دولت نافذ نہیں ہے، اس لئے سماج میں حد درجہ معاشی عدم توازن اور ناہمواری پائی جاتی ہے، ایک طبقہ مالدار سے مالدار تر اور دوسرا غریب سے غریب تر ہوتا جارہا ہے، فقر وافلاس کا مہلک ناسور صرف انہیں ملکوں میں نہیں ہے جنہیں غریب اور پسماندہ گردانا جاتا ہے، بلکہ مالدار ممالک بھی اس سے دوچار ہیں، مسلم ممالک اور مسلم معاشرے زکوۃ کا کامل نظام برپا کرکے فقر وافلاس کے مضر اور مہلک اثرات سے مسلم سماج کو بچا سکتے ہیں۔

تملیک کی بندش اس بات کو یقینی بناتی ہے کہ زکوۃ مسلم سماج کے نادار ومحتاج طبقہ پر صرف ہو، طبقہ فقراء کو اس سے پورا فائدہ پہنچے، غریبوں کی فلاح وبہبود کے نام پر زکوۃ کی خطیر رقم اغنیاء کے کنٹرول میں نہ چلی جائے، تملیک کی شرط ختم کرنے اور زکوۃ کے ساتھ میں مصرف "فی سبیل اللہ" کو عام کردینے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ تمام رفاہی، فلاحی اور دینی کاموں میں زکوۃ تقسیم ہوجانے کی وجہ سے سماج کا محتاج ونادار طبقہ زکوۃ سے محروم ہوجائے گا اور فقر وافلاس کے دلدل میں گرفتار ہوکر اپنی ہر متاع عزیز کو قربان کرنے پر آمادہ ہوجائے گا، اس طرح زکوۃ کی مشروعیت کا ایک بڑا مقصد فوت ہوجائے گا اور زکوۃ کی روح بری طرح متاثر ہوگی۔

☆☆☆

اموال زکوٰۃ سے سرمایہ کاری

مولانا انیس الرحمن قاسمی [۱]

اللہ جل شانہ نے زکوٰۃ بنیادی طور پر حاجتمندوں، فقراء ومساکین، مجاہدین فی سبیل اللہ، مسافر، موءلفتہ القلوب اور زکوٰۃ کا نظم کرنے والوں کو دینے کا حکم دیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: ''إنما الصد قات للفقراء والمسا کین، والعاملین علیها والموء لفةقلوبهم. وفی الرقا ب والغا رمین فی سبیل الله وابن السبیل فریضة من الله'' (سورہ توبہ:۶۰)۔

احادیث نبویہ اور حضرات مفسرین کی بیان کردہ تفاسیر اور فقہاء کے اقوال پر غور کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان آٹھ مصارف میں سوائے عاملین کے دیگر تمام مصارف میں فقر کی شرط ہے، یعنی ان مصارف پر صرف کرنا اسی وقت جائز ہے، جبکہ فقر موجود ہو، ان مذکورہ بالا مصارف کے علاوہ دیگر کسی بھی مصرف میں زکوٰۃ کی رقم صرف کرنا شرعا جائز نہیں ہے۔

حاجتمندوں کی ضروریات کو سامنے رکھ کر سوالنامہ میں کچھ افراد کا یہ نقطۂ نظر لکھا گیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم حاجتمندوں پر تھوڑی تھوڑی مقدار میں تقسیم کرنے کے بجائے ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ اس رقم سے کوئی کارخانہ یا فیکٹری قائم کردی جائے، یا اسے کسی اور نفع آور کاروبار میں لگادیا جائے، اور اس کارخانہ، فیکٹری، کاروبار سے حاصل ہونے والے نفع کو فقراء میں تقسیم کیا جائے، تاکہ ہر سال کی زکوٰۃ کھاپی کر برابر نہ ہوجائے، بلکہ اس سے آمدنی کے ایسے مستقل ذرائع پیدا ہوجائیں جو مستقل طور پر فقراء کی ضرورت پوری کریں اور زکوٰۃ کی رقم سے وجود میں آنے والے کارخانوں اور فیکٹریوں میں حتی الامکان مستحقین زکوٰۃ ہی کو ملازم رکھا جائے، تا کہ وہ فقر وفاقہ کے دلدل سے نکل سکیں، بعض افراد اور جماعتوں نے ایسی بعض اسکموں پر عمل بھی شروع کر دیا ہے اس بنیاد پر سوالنامہ میں زکوٰۃ سے استثمار، زکوٰۃ کے مال سے رہائشی مکانات ودکانیں تعمیر کرنے اور انہیں فقراء کے حوالہ کرنے سے متعلق سوالات قائم کئے گئے ہیں۔

اس سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ زکوٰۃ صاحب مال کے اوپر فرض ہے، جس سے مقصود مال کو پاک کرنا ہے، اس لئے زکوٰۃ دینے والے اور لینے والے دونوں کے بارے میں حکم شرع کو سامنے رکھنا ہوگا، زکوٰۃ جس کے اوپر فرض ہے اس کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ خود مستحقین کو دیدے، لیکن اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ امام المسلمین کے ذریعہ ادا کرے، جب وہ زکوٰۃ نکالے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ نکال کر کہیں رکھ نہ دے، بلکہ مستحقین کو دیگر مالک بنادے، اگر وہ ایسا کرے گا تبھی اس کی زکوٰۃ ادا ہوگی، ورنہ نہیں، ''درمختار'' میں ہے:

''(هی) لغة: الطها رةوالنماء، وشرعا (تملیك ... جزء مال عینه الشارع ... من مسلم فقیر)۔ (الدر علی الرد ۲،۲۱۴)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر صرف زکوٰۃ کی نیت سے رقم نکال کر اپنی ملکیت سے الگ کر دیا جائے تو اس کو زکوٰۃ نہیں کہیں گے، جب تک کہ اس رقم کا فقراء ومساکین کو مالک نہ بنادیا جائے، البتہ اگر خود فقیر، یا اس کا نائب زکوٰۃ پر قبضہ کرلے تو زکوٰۃ ادا ہوجائیگی لیکن اگر زکوٰۃ کی نیت سے مال کا کچھ حصہ الگ کرکے رکھ دیا جائے اور وہ مستحقین کو مالک بنانے سے پہلے ضائع ہوجائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں تملیک شرط ہے، چنانچہ محمود حنفی لکھتے ہیں:

''اعلم أن التملیك شرط :قال الله تعا لی :وأتوا الزكاة، والایتاء: الإعطاء، والإعطاء التملیك، فلا بد فیها من قبض الفقیر أونا ئبه'' (الاختیار لتعلیل المختا ر ۱،۱۲۱)۔

''والاتیاء هو التملیك و مراده تملیك جزء ما له'' (البحر ۲،۲۰۱)۔

یہی وجہ ہے کہ مجنون اور صبی وغیرہ کو زکوٰۃ دینے سے زکاۃ ادا نہیں ہوتی ہے، تملیک کی شرط پر دیگر ائمہ، جیسے امام شافعی اور احمد بن حنبل بھی متفق ہیں۔

[۱] ناظم امارت شرعیہ۔ پھلواری شریف پٹنہ۔

۱۔(الف) ان بحث سے یہ واضح ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی میں تملیک شئی ضروری ہے،اس لئے اگر کوئی شخص عین شئی کا مالک نہ بنائے، بلکہ زکاۃ کے رقم سے کارخانے قائم کرکے اوران سے حاصل ہونے والے منافع کو تقسیم کرے یاان کارخانوں میں فقراء کوملازمت دے کرروزگارفراہم کردے تواس سے کارخانے قائم کرنے والے کی زکاۃ ادانہیں ہوگی، ہاں جس قدر منافع زکاۃ کی نیت سے فقراءکواداکردیگااس قدرزکاۃ اداہوجائے گی۔

(ب)۔ اسی طرح اگرکوئی شخص مال زکوۃ کوالگ کرکے کارخانہ قائم کرنے میں لگادیتاہے توگرچہ اس کی نیت فقراء کی رعایت اوراس کی حالت بہتر بنانے کی ہے، مگراس طرح زکوۃ جس کے اوپر فرض ہے وہ ادانہیں ہوتی ہے اوراسکے منافع کے تقسیم سے زکوۃ گرچہ تھوڑاتھوڑاکرکے اداہورہی ہو، مگراس عمل سے زکوۃ کی ادائیگی میں تاخیر ہورہی ہے جوجائزنہیں ہے۔

''درمختار''میں ہے:''ظاهره الإثم بالتاخير ولو قل. كيوم أويومين ؛ لأنهم فسروا القدربأول أوقات الإمكان. الخ'' (۲.۳)۔

اس سے معلوم ہوتاہے کہ زکوۃ کی رقم جتنی جلدممکن ہوسکے مستحقین کے درمیان تقسیم کردی جائے،اس کوروک کررکھنایہاں تک کہ اس پرسال گزرجائے یہ سہی نہیں ہے جولوگ ایساکریں گے وہ گنہگارہونگے۔

(ج)۔ ہاں اگرفقراءومساکین، یاان کے نمائندے زکوۃ کے مال سے فیکٹری وغیرہ قائم کریں تویہ درست ہوگا، کیونکہ اس صورت میں زکوۃ دینے والے کی زکوۃ اداہوجائے گی اوران کافیکٹری قائم کرنابھی درست ہوگا۔

(د)۔ اگرزکوۃ نکالنے والااموال زکوۃ سے فیکٹری قائم کرکےاس کی ملکیت فقراءومساکین کودیدےتواس صورت میں بھی زکوۃاداہوجائے گی۔

۲۔(الف) اسی طرح اگرزکاۃ کی رقم سے دکان یارہائشی مکان تعمیرکرکےفقراءومساکین کواس کامالک بنادیاجائےتوجائزہوگا۔

(ب) لیکن اگرزکوۃ کی رقم سے دکان یارہائش کے لئے مکان تعمیرکراکےفقراءومساکین کوصرف رہائشی، یادکان داری کے لئے دے جائیں توچونکہ اس میں تملیک نہیں ہے، اس لئے زکوۃ ادانہ ہوگی، چنانچہ مرغیانی اپنی مشہورتصنیف ''ہدایہ''میں رقمطرازہیں: "لا يبنى بها مسجدا ولا يكفن بها لانعدام التمليك" (۱/ ۱۸۵)۔

۳۔ فقراءومساکین کومکانات یادکانیں زکوۃ کی رقم سے تعمیرکرکے دے دی جائے، توچونکہ اس صورت میں تملیک پائی جارہی ہے،اس لئے یہ صورت جائز ودرست ہے،زکوۃاداہوجائے گی۔اس میں کوئی قباحت نہیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ کسی فقیرکواتنی مقدارد ینامکروہ ہے جس سے وہ فقیر صاحب نصاب ہوجائےاورظاہر ہے کہ مکان اوردکان جورہائش اورتجارت کے لئے ہووہ حوائج اصلیہ میں شامل ہے،نصاب میں اسکاشمارنہیں ہے۔

خلاصہ بحث:

ان چندتمہیدی بحثوں کے بعدسوالنامہ میں پیش کردہ سوالات کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) زکاۃ کی رقوم کااستثمار: زکاۃ کی رقم سے فیکٹریاں اورکارخانے قائم کرنے کی دوصورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ خودجن لوگوں پرزکاۃ فرض ہووہ یاان کے نمائندے زکوۃ کی رقوم سے فیکٹریاں یاکارخانے قائم کریں اوران سے حاصل ہونے والے منافع کوفقراءومساکین پرتقسیم کریں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فقراءومساکین یاان کے نمائندوں کوزکاۃ کی رقوم دیکرمالک بنادیاجائےاورخودفقراءیاان کے نمائندے انکی اجازت سے فیکٹریاں یاکارخانے قائم کریں۔

پہلی صورت کاحکم یہ ہے کہ صرف کارخانہ اورفیکٹریاں مذکورہ مقصد کے تحت قائم کردینے کی وجہ سے زکاۃ ادانہیں ہوگی،اس لئے کہ قرآن کریم کے بیان کردہ آٹھ مصارف میں سے کوئی بھی مصرف نہیں ہے، نیزتملیک مستحقین بھی نہیں پائی جارہی ہےاورخودزکاۃ کی جوتعریف کی گئی ہے وہ تعریف بھی صادق نہیں آتی ہے،البتہ اگراس صورت میں فیکٹریاں اورکارخانوں سے حاصل ہونے والے منافع کوخودقائم کرنے والے حضرات یاان کے نمائندے فقراءومساکین کو دیتے وقت زکاۃ کی نیت کرلیں توجتنی رقم دیں کہ اس کے بقدرزکاۃ اداہوجائیگی،اس لئے کہ جب تک زکاۃ کی رقم مستحقین تک نہیں پہنچائی گئی، بلکہ صرف فیکٹریاں اورکارخانے قائم کئے گئے وہ زکاۃ کی رقم ہوئی ہی نہیں، بلکہ ان کی ذاتی رقم ہوئی،البتہ جب حاصل ہونے والے منافع کی رقم کوزکاۃ کی نیت سے فقراء

ومساکین کودی جائے تو اب تملیک پائی گئی، اس لئے زکاۃ ادا ہوجائے گی لیکن چونکہ اس صورت میں ادائیگی زکاۃ میں تاخیر ہوگی، اس لئے یہ طریقہ صحیح نہیں ہوگا اور باعث گناہ ہوگا۔

دوسری صورت میں جبکہ خود فقراء ومساکین یا ان کے نمائندے فیکٹری یا کارخانہ قائم کریں تو چونکہ اس صورت میں خود فقراء ومساکین زکاۃ کے مصارف میں اور تملیک بھی پائی جارہی ہے، اس لئے یہ صورت صحیح ہے، اس صورت میں زکاۃ ادا ہوجائے گی، اگر خود فقراء ومساکین زکاۃ کی رقم پر قبضہ کرکے فیکٹری یا کارخانہ قائم کریں تو اس میں کوئی شبہ ہی نہیں ہے، اور اگر ان کے نمائندے زکاۃ رقم پر قبضہ کرکے ان کی اجازت سے فیکٹری یا کارخانہ قائم کریں اور چونکہ وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ سمجھا جاتا ہے اور وکیل کو موکل کی اجازت وصراحت کے مطابق ہر جائز تصرف کا اختیار ہوتا ہے، اس لئے یہ صورت بھی بلاشبہ جواز کی ہے۔

(ب) تمہیدی مباحث میں اس کے دلائل بیان کئے جاچکے۔ وہاں ملاحظہ کرلیا جائے۔

(ج) **تملیک:** زکاۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک مستحقین ضروری ہے، اس کے بغیر زکاۃ ادا نہیں ہوگی، جیسا کہ تفصیل گزرچکی، جہاں تک زیر بحث مسئلے میں تملیک کی شرط پوری ہونے یا نہ ہونے کی بات ہے تو اس کی تفصیل بھی گزرچکی ہے کہ اگر خود زکاۃ دہندگان یا ان کے نمائندے فیکٹری یا کارخانے قائم کریں تو تملیک کی شرط پائی جائے گی۔

۲۔ اگر زکاۃ کی رقم سے رہائشی مکان یا دکانیں تعمیر کرکے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دی جائیں اور ان کو مالک نہ بنایا جائے تو زکاۃ ادا نہیں ہوگی، اس لئے کہ زکاۃ کی بنیادی شرط تملیک کا فقدان ہے۔

۳۔ البتہ اگر فقراء ومساکین کو مکانات یا دکانیں زکاۃ کی رقم سے تعمیر کرکے دے دی جائے تو چونکہ اس صورت میں تملیک پائی جارہی ہے، اس لئے یہ صورت جائز ودرست ہے، زکاۃ ادا ہوجائے گی، اور اس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے، اس لئے کہ کسی ایک فقیر کو اتنی مقدار دینا مکروہ ہے جس سے وہ فقیر صاحب نصاب ہو جائے، اور ظاہر ہے کہ مکان اور دکان جو رہائش اور تجارت کے لئے ہو وہ حوائج اصلیہ میں شامل ہے، نصاب میں اس کا شمار نہیں ہے۔

☆☆☆

جدید مسائل ومشکلات کی روشنی میں زکوٰۃ کی سرمایہ کاری

مولانا خورشید انور اعظمی [1]

اللہ تعالیٰ نے مالکان کو اپنے فرمان "آتو الزکاۃ" کے ذریعہ زکوٰۃ دینے کا حکم فرمایا ہے، اور یہ دینا مالک ہی بنانا ہے۔

یہ اور اس طرح کی دیگر دلیلوں کے پیش نظر فقہائے کرام نے تملیک فقیر کو زکوٰۃ کی صحت ادا کے لئے رکن قرار دیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ۲/ ۲۰، بدائع ۲/ ۱۴۲، رد المحتار ۲/ ۳)۔

اس سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی بطور تملیک ہوتی ہے کہ نہ بطور اباحت، وہیں یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ فقیر کو مال کا ایک حصہ دینا ہوگا، نہ کہ اس کی منفعت، کیونکہ منفعت مال نہیں ہے، پھر مالک بھی اس طرح بنانا ہوگا کہ زکوٰۃ دہندہ کا اس مال زکوٰۃ سے کوئی تعلق نہ ہو، بلکہ مستحق زکوٰۃ کو اس پر مالکانہ قبضہ حاصل ہو، نیز یہ عمل محض اللہ واسطے ہو۔

اب اگر تملیک نہ ہو، یا مال کے بجائے اس کی منفعت کی تملیک ہو، یا زکوٰۃ دہندہ کا اس مال زکوٰۃ سے تعلق باقی ہو، یا وہ لوجہ اللہ نہ ہو تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

ان تفصیلات کی روشنی میں جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔(الف) زکوٰۃ کی رقوم سے کارخانے فیکٹریاں قائم کرکے ان سے حاصل شدہ منافع کو مستحقین زکوٰۃ میں تقسیم کرنا اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دے کر ان کے لئے روزگار فراہم کرنا از روئے شرع درست نہیں ہوگا۔

(ب) اموال زکوٰۃ کے اس طرح کے استثمار وسرمایہ کاری کے عدم جواز کے کئی اسباب ہیں:

اول: یہ کہ اس میں تملیک کا فقدان ہے جس کی وجہ سے فقراء ان کارخانوں کے ملازم ہوں گے نہ کہ مالک، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان تک زکوٰۃ کی اصل رقم نہ پہنچ کر اس کا نفع پہنچ رہا ہے، جبکہ زکوٰۃ میں فقیر تک اسی رقم کا پہنچنا ضروری ہوتا ہے، نہ کہ اس کے نفع کا۔

دوم: یہ کہ جو رقم تنخواہ کی شکل میں انہیں دستیاب ہوگی وہ معاوضہ محنت ہے، زکوٰۃ نہیں، اس لئے کہ زکوٰۃ فقراء کی حاجتوں اور ضرورتوں کو دفع کرنے کے لئے کسی معاوضہ کے بغیر دی جاتی ہے۔

سوم: یہ کہ اس صورت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "تؤخذ من أغنیاءھم فترد فی فقراءھم" (مسلم ۱/ ۳۶) (زکوٰۃ ان کے اغنیاء سے لی جائے گی اور ان کے فقراء میں لوٹا دی جائے گی) کے ایک جزء "أخذ من الأغنیاء" پر تو عمل ہو پائے گا مگر دوسرے جزء "رد فی الفقراء" پر عمل نہیں ہو پائے گا، اس لئے کہ اس دوسرے جزء کو عملی شکل دینے کے لئے ضروری ہے فقیر کو مال زکوٰۃ پر مالکانہ قبضہ حاصل ہو جس کی ترجمانی "فتاویٰ عالمگیری" میں ان الفاظ میں کی گئی ہے:

''إذا دفع الزكاة إلى الفقير لا يتم ما لم يقبضها أو يقبضها للفقير من له ولاية عليه'' (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۹۰)۔

(جب زکوٰۃ فقیر کو دے تو اس کی ادائیگی اس وقت تک مکمل نہیں ہوگی جب تک وہ فقیر یا اس کے لئے اس کا ولی قبضہ نہ کرلے)۔

چہارم: یہ کہ اس طرح کے کارخانوں کے قائم کرنے کے بعد ان کے صحیح ڈھنگ سے چلانے کا مسئلہ ہوگا جو بہت مشکل اور نازک ہوگا، اس وجہ سے کہ ان میں صرف وہی لوگ ملازم ہوسکیں گے جو مستحق زکوٰۃ ہوں گے اور وہ دوران ملازمت غنی ہوگئے تو انہیں وہاں سے علیحدہ ہونا لازم اور ضروری ہوگا اس وجہ سے کہ وہ جگہ ان کے لئے اب شرعی اعتبار سے درست نہیں رہی بلکہ اس جگہ کسی دوسرے مستحق زکوٰۃ کا تقرر کرنا لازم ہوگا اور یہ ارباب بست وکشاد کی ذمہ داری ہوگی کہ اس

[1] جامعہ مظہر العلوم بنارس۔

پہلو پر گہری نگاہ رکھیں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مستحق رہ جائیں اور غیر مستحق اس نظام سے مستفید ہوتے رہیں، یہ بہت ہی نازک مرحلہ ہے اور قوی اندیشہ ہے کہ زکوٰۃ کا غلط استعمال ہونے لگے۔

معاشرے کے دبے کچلے افراد کی سچی ہمدردی کا تقاضا تو یہ ہے کہ صدقات نافلہ سے اس طرح کے کارخانے وغیرہ قائم کئے جائیں اور فقراء ومساکین اور ضرورت مند افراد کے لئے وقف کردیئے جائیں۔

(ج) ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک ضروری ہے، ''رد المحتار'' میں ہے: ''يصرف المزكي (إلى كلهم أو إلى بعضهم تمليكا) لا اباحة فلا يكفي فيها الإطعام إلا بطريق التمليك ولو أطعمه ناويا الزكاة كا تكفي'' (ردالمحتار ۲۰۶۱، فتاوى هنديه ۱۰۱۱۱، هدايه كتاب الزكوة)۔

زکوٰۃ دہندہ تمام مصارف یا بعض مصارف میں بطور تملیک صرف کرے نہ کہ بطور اباحت، چنانچہ مال زکوٰۃ میں کسی کو صرف بطور تملیک ہی کھلانا کافی ہوگا اور اگر کسی اپنے پاس زکوٰۃ کی نیت سے کھلایا تو کافی نہ ہوگا۔

ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک کی شرط صرف فقہائے احناف ہی کے یہاں نہیں ہے، بلکہ تمام مذاہب کے جمہور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی اپنی کتاب ''الفقہ الاسلامی وأدلتہ'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''تمام مذاہب کے جمہور فقہاء کا اتفاق ہے، اللہ تعالیٰ کے ذکر کردہ مصارف کے علاوہ چیزوں میں زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں ہے مثلاً مساجد، پلوں اور سبیلوں کی تعمیر، نہروں کی کھدائی، رستوں کی مرمت، مردوں کی تکفین، قرض کی ادائیگی، مہمانوں پر فراخی، شہر پناہوں کی تعمیر، سامان جہاد کی تیاری مثلاً جنگی کشتیوں کا بنانا، اور ہتھیار کا خریدنا اور اس طرح کے وہ کار خیر جن کا اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں فرمایا ہے، جن میں تملیک نہیں ہے'' (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۸۷۵/۲)۔

واضح رہے کہ مذکورہ صورت میں تملیک نہیں پائی جارہی ہے۔

۲۔ زکوٰۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کرکے فقراء کو بغرض رہائش یا تجارت دے دی جائیں اور ان کو ان کا مالک نہ بنایا جائے تو اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اس وجہ سے کہ تملیک نہیں پائی گئی جو رکن ہے (بدائع الصنائع ۱۴۲/۲)۔

البحر الرائق میں ہے: ''زکوٰۃ کی ادائیگی صرف عین متقوم کی تملیک سے ہوتی ہے حتی کہ اگر کسی نے فقیر کو ایک سال اپنے گھر میں بنیت زکوٰۃ بسایا تو کافی نہ ہوگا، اس وجہ سے کہ منفعت عین متقوم نہیں ہے'' (۲۴۲،۲)۔

''ولو دفع إليه دارا يسكنها عن الزكاة لا يجوز'' (فتاوى هنديه ۱۰۱۹۰)۔

(اور اگر کسی نے رہنے کے لئے فقیر کو بطور زکوٰۃ کوئی گھر دیا تو جائز نہیں ہے)۔

اس لئے اس صورت میں اباحت کی صورت پائی جارہی ہے، جب کہ ادائیگی زکوٰۃ کی صحت کے لئے تملیک ضروری ہے۔

۳۔ اگر فقراء کو زکوٰۃ کا مال دینے کے بجائے مال زکوٰۃ سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کرکے ان کی ملکیت میں دیدیا جائے تو صحیح اور درست ہے، اس وجہ سے کہ اس میں فقراء کی ضرورت کا بھی لحاظ ہے اور تملیک بھی پائی جارہی ہے، اس سلسلے میں حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی کا ایک فتویٰ ہدیہ ناظرین ہے، حضرت لکھتے ہیں:

''پس اگر مکان بنوا کر دینا زیادہ مفید ہو تو مکان بنوا کر دے دینا بہتر ہوگا، البتہ مکان کی جو لاگت وقیمت اصلی ہو وہی زکوٰۃ میں محسوب کیا جائے اور جو پیسہ ان کے نام لکھوانے اور زائد خرچ میں خرچ ہو جائے اور وہ رقم ان کی ملکیت میں نہ پہنچے وہ رقم اپنے پاس سے دی جائے، زکوٰۃ میں محسوب نہ کی جائے'' (فتاوی نظامیہ اندریہ ۴۰۲/۱)۔

حضرت مفتی رشید احمد صاحب مدظلہ کے ایک فتوے سے بھی یہ مسئلہ واضح ہوتا ہے تحریر فرماتے ہیں:

''اگر رقم مسکین کو نہیں دی، بلکہ اس رقم سے مکان خود بنوا کر دیا تو اس میں کراہت نہیں، اس لئے کہ اس سے مسکین صاحب نصاب نہیں ہوا، دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ تعمیر مکان کے تخمینہ کی کل رقم مسکین کو یکمشت نہ دے، بلکہ کچھ حصہ دے، جب وہ تعمیر پر خرچ ہو جائے تو مزید کچھ حصہ دیدے، اسطرح تعمیر کی تکمیل کرادے'' (احسن الفتاوی ۳۰۰/۴)۔

☆☆☆

استثمار زکوۃ کے مسائل

مفتی جنید عالم ندوی قاسمی[1]

مصارف زکوۃ:

زکوۃ کے مصارف کتنے ہیں اور کون کون ہیں؟ کیا ان مصارف کے علاوہ دوسرے مصارف پر صرف کر سکتے ہیں یا نہیں؟

قرآن کریم میں زکوۃ کے آٹھ مصارف بیان کئے ہیں، فقراء، مساکین، عاملین، مؤلفۃ القلوب، غلاموں کو آزاد کرانا، قرض دار کی قرض کی ادائیگی کرنا، فی سبیل اللہ، ابن السبیل۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمؤلفة قلوبهم وفی الرقاب والغارمین و فی سبیل الله. وابن السبیل فریضة من الله'' (سورۂ توبہ: ۶۰)۔

احادیث نبویہ اور حضرات مفسرین کی بیان کردہ تفاسیر اور فقہاء کے اقوال پر غور کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان آٹھ مصارف میں سواء عاملین کے دیگر تمام مصارف میں فقر کی شرط ہے، یعنی ان مصارف پر صرف کرنا اسی وقت جائز ہے، جبکہ فقر موجود ہو، البتہ یہ ایک مستقل بحث ہے کہ اس زمانہ میں ''مؤلفۃ قلوب'' مصارف زکوۃ میں ہیں یا یہ حکم منسوخ ہے، ان مذکورہ بالا مصارف کے علاوہ دیگر کسی بھی مصرف میں زکوۃ کی رقم صرف کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، چنانچہ ''سنن ابوداؤد'' میں ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور صدقات کا سوال کرنے لگا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اللہ تعالی صدقات و زکوۃ کے سلسلہ میں کسی نبی یا غیر نبی کے فیصلہ پر راضی نہیں ہوا یہاں تک کہ خود ہی اس نے آٹھ مصارف بیان کر دیئے، اگر تم ان آٹھ مصارف میں سے ہو تو تم کو میں تمہارا حق دوں گا، ورنہ نہیں، الفاظ یہ ہیں:

''فاتاه رجل فقال أعطني من الصدقة فقال له رسول الله ﷺ إن الله لم یرض بحکم نبی ولا غیره فی الصدقات حتی حکم فیها هو فجزاها ثمانیة أجزاء فإن کنت من تلك الاجزاء اعطیتك حقك'' (ابوداؤد ۲۳۶ کتاب الزکوۃ)۔

اس روایت کو قدرے فرق کے ساتھ ''الجامع لاحکام القرآن للقرطبی'' میں ''دار قطنی'' کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے، (دیکھئے: الجامع الاحکام القرآن للقرطبی ۱۰۷/۴)۔

اس روایت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قرآن کریم کے بیان کردہ مذکورہ مصارف کے علاوہ دوسرے کسی بھی مصرف میں صرف کرنا گویا کہ اللہ کے فیصلہ کے خلاف صرف کرنا ہوگا جو کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔

تملیک:

زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ضروری ہے یا نہیں، اگر کسی شخص کو زکوۃ کی رقم دے کر مالک نہ بنایا جائے تو کیا زکوۃ ادا ہوگی؟ اس سلسلہ میں تقریباً ائمہ اربعہ، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل اس بات پر متفق ہیں کہ زکوۃ کی ادائیگی میں تملیک شرط ہے، مستحقین زکوۃ کو زکوۃ کی رقم دے کر مالک بنائے بغیر زکوۃ ادا نہیں ہوگی (تفصیل کے لئے دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱۰۷/۴، الاختیار لتعلیل المختار ۱۲۱/۱، البحر الرائق ۲۰۱/۲)۔

یہی وجہ ہے کہ پل، مساجد، مدارس بنانے یا دیگر تعمیرات یا میت کے دین کی ادائیگی یا مردوں کے کفن یا دیگر ان تمام مصارف پر صرف کرنا جائز نہیں ہے جن میں مالک بننے کی صلاحیت نہ ہو، کیونکہ مذکورہ بالا تمام مصارف میں تملیک کا فقدان ہے (رد المحتار باب المصرف ۶۲/۲)۔

[1] مفتی امارت شرعیہ، بہار اڑیسہ وجھارکھنڈ، پٹنہ۔

چونکہ تملیک ضروری ہے، اس لئے مجنون اور صبی غیر مراہق کو زکوۃ کی رقم دی جائے تو اس سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان دونوں میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے، البتہ اگر ان دونوں کا ولی زکوۃ کی رقم پر ان کی طرف سے قبضہ کرلے تو زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

''وفی التملیك اشارة إلی أنه لا یصرف إلی مجنون وصبی غیر مراهق إلا إذا قبض لهما من یجوز له قبضه كالأب والوصی وغیرهما'' (ردالمحتار ۲،۶۲)۔

شافعیہ نے بھی مذکورہ مصارف پر زکاۃ کی رقم صرف کرنے کو جائز قرار نہیں دیا ہے، چنانچہ کتاب الأموال میں ہے: ''فأما قضاء الدین عن المیت والعطیة فی كفنه، وبنیان المساجد والحتفار الأنهار وما أشبه ذلك من أنواع البحر فإن سفیان وأهل العراق وغیرهم من العلماء مجمعون علی أن ذلك لایجزی من الزكاة، لأنه لیس من الأصناف الثمانیة'' (کتاب الأموال ۷۲۲)

اس طرح کی وضاحت حنابلہ کی طرف سے بھی ملتی ہے:

''ولا یجوز صرف الزكوة الی غیر من ذكره الله تعالی من بناء المساجد والقناطر والسقایا وإصلاح الطرفات وسدا الشغور وتكفین الموتی... وأشباه ذلك من القرب التی لم یذكرها الله تعالی'' (المغنی ۲،۲۶۷)۔

کتب فقہ مالکیہ میں بھی اس طرح کی صراحت ملتی ہے کہ ان مصارف پر صرف کرنا جائز نہیں ہے (دیکھئے: کتاب الکافی فی فقہ المدینہ)، چونکہ تملیک ضروری ہے، اس لئے اگر کسی کو زکاۃ کی رقم عاریۃً دی جائے تو زکاۃ ادا نہیں ہوگی حتی کہ فقہاء کرام نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص زکاۃ کی رقم سے کھانا تیار کرائے، اپنے ساتھ کسی فقیر کو بیٹھا کر زکوۃ کی نیت سے کھلائے، اس کو دے کر مالک نہ بنائے تو اس سے زکاۃ ادا نہیں ہوگی، البتہ اگر کھانا اس کو دے کر مالک بنادے تو زکاۃ ادا ہو جائے گی، ردالمحتار میں ہے:

''قوله تملكا فلا یكفی فیها الإطعام إلا بطریق التملیك ولو أطعمه عنده ناویا الزكوة لا تكفی'' (ردالمحتار باب الصرف ۲،۶۲)۔

منافع کی تملیک:

تملیک کی بحث کے تحت یہ جان لینا بہت ضروری ہے کہ عین شئ کا مالک بنانا ضروری ہے، منافع کا مالک بنایا جائے اور عین شی کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکاۃ ادا نہیں ہوگی، چنانچہ اگر کوئی شخص اپنے مکان میں کسی فقیر کو ایک سال کے لئے زکاۃ کی نیت سے ٹھہرا دے تو اس سے زکاۃ ادا نہ ہوگی۔

''وهو خاص بالأعیان فخرج تملیك المنافع، قال فی الكشف الكبیر فی بحث القدرة المیسرة الزكوة لا تتادی إلا بتملیك عین متقومة، حتی لو أسكن الفقیر دراه بنیة الزكوة لا یجزئه؛ لأن المنفعة لیست متقومة'' (البحر الرائق ۲،۲۰۱)۔

زکوۃ کی ادائیگی علی التراخی یا علی الفور:

ایک بحث یہ ہے کہ زکاۃ کی ادائیگی وجوب زکوۃ اور ادائیگی زکوۃ کی شرطوں کے پائے جانے کے فوراً بعد ضروری ہے، یا بعد میں زندگی میں جب بھی زکوۃ ادا کردی جائے زکاۃ ادا ہو جائے گی، اس سلسلہ میں دونوں طرح کا قول ملتا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ فوراً ادا کرنا ضروری ہے، اگر کسی شخص نے زکوۃ کی ادائیگی میں تاخیر کی تو وہ گنہگار ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ فوراً ادائیگی لازم نہیں، تاخیر سے بھی ادا کرسکتا ہے، حتی کہ پوری عمر میں جب بھی ادا کردے تو وہ ادا کرنے والا ہی سمجھا جائے گا۔

صاحب ''بدائع'' علامہ کاسانی فرماتے ہیں کہ اسی قول کو عام مشائخ نے اختیار کیا ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲ر ۳)۔

''درمختار'' میں ہے کہ تراخی والے قول کو باقانی اور دوسرے حضرات نے صحیح قرار دیا ہے۔

اور ''ردالمحتار'' میں ہے کہ ''تاتارخانیہ'' میں اسی قول کو صحیح کہا ہے، لیکن ''تنویر الابصار'' کے متن میں ''علی الفور'' والے قول کو مفتی بہ اور بلا عذر تاخیر کو ناجائز اور

باعث گناہ قرار دیا ہے، اور یہ بھی صراحت کی گئی ہے کہ ایسے شخص کی شہادت رد کردی جائے گی (تفصیل کے لئے دیکھئے: الدر المختار مع الرد ۲؍ ۱۲۔ ۱۳)۔

دونوں کے دلائل کیا ہیں اور کون سا قول راجح ہے اور وجہ ترجیح کیا ہے؟ اس تفصیل سے قطع نظر اتنی بات ضروری ہے کہ بلا عذر خواہ مخواہ تاخیر کرنا غلط اور باعث گناہ ہے، تاخیر ایک دوروز کی بہت ہوسکتی ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ایک سال کی تاخیر مراد ہے، یعنی ادائیگی زکاۃ کی شرط پائی جانے کے بعد ایک سال تک زکاۃ ادا نہ کرنے والا گنہگار ہوگا (حوالہ سابق)۔

زکاۃ اور دیگر صدقات واجبہ کی رقم کو جتنی جلد ممکن ہو مستحقین کے درمیان تقسیم کردینا ضروری ہے، اس کو جمع کر کے رکھنا باعث گناہ ہے جو لوگ ایسے کریں گے وہ گنہگار ہوں گے۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے: ''والواجب على الائمة أن يوصلوا الحقوق إلى أربابها ولا يحبسوها عنهم، ولا يجعلوها كنوزا... فإن قصر الأئمة فى ذلك فو باله عليهم''۔

ان چند تمہیدی بحثوں کے بعد سوالنامہ میں پیش کردہ سوالات کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ اس طرح زکاۃ کی رقم سے فیکٹریاں اور کارخانے قائم کرنے کی دو صورتیں ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ خود جن لوگوں پر زکوۃ فرض ہو وہ یا ان کے نمائندے زکوۃ کی رقوم سے فیکٹریاں یا کارخانے قائم کرے اور ان سے حاصل ہونے والے منافع فقراء ومساکین پر تقسیم کریں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فقراء ومساکین، یا ان کے نمائندوں کو زکاۃ کی رقوم دے کر مالک بنادیا جائے اور خود فقراء یا ان کے نمائندے ان کی اجازت سے فیکٹریاں، کارخانے قائم کریں۔

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ صرف کارخانہ اور فیکٹریاں مذکورہ مقصد کے تحت قائم کردینے کی وجہ سے زکاۃ ادا نہیں ہوگی، اس لئے قرآن کریم کے بیان کردہ آٹھ مصارف میں سے کوئی بھی مصرف نہیں ہے، نیز تملیک مستحقین بھی نہیں پائی جارہی ہے، اور خود زکاۃ کی جو تعریف کی گئی ہے وہ تعریف بھی صادق نہیں آتی، البتہ اگر اس صورت میں فیکٹریاں اور کارخانون سے حاصل ہونے والے منافع کو خود قائم کرنے والے حضرات یا ان کے نمائندے فقراء ومساکین کو دیتے وقت زکوۃ کی نیت کرلیں تو جتنی رقم دیں اس کے بقدر زکوۃ ادا ہوجائے گی، اس لئے کہ جب تک زکوۃ کی رقم مستحقین تک نہیں پہنچائی گئی، بلکہ صرف فیکٹریاں اور کارخانے قائم کئے گئے تو وہ زکوۃ کی رقم ہی نہیں ہوئی، بلکہ ان کی ذاتی رقم ہوئی، البتہ جب حاصل ہونے والے منافع کی رقم کو زکوۃ کی نیت سے فقراء ومساکین کو دی جائے تو اب تملیک پائی گئی، اس لئے زکوۃ ادا ہوجائے گی لیکن چونکہ اس صورت میں ادائیگی زکوۃ میں تاخیر ہوگی، اس لئے یہ طریقہ صحیح نہیں ہوگا اور باعث گناہ ہوگا۔

دوسری صورت میں، جبکہ خود فقراء ومساکین یا ان کے نمائندے فیکٹری یا کارخانہ قائم کریں تو چونکہ اس صورت میں خود فقراء ومساکین زکاۃ کے مصارف ہیں اور تملیک بھی پائی جارہی ہے، اس لئے یہ صورت صحیح ہے، اس صورت میں زکوۃ ادا ہوجائے گی، اگر خود فقراء ومساکین زکوۃ کی رقم پر قبضہ کر کے فیکٹری یا کارخانہ قائم کریں، اور چونکہ وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ سمجھا جاتا ہے اور وکیل کو موکل کی اجازت وصراحت کے مطابق ہر جائز تصرف کا اختیار ہوتا ہے، اس لئے یہ صورت بھی بلاشبہ جواز کی ہے۔

(ب) تمہیدی مباحث میں اس کے دلائل ملاحظہ کرلیا جائے۔

(ج) زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک مستحقین ضروری ہے، اس کے بغیر زکوۃ ادا نہیں ہوگی، جیسا کہ تفصیل گزر چکی، جہاں تک زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط پوری ہونے یا نہ ہونے کی بات ہے تو اس کی تفصیل بھی گذر چکی ہے کہ اگر خود زکوۃ دہندگان یا ان کے نمائندے فیکٹری یا کارخانے قائم کریں تو تملیک کی شرط پائی جائے گی۔

۲۔ اگر زکاۃ کی رقم سے رہائشی مکان یا دکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش اور تجارت کے لئے دی جائیں اور ان کو مالک نہ بنایا جائے تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی، اس لئے کہ زکوۃ کی بنیادی شرط تملیک کا فقدان ہے۔

۳۔ البتہ اگر فقراء ومساکین کو مکانات، یا دوکانیں زکوۃ کی رقم سے تعمیر کر کے دے دی جائے تو چونکہ اس صورت میں تملیک پائی جارہی ہے، اس لئے یہ صورت جائز و درست ہے، زکوۃ ادا ہوجائے گی، اور اس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے، اس لئے کہ کسی ایک فقیر کو اتنی مقدار دینا مکروہ ہے جس سے وہ فقیر صاحب نصاب ہوجائے، اور ظاہر ہے کہ مکان اور دکان جو رہائشی اور تجارت کے لئے ہو وہ حوائج اصلیہ میں شامل ہے، نصاب میں اس کا شمار نہیں ہے۔

☆☆☆

زکوۃ کے نئے مسائل

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

اللہ تعالیٰ جو اپنے بندوں کے احوال اور ان کی ضروریات سے خوب باخبر ہے، اس نے انسانوں کے مصالح کو سامنے رکھتے ہوئے افراد و اشخاص کے مابین فرق مراتب رکھے ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم'' (سورۂ انعام: ۱۶۵)۔

علامہ قرطبی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''(ورفع بعضم فوق بعض) في الخلق والرزق والقوة والبسطة، والفضل والعلم'' (تفسیر قرطبی ۱۵۸/۴) چنانچہ صحت وتندرستی، مرض اور کمزوری، قوت وضعف، منصب وجاہ علم وفضل اور غنا و مالداری، اور تنگدستی ومفلوک الحالی ان سبھی امور میں بندوں کے مابین فرق مراتب پایا جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی قدرت ومشیت اور اس کے علم سے ہے۔ ''إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر. إنه كان بعباده خبيرا بصيراً'' (سورۂ اسراء: ۳۰)۔

لیکن اس فرق مراتب کے باوجود، ایک کو دوسرے سے بے نیاز اور مستغنی نہیں بنایا، بلکہ ان کے درمیان اخوت وبھائی چارگی، اور ترحم وغمخواری کا جذبہ پیدا فرمایا، اور اس کے ذریعہ ربط باہم قائم رکھا، چنانچہ متعدد آیات میں مالی تعاون کا حکم مختلف انداز سے ملتا ہے: ''وآتوا حقه يوم حصاده'' (سورۂ انعام: ۱۴۱) ''وآت ذالقربى حقه'' (سورۂ اسراء: ۲۶) ''وفي أموالهم حق للسائل والمحروم'' (سورہ معارج: ۲۴) جیسی آیات میں یہ ہدایت موجود ہے کہ آدمی کے مال میں رشتہ داروں، پڑوسیوں، فقراء ومساکین کا حق ہوتا ہے، اسی طرح کا ایک حق اللہ تعالیٰ نے مالداروں پر زکوۃ کی صورت میں فرض کیا ہے اور اس کی زبردست تاکید فرمائی ہے، حتی کہ ایمان اور نماز کے ساتھ متصل اس کا ذکر فرمایا ہے، اور ان متقیوں کی نمایاں صفات میں اس کا ذکر فرمایا ہے جو قرآن کریم سے ہدایت حاصل کرتے ہیں، جیسا کہ ''سورۂ بقرۃ'' کی تیسری آیت: ''الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون'' (سورۂ بقرۃ: ۳) کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے ''الزكاة المفروضة لمقارنتها الصلاة'' (قرطبی ۱۷۹/۱)۔

نیز احادیث مبارکہ میں اسے اسلام کے ان ارکان میں شمار کیا گیا ہے جس پر دین اسلام کی بنیاد قائم ہے (دیکھئے: صحیح مسلم باب ارکان الاسلام)۔

چنانچہ اس زکوۃ کے بعد مالک حقیقی کی رضا وخوشنودی حاصل ہوتی ہے تو اس کے ساتھ ہی معاشرہ کی اصلاح اور اقتصادی قوت حاصل ہوتی ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جو مال کی ایک مخصوص مقدار (نصاب) یا اس سے زائد کے مالک اور اس مال پر ایک مخصوص مدت (حول) گزر جائے تو اس کا ایک مخصوص (چالیسواں) اپنی ملکیت سے نکال کر ایک طبقہ (مصارف زکوۃ) یا ان میں سے کسی کی ملکیت میں بلاعوض، محض اللہ کی رضا جوئی کے لئے دینا فرض قرار دیا ہے، جس سے ان کمزور اور تنگدست لوگوں کے نظام معیشت میں قوت پیدا ہو (رد المحتار ۱۷۱/۳)۔

جس سے یہ مفہوم واضح ہوتا ہے کہ مال کا وہ حصہ جو زکوۃ کے طور پر ادا کیا جائے اس کے لئے ضروری ہے کہ

۱۔ مال کا اصل مالک اس حصہ کو اپنی ملکیت سے خارج کردے اور اس پر کسی طرح کے تصرف کا حق نہ رکھے۔

۲۔ اور اس حصہ کا مالک کلی طور پر کسی مصرف زکوۃ کو بنادے جس پر اس مصرف زکوۃ فقیر وغیرہ کو تصرف کا پورا اختیار ہو۔

[1] محلہ رگھوناتھ پورہ، مئو۔

۳۔ نیز یہ اخراج مال اور تملیک، بلاعوض خالصۃً لوجہ اللہ تعالیٰ ہو۔

ا۔(الف) اس لئے رقوم زکوٰۃ کا استثمار، یعنی زکوٰۃ کی رقوم سے اس مقصد سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا کہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوٰۃ میں تقسیم کیا جائے گا اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت ان کے لئے روزگار فراہم کردیا جائے گا، شرعی نقطۂ نظر سے درست نہیں ہونا چاہئے۔

(ب) اس لئے کہ مذکورہ صورت میں رقوم زکوٰۃ اصالۃً مصارف زکوٰۃ کی ملکیت میں داخل نہیں ہورہی ہے، بلکہ ان رقوم کا نفع ان کو مل رہا ہے جو ایک زائد شئ ہے، یعنی رقوم زکوٰۃ اصل مالک کی ملکیت سے خارج ہے، لیکن ان کی تملیک نہیں پائی گئی۔

اسی طرح ملازمت کا موقع فراہم کرنا بھی ایک زائد شئ ہے، اصل رقم زکوٰۃ نہیں ہے، نیز ملازمت کی صورت میں جو تنخواہ اور معاوضہ ملے گا وہ اجرۃ العمل اور حق المحنت ہوگا، لہٰذا تملیک رقم زکوٰۃ نہیں پائی گئی۔

اور یہ صورت کہ منتظمین کارخانہ کو فقراء اور مصارف زکوٰۃ کا وکیل مان لیا جائے جن کا قبضہ مصارف کا قبضہ اور ملکیت تسلیم کی جائے، جیسا کہ منتظمین مدارس عربیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے، اس پر شرح صدر نہیں، کیونکہ آج کل اس کا غلط فائدہ اٹھایا جارہا ہے، بلاضرورت دینی، اس رقم کا حیلہ کرکے اور مصارف زکوٰۃ کو محروم کرکے اس رقم کو منمانی طور پر، بلکہ اب تو عصری اسکولوں پر صرف کیا جاتا ہے اور محسوس یہ ہوتا ہے کہ فریضۂ زکوٰۃ کے ساتھ مذاق ہورہا ہے، الحمد للہ مسلمانوں کے پاس بھی دولت ہے، غیروں کی طرح وہ بھی زکوٰۃ کے علاوہ رقم سے سوالنامہ میں مذکورہ صورت حال کا تدارک کرسکتے ہیں۔

(ج) ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک ضروری ہے: ''و یشترط أن یکون الصرف تملیکاً لا إباحة فلا یکفی فیها الإطعام إلا بطریق التملیك و لو أطعم عنده ناویا الزکاة لا تکفی'' (شامی ۳/۲۹۱)۔

زکوٰۃ کی نیت سے مستحق زکوٰۃ کو اپنے یہاں کھانا کھلانے کو ادائیگی زکوٰۃ تسلیم نہیں کیا گیا، کیونکہ یہ صورت اباحت کی ہے تملیک کی نہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ تملیک ضروری ہے۔

۲۔ زکوٰۃ کے مال سے رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کرکے فقراء اور مستحقین زکوٰۃ کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دی جائے اور انہیں ان مکانات اور دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، کیونکہ مذکورہ صورت میں تملیک نہیں پائی گئی، بلکہ اباحۃ کی صورت ہوئی ''قال فی الکشف الکبیر فی بحث القدرة المیسرة الزکاة لاتتأتی إلا بتملیك عین متقومة حتی لو أسکن الفقیر داره سنة بنیة الزکوٰة لا یجزیه. لأن المنفعة لیست بعین متقومة'' (البحر الرائق ۲،۲۲۳)۔

یعنی زکوٰۃ عین متقومہ کی تملیک کے بغیر ادا نہیں ہوگی اور نفع اٹھانا استفادہ کرنا عین متقومہ نہیں ہے اور اوپر عبارت گزر چکی ہے کہ ''ویشترط أن یکون الصرف تملیکا لا إباحة'' (تصرف کا حق مالکانہ ہونا چاہئے، اباحت کا نہیں) (شامی ۳/۲۹۱)۔

۳۔ ایسے فقراء و مستحقین زکوٰۃ جن کے پاس رہائشی مکان نہ ہو یا کوئی ذریعہ معاش نہ ہو تو اس فقیر کو زکوٰۃ کی رقم سے مکان بنوا کر یا دوکان بنوا کر ان کی ملکیت میں دینا جائز ہوگا اور زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، اس لئے کہ مکان یا دوکان مال متقوم ہے اور تملیک کی شرط بھی پوری ہورہی ہے۔

اس قسم کا ایک فتویٰ حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ کا بھی موجود ہے جس میں یہ سوال کیا گیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم جمع کرکے مکان بنوا کر مستحقین کو دے دیا جائے اور قبضہ کرادیا جائے تو شرعاً یہ زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟

مفتی صاحب تمہید کے بعد لکھتے ہیں: ''پس اگر مکان بنوا کر دینا زیادہ مفید ہو تو مکان بنوا کر دینا بھی بہتر ہوگا، مکان کی جو لاگت و قیمت اصلی ہو وہی زکوٰۃ میں محسوب کیا جائے اور جو پیسہ ان کے نام لکھوانے میں اور زائد ضرورت میں خرچ ہوجائے اور وہ رقم ان کی ملک میں نہ پہنچے وہ رقم اپنے پاس سے دی جائے، زکوٰۃ میں محسوب نہ کیا جائے۔

☆☆☆

زکوٰۃ کی بچی ہوئی رقم میں سرمایہ کاری

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی[1]

اس میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ زکوٰۃ صرف ان آٹھ مدات میں صرف ہوگی، جن کا قرآن میں تذکرہ ہے، البتہ اس امر میں اجتہاد کی گنجائش ہے کہ زکوٰۃ کی وصولی سے لیکر اس کی تقسیم کے درمیان جو مدت ہوسکتی ہے، اس میں کسی قصیر المدت استثمار کا موقع ہے تو اسے کیا جائے یا نہیں؟ اسی طرح اگر مستحقین زکوٰۃ کی فلاح و بہبود کا تقاضا ہو تو کیا وہ شکلیں اختیار کی جاسکتیں ہیں جن کا سوالنامہ میں ذکر ہے، راقم کے نزدیک اگر مصلحت کا تقاضا ہو تو زکوٰۃ کی جو رقم فوری ضرورتوں سے فاضل ہو، سرمایہ کاری میں استعمال کی جاسکتی ہے، ضرورتیں کچھ تو فوری ہوتی ہیں اور کچھ میں توقف کیا جاسکتا ہے، اسی طرح سرمایہ کاری کی بعض شکلیں قصیر المدت، بلکہ فوری ہوتی ہیں اور بعض متوسط المدت یا طویل المدت ہوتی ہیں، فوری ضرورتوں کو نظر انداز کر کے رقم کی سرمایہ کاری صحیح نہیں ہوگی، البتہ زکاۃ کی وصولی اور تقسیم کے درمیان وقفہ ہو تو اس وقفہ میں مرابحہ کے طور پر تمویل صحیح ہوگی کہ اس درمیان سرمایہ بے کار پڑا ہوگا اور اس کے استعمال میں فقراء کی مصلحت ہے، فوری ضرورتوں کی تکمیل سے فاضل سرمایہ کو طویل المدت ضرورتوں کی تکمیل کے سلسلہ میں سرمایہ کاری بھی کی جاسکتی ہے، مگر اس کا فیصلہ اور انتظام افراد پر نہیں چھوڑا جاسکتا، بلکہ یہ اولوالامر (مسلمانوں کے ارباب حقوق) اور مجلس شوریٰ کے طے کرنے اور انجام دینے کا کام ہے، یا زکوٰۃ کے ایسے ادارے جنہیں عامۃ المسلمین کے منتخب نمائندے چلاتے ہوں، باہمی مشورہ سے فقراء المسلمین کی صلاح و فلاح کے لئے مختلف مشاریع میں سرمایہ کاری کرسکتے ہیں اب ذیل میں اس سے متعلق اٹھنے والے سوالات کے جواب درج ہیں:

۱۔(الف) زکوٰۃ قرآن میں مذکورہ اصناف ثمانیہ کے لئے مشروع کی گئی ہے، جن میں فقراء و مساکین مقدم ہیں ان اصناف کی کچھ فوری ضرورتیں ہوسکتی ہیں ان کی تکمیل کو موخر نہیں کیا جاسکتا، انہیں روک کر کسی طویل المدت پروجیکٹ میں سرمایہ کاری کی اجازت نہیں دی جاسکتی، البتہ فوری ضرورتوں سے فاضل رقوم یا غیر موجود اصناف کے آئندہ پائے جانے کی شکل میں ان کی ضرورتوں کی بہتر تکمیل کے لئے کوئی سرمایہ کاری کرنا درست ہوگا، جیسا کہ سوالنامہ کی تمہید میں بعض ضرورتوں اور مصلحتوں کی طرف اشارہ ہے، اس طرح کے پروجیکٹ کا تمام تر نفع ان ہی اصناف ثمانیہ کے لئے مخصوص ہوگا، ملازمت میں بھی فقراء و مساکین کو ترجیح دی جائے گی، البتہ اگر اس گروہ میں مطلوبہ مہارت و علم رکھنے والے نہ ملیں تو دوسروں کو ملازم رکھا جاسکے گا، جو اپنی محنت کی اجرت پائیں گے۔

(ب) حضرت عمرؓ نے یتیم کے ولی کو نصیحت کی کہ اس کے مال کو تجارت وغیرہ میں لگائے کہ کہیں زکوٰۃ کی ادائیگی اسے ختم نہ کردے، اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ اموال زکوٰۃ کے ولی کے لئے بھی ضروری ہے یا کم از کم جائز ہے کہ فوری ضرورت سے فاضل رقوم کو استثمار کی غرض سے استعمال کرے تا کہ اس میں اضافہ ہو اور اس سے زیادہ سے زیادہ مستحقین بہرور ہوسکیں اور افراط زر کے اس دور میں اس کی مالیت کم نہ ہوجائے، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بیت المال کے لئے مدینہ منورہ کوئی رقوم بھیجنی تھی تو انہوں نے حضرت عمرؓ کے دو فرزندوں کو اجازت دی کہ اسے مدینہ لے جاتے ہوئے راستے میں اس سے تجارت کرسکتے ہیں وہاں پہنچ کر جب انہوں نے صرف اصل بیت المال میں جمع کرنا چاہا تو حضرت عمرؓ نے پورا نفع بھی جمع کرنے کو کہا اور آخر میں اس معاملہ کو مضاربہ قرار دیکر صرف آدھے نفع پر اکتفاء کیا، اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال یا صدقات کی رقم کسی کو مضاربت پر دی جاسکتی ہے، رقوم زکوٰۃ کی وصولی اور صرف کے درمیان اتنی مدت ہو سکتی ہے کہ اس سے مرابحہ جیسے قصیر المیعاد استثمارات کئے جاسکیں طویل المیعاد سرمایہ کاری کی تبھی اجازت ہے جبکہ فوری ضرورت کسی حد تک پوری ہوگئی ہوں اور مصلحت راجحہ کا تقاضا ہو کہ ایسی سرمایہ کاری کی بات کی جائے، اور یہ بات کہ فقراء و مساکین کو اپنے پیروں پر کھڑا کیا جائے بے کاروں کو کام سے لگایا جائے اور مستقل دست سوال دراز کرنے سے بچایا جائے بہت بڑی مصلحت ہے جس کی تائید مختلف احادیث سے کی جاسکتی ہے، اس لئے فوری ضرورتوں اور آئندہ کی مصلحتوں کے درمیان توازن قائم کرنے کی ضرورت ہے۔

[1] جدہ، سعودی عربیہ۔

(ج) تملیک کے سلسلہ میں جو دلائل دیئے جاتے ہیں راقم کے نزدیک وہ قطعی ومسکت نہیں ہیں، اس لئے اس کو ادائیگی زکوۃ کے لئے شرط یا ضروری رکن نہیں قرار دیا جاسکتا، زیادہ سے زیادہ اسے عام حالات میں افضل واحوط کہہ سکتے ہیں، لیکن اگر مصلحت راجحہ تملیک مباشر کے حق میں نہ ہو تو تملیک غیر مباشر پر بھی اکتفا ءکیا جاسکتا ہے، رقوم زکوۃ کے استثمار میں اصل اور نفع کے حق دار اور مالک انجام کار اصناف ثمانیہ ہی ہوں گے، زیر بحث مسئلہ میں بھی تملیک کی یہ عمومی شرط پوری ہو رہی ہے، کیونکہ زکوۃ کی رقوم سے کارخانہ اور فیکٹری جو قائم ہوگی وہ فقراء ومساکین اور دوسرے مستحقین زکوۃ کے لئے ہوگی، اس کا نفع انہیں پر خرچ ہوگا اور ان کل کارخانوں کے خاتمہ پر جو کچھ حاصل ہوگا وہ فقراء ومساکین میں تقسیم ہوگا ان استثمارات میں اگر اس بات کی صراحت نہ ہو تو ایسا کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

تملیک سے متعلق یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہئے کہ اگر ہم آیت "إنما الصدقات للفقراء......الخ میں لام کو برائے تملیک مانیں تو بھی آٹھ مدات میں سے صرف چار کے لئے یہ ضروری ہوگی تو یا نصف یا پچاس فیصد مستحقین زکوۃ کے لئے تملیک کے بجائے ان کے مصالح میں زکوۃ صرف کرنا ہے، اس طرح زکوۃ کی آدھی رقوم کو دیگر مستحقین کے پیش نظر سرمایہ کاری کرنا ان حضرات کے اعتبار سے بھی صحیح ہونا چاہئے جو تملیک کے قائل ہیں "فی" سے شروع ہونے والے مستحقین کے نہ پائے جانے کی صورت میں بالآخر ان استثمار کے اصل اور منافع کا مالک قسم اول کے مستحقین کو بنا دیا جائے گا۔

تملیک کے قائل اور زکوۃ کی ادائیگی کے لئے اسے شرط قرار دینے والے حضرات کی طرف سے بھی کہہ سکتے ہیں کہ فقراء ومساکین جو جملہ مستحقین کے ایک چوتھائی کی نمائندگی کرتے ہیں ان کے لئے کم از کم جملہ رقوم زکوۃ سے ایک چوتھائی الگ کر دیا جائے اور ان کی فوری ضرورتوں کے لئے اس کا انہیں مالک بنایا جائے۔ "لام" سے شروع ہونے والے دو اور مستحقین "عاملین علیہا" اور "مؤلفۃ قلوبہم" کے لئے رقم کی تخصیص اور ادائیگی کی شکل حکومت کے ارباب حل وعقد پر منحصر ہوگی، بقیہ تین چوتھائی میں سے طے کیا جائے کہ کتنا سرمایہ کاری کے لئے مخصوص کیا جائے اور کتنا مزید فوری طور پر فقراء ومساکین اور عاملین پر صرف کیا جائے۔

سوال (۲) سوال میں یہ وضاحت نہیں ہے کہ مکانات یا دکانیں فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے بغیر مالک بنائے مفت دی جائیں، یا کرایہ پر، مفت دیئے جانے کی شکل میں انہیں مالک بنانا ضروری ہے، انہیں مفت دیا جانا ان کے استحقاق کی بناء پر ہوگا، اگر مالک نہ بنایا گیا تو ایسے مکینوں یا تاجروں کے کل مالدار (صاحب نصاب) ہونے کی شکل میں انہیں خالی کرنا ہوگا، جو وجہ مشقت اور باعث نزاع ہوگا۔ اگر کرایہ پر دیا تو گویا وہ دکانیں تمام مستحقین زکوۃ کی مشترکہ ملکیت سمجھی جائیں گی اور ان کا شخص قانونی مالک ہوگا اور اس طرح وصول کیا جانے والا کرایہ اس ادارہ سے ہو کر خواہ اس مکین ہی پر براہ راست یا کسی خدمت (بجلی پانی، صفائی) کی شکل میں صرف ہو یا دوسرے زیادہ غریب لوگوں پر اس سے رہنے والے کے آئندہ صاحب نصاب ہونے یا نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، جہاں تک زکوۃ کا ادائیگی ہو جانے کا سوال ہے تو جب اسلامی حکومت یا مسلمانوں کی اپنی تنظیم کو زکوۃ دیدے گی تو وہ ادا ہوگی اب یہ اس ادارہ یا تنظیم کی ذمہ داری ہوگی کہ صحیح اور بہتر شرعی مصرف میں خرچ کرے۔

سوال (۳) اگر مصلحت متقاضی ہو تو فقراء میں زکوۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے ان کے لئے زکوۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے انکی ملکیت میں دی جاسکتی ہیں، بلکہ بعض حالات میں یہ ضروری ہوسکتا ہے تملیک کے قائلین کی طرف سے بھی اس پر اعتراض نہیں ہونا چاہئے کہ زکوۃ کی رقم سے تیار ہونے والے مکان کے فقراء مالک ہوگئے اور انہیں وہ چیز حاصل ہوگئی جو متفرق زکوۃ وصول کرنے سے شاید ہی کبھی حاصل ہوتی۔

☆☆☆

اموال زکاۃ کا استثمار اور تملیک کی بعض صورتیں

مولانا ابوالعاص وحیدی [1]

تمہیدی بحث:

قرآن کریم میں عشر وزکاۃ کے مصارف متعین کردئے گئے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين. وفي سبيل الله وابن سبيل'' (سورۂ توبہ:۶۰)۔

(صدقات تو بس محتاجوں، مسکینوں، عاملین صدقات اور تالیف قلب کے مستحقین کے لئے ہیں، اور اس لئے کہ یہ گردنوں کے چھڑانے، تاوان زدہ لوگوں کے سنبھالنے، اللہ کی راہ اور مسافروں کی امداد میں خرچ کئے جائیں گے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات بالکل واضح کردی ہے کہ خود اسلامی ریاست بھی مصارف زکاۃ میں کوئی ترمیم واضافہ نہیں کرسکتی، کیونکہ یہ اللہ تعالی کی طرف سے مقرر کردیئے گئے ہیں ایک بار ایک آدمی نے آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے زکاۃ کے مال میں سے کچھ مانگا تو آپ نے فرمایا:

''إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات، حتى يحكم فيها هو، فجزاها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك'' (ابوداؤد کتاب الزکوۃ)۔

(اللہ تعالی نے زکوۃ کے مال میں کسی کا یہاں تک کہ نبی کا دخل بھی پسند نہیں کیا، بلکہ اس نے خود اسے آٹھ حصوں میں تقسیم کردیا، اب اگر تو ان آٹھ میں سے ہو تو میں تجھے تیرا حق دے دوں گا)۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی عشر وزکاۃ کے متعین مصارف پر بحث کرتے ہوئے ایک بڑی اہم بات لکھتے ہیں ملاحظہ ہو:

''ان تصریحات سے یہ اصول واضح ہوتا ہے کہ اموال زکاۃ کے سلسلہ میں ریاست کے مالکانہ حقوق محض برائے نام ہیں، ورنہ اس کی اصل حیثیت معاشرہ کے مالدار افراد ہے ان کی زائد از ضرورت ودولت کے ایک حصہ کو معاشرہ کے ضرورت مند طبقہ کی طرف منتقل کردئے جانے والے مال کی ہے''۔

اس تمہیدی بحث کے بعد اب ہم زکاۃ کے نئے مسائل کے پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے سوالات کے جوابات اختصار سے لکھ رہے ہیں:

۱۔(الف) زکاۃ کی ادائیگی انفرادی طور پر بھی ہوجاتی ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ اموال زکاۃ کا اجتماعی نظام ہو خاص طور پر دور حاضر میں دنیا کے اکثر مسلمانوں کی مفلوک الحالی اور معاشی پسماندگی کے پیش نظر اجتماعی نظام بہت ضروری ہے، اگر زکاۃ کا اجتماعی نظام ہو تو زکاۃ کی رقوم کا استثمار درست ہے، یعنی زکاۃ کی رقوم سے اس مقصد کے تحت کارخانے اور فیکٹریاں قائم کرنا درست ہے کہ ان کے منافع کو مستحقین زکاۃ میں تقسیم کیا جائے اور ان میں محتاجوں کو ملازمت دی جائے۔

(ب) تمہیدی بحث میں قرآن مجید کے حوالہ سے زکاۃ کے آٹھ مصارف کا جو تذکرہ کیا گیا ہے۔ اگر قرآن مجید کے اسلوب بیان پر غور کیا جائے تو اموال زکوۃ کے استثمار کے دلائل اور اسباب دو وجوہ پر واضح طور پر روشنی پڑتی ہے، اس سلسلہ میں مشہور مفسر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی نے بڑی اچھی بحث کی ہے میں ان کے طرز استدلال سے اتفاق کرتے ہوئے ان کی پوری بحث یہاں نقل کررہا ہوں:

ہمارے فقہاء کا ایک گروہ "انما الصدقات للفقراء" کے "ل" کو تملیک ذاتی کے مفہوم کے لئے خاص کرتا ہے اور پھر اس سے یہ نتیجہ نکال لیتا ہے کہ صدقات وزکاۃ کی رقوم فقراء ومساکین کی کسی ایسی اجتماعی بہبود پر صرف نہیں ہوسکتیں جس سے ملکیت یا تو کسی کی بھی قائم نہ ہو لیکن اس کا فائدہ بحیثیت مجموعی سب

[1] سدھارتھ نگر، یوپی۔

کو پہنچے ہمارے نزدیک یہ رائے کسی مضبوط دلیل پر مبنی نہیں ہے، اول تو "ل" کچھ تملیک ہی کے معنی کے لئے خاص نہیں ہے، بلکہ یہ متعدد معانی کے لئے آتا ہے، اوران سب معانی کے لئے یہ خود قرآن میں استعمال ہوا ہے، تملیک ذاتی ہی کے معنی کے لئے اس کو خاص کردینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، آخر بہبود نفع رسانی اور استحقاق کے معانی کے لئے بھی جب اس کا استعمال معروف ہے تو ان معانی میں یہ کیوں نہ لیا جائے، پھر اس میں آپ نے دیکھا کہ بعض چیزیں "فی" کے تحت بیان ہوتی ہیں اور "فی" کا متبادل مفہوم تملیک نہیں، بلکہ خدمت رفاہیت اور بہبودی ہے، علاوہ ازیں یہ امر بدیہی ہے کہ صرف تملیک ذاتی کی صورت میں غرباء کو جتنا فائدہ پہنچایا جاسکتا ہے اس سے کہیں زیادہ نفع ان کو بعض حاجات میں اس صورت میں پہنچایا جاسکتا ہے جب کہ ان کی اجتماعی بہبود کے لئے بڑے بڑے کام کئے جائیں، پھر تملیک ذاتی کے ساتھ اس کو خاص کر کے اس نفع کو محدود کیوں کیا جائے،، (تدبر القرآن ۳/ ۵۹۳)۔

اس نقطہ نظر کا اظہار اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے جناب شمس پیرزادہ نے بھی "دعوۃ القرآن" میں کیا ہے اور ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے بھی اموال زکاۃ کے استثمار کو درست قرار دیا ہے، انہوں نے اموال زکاۃ کی تقسیم کے بارے میں ایک اختلاف ذکر کیا ہے کہ ایک گروہ کا خیال ہے کہ فقراء ومساکین کو محدود مقدار میں زکاۃ دی جائے، دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ تحدید کے بغیر انہیں دیا جائے جو عمر بھر کے لئے کافی ہو اس گروہ کا استدلال حضرت عمر فاروق کے اس اعلان سے بھی ہے: "إذا أعطیتم فأغنوا" (استادو کہ بے نیاز کردو) (کتاب الاموال/ ۵۶۵)۔

اس سے استدلال کرتے ہوئے ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: "اس بنا پر ایک مسلم ریاست اموال زکاۃ سے کارخانے، مکانات، تجارتی ادارے وغیرہ قائم کرسکتی ہے جن کا مالک غریبوں کو بنایا جائے تاکہ ان وسائل سے جو آمدنی اس سے ان کی ضرورتیں پوری ہوتی رہیں ان چیزوں کو بیچنے یا ملکیت کو منتقل کرنے کا انہیں حق نہ ہو، بلکہ ان کے لئے گویا وہ وقف قرار پائیں" (فقہ الزکوۃ/ ۳۷۹)۔

(ج) اس شق کا جواب واضح ہو چکا ہے کہ زکاۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ذاتی ضروری نہیں ہے، لہذا تملیک ذاتی کی شرط پوری ہوگی کہ نہیں اس پر بحث کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔

میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ مختلف مدارس کے محصلین زکاۃ کی جو رقوم اکٹھا کرتے ہیں یا مدارس کے ناظم کے پاس زکاۃ کی جو رقوم آتی ہیں کیا ان دونوں صورتوں میں تملیک ذاتی کی شرط پوری ہوتی ہے؟ یہاں صحیح بات یہ ہے کہ زکاۃ دینے والوں کی طرف سے زکاۃ کی ادائیگی ہوگئی چونکہ وہ اس حسن ظن کی بنا پر زکاۃ محصلین یا نظماء کو دیتے ہیں کہ وہ مستحقین تک پہنچ جائے گی، لہذا فریضہ ان سے ساقط ہوگیا اور وہ عند اللہ ضرور ماجور ہوں گے ان شاء اللہ۔

۲۔ زکاۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دی جائیں اور انہیں مکانات اور دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تب بھی زکوۃ کی ادائیگی ہو جائے گی، اس لئے کہ آیت: "انما الصدقات للفقراء" میں "ل" تملیک کے لئے نہیں ہے، بلکہ منفعت کے لئے ہے جس کا قرینہ دوسرے بعض مصارف میں "فی" کا استعمال ہے تو جب اموال زکاۃ مستحقین کی فلاح وبہبود میں خرچ ہو رہی ہے اور یہی نظام زکاۃ کی اصل روح ہے، لہذا زکوۃ کی ادائیگی ہوگئی۔

۳۔ فقراء میں زکاۃ کا مال تقسیم کرنے کی بجائے اگر ان کیلئے زکوۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دیدی جائیں تو یہ شرعی طور پر جائز ہوگا مجھے اس میں کوئی شرعی قباحت نظر نہیں آتی، بلکہ عمر فاروق کے اس اعلان "إذا أعطیتم فأغنوا" سے فی الجملہ اس نقطۂ نظر کی پوری تائید ہو رہی ہے۔

میں اس موقع پر علامہ نووی کی ایک تحریر ذکر کر رہا ہوں جس سے کسی حد تک ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں کہ:

"فقراء ومساکین کو اتنا دیا جائے کہ انہیں احتیاج سے غنا کی طرف لائے اور یہ اس صورت میں ممکن ہے، جبکہ ان کی ضرورت دائمی طور سے پوری کردی جائے، اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مانگنے کی اجازت اس وقت تک کے لئے دی ہے جب تک کہ اس کی ضرورت پوری نہ ہو جائے، لہذا اگر ایسے شخص کا کوئی کاروبار ہو تو اسے اتنا دیا جائے کہ وہ اس سے کاروبار یا اشیاء یا آلات حرفت خرید سکے، تاکہ اس کاروبار کے ذریعہ وہ بقدر ضرورت منافع کما سکے، لیکن اگر وہ نہ کاروبار کرنا جانتا ہو اور نہ کسب معاش کی کوئی دوسری صورت اختیار کرسکتا ہو تو ایسی صورت میں اس کو اتنا دیا جائے جو تا عمر اس کے لئے کافی ہو" (المجموع ۶/ ۱۹۳۔ ۹۵، بحوالہ فقہ الزکوۃ/ ۳۷۹)۔

اموال زکاۃ سے جو مکان یا دوکان تعمیر کی جائے اس کے بارے میں ایسا بھی کیا جاسکتا ہے کہ اس کے مالک فقراء ومساکین ضرور ہوں، مگر اس کی حیثیت وقف کی ہو، جیسا کہ ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے لکھا ہے۔

☆☆☆

مال زکوۃ کا استثمار

مولانا راشد حسین ندوی [1]

اموال زکوۃ کے استثمار کا مطلب سوالنامہ اور استثمار کی تعریف کی روشنی میں یہ ہوا کہ کارخانہ وغیرہ لگا کر اصل مال زکوۃ کو باقی رکھا جائے مستحق کی ملک میں نہ دیا جائے، البتہ مستحق کو اس کی آمدنی سے دیا جائے۔

استثمار مال زکوۃ کا حکم:

اس معنی میں مال زکوۃ کا استثمار احقر کے نزدیک درست نہیں ہے، اس لئے کہ ادائیگی زکوۃ کی بنیادی شرط جمہور کے نزدیک تملیک مستحق ہے، اور وہ یہاں مفقود ہوگی، البتہ جواز کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ مال زکوۃ اور دوسری مدوں کے مشترکہ سرمایہ کے کارخانہ قائم کیا جائے، اس میں جتنا حصہ مال زکوۃ کا ہو اس کے مناسب مقدار میں حصص (شیرز) کر کے مستحق کو باقاعدہ ان کا مالک بنا دیا جائے اور بقیہ رقوم کے شیرز کی کل آمدنی، نیز مال زکوۃ کے شیرز کا طے شدہ منافع منصوبہ بند طریقہ سے سوال میں درج مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے۔

(ب) عدم جواز کے دلائل:

(۱) شق (ج) کے تحت یہ بات تفصیل سے آئیگی کہ زکوۃ کی ادائیگی کے لئے جمہور کے نزدیک تملیک مستحق ضروری ہے، اور اس شکل میں تملیک کی شرط مفقود ہوگی، اس لئے کہ کارخانہ مستحق کی ملک اور قبضہ میں نہیں ہوگا۔

(۲) استثمار کی شکل میں مال زکوۃ کو دیر تک روکنا لازم آئے گا، حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مال زکوۃ کو روکنا پسند نہیں فرماتے تھے، یہاں تک کہ آپ کو ایک رات بھی مال زکوۃ روکنا گوارا نہیں تھا، بخاری کی یہ روایت ملاحظہ ہو:

''عن عقبة بن الحارث ﷺ قال: صلى بنا النبى ﷺ العصر فأسرع ثم دخل البيت فلم يلبث أن خرج فقلت أو قيل له فقال: كنت خلفت فى البيت تبراً من الصدقة فكرهت ان ابيته فقسمته'' (بخاری مع الفتح باب من أحب تعجيل الصدقة ۳،۲۵۱)۔

(حضرت عقبہ ابن حارثؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو عصر کی نماز پڑھائی تو آپ نے جلدی کی پھر گھر میں تشریف لے گئے اور تھوڑی ہی دیر میں باہر نکلے تو میں نے کہا (یا آپ سے سوال کیا گیا) تو آپ نے فرمایا: میں نے گھر میں مال صدقہ کا کچھ سونا چھوڑ دیا تھا، رات میں اسے باقی رکھنا میں نے پسند نہیں کیا، لہذا اسے تقسیم کر دیا)۔

(۳) ''فتاویٰ ہندیہ'' میں بیت المال کی رقوم کے سلسلہ میں ائمہ کو ہدایت دیتے ہوئے تحریر کیا گیا ہے:

''والواجب على الأئمة أن يوصلوا الحقوق إلى اربابها ولا يحبسوها عنهم'' (فتاوى هنديه ۱،۹۱)۔

(ائمہ پر واجب ہے کہ حقوق اصحاب حقوق کو پہنچا دیں اور اصحاب حقوق سے حقوق نہ روک رکھیں)۔

اور استثمار کی شکل میں ظاہر بات ہے کہ زکوۃ کے اصل سرمایہ کا ''حبس'' لازم آئے گا اور ظاہر بات ہے کہ جب امام اور اس کے اعوان کے لئے ان رقوم کا حبس جائز نہیں، حالانکہ وہ مستحقین کے نائب ہوتے ہیں اور زکوۃ خود ان کو دیدینے سے ادا ہو جاتی ہے تو غیر امام کو بدرجہ اولیٰ حبس زکوۃ کی اجازت نہ ہوگی، اس

[1] مدرسہ ضیاء العلوم رائے بریلی۔

لئے کہ وہ تو مستحقین کے بجائے خود زکوٰۃ ادا کرنے والوں کا وکیل اور نائب ہوتا ہے، حتی کے بعض علماء کے نزدیک وہ جب تک مال زکوٰۃ مستحقین کے حوالہ نہ کر دے، زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ہی ادا نہ ہوگی۔

''لأن الأخذ إذا لم يكن بأمر الفقير كان الآخذ وكيلا عن الدافعين''

(اس لئے کہ (غیر امام کا) زکوٰۃ لینا جب فقیر کے حکم سے نہ ہو تو لینے والا زکوٰۃ دینے والوں کا وکیل ہوتا ہے)۔

شیخ یوسف القرضاوی کا استنباط

البتہ شیخ یوسف القرضاوی (اطال اللہ بقاءہ) نے امام شافعیؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ ابن حنبل کے اس قول سے کہ فقیر کو اتنا دینا چاہئے جو اس کی ساری عمر کے لئے کافی ہو اس کا جواز مستنبط کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''اس نقطۂ نظر کی بنیاد پر اسلامی مملکت کو حق حاصل ہوگا کہ اموال زکوٰۃ سے کارخانے، جائدادیں اور تجارتی مراکز وغیرہ قائم کرے اور اس کے کل یا بعض کو فقراء کی ملکیت میں دیدے تاکہ ان کی پوری کفایت کرنے کے بقدر آمدنی ان کو مل جائے اور اس کو بیچنے اور ملکیت منتقل کرنے کا حق ان کو نہ دے تاکہ وہ بمنزلہ ان پر وقف کردہ چیز کے ہو جائے'' (فقہ الزکوٰۃ ۲/۵۶۷)۔

شیخ نے اس پر مزید بحث نہیں کی ہے جس سے مسئلہ کے دلائل سامنے آئیں احقر کو تو (امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبل کے اس قول کے پیش نظر کہ باب زکوٰۃ میں قیمت ادا کرنا نا جائز ہے) اس میں تسامح معلوم پڑتا ہے۔

خلاصہ: خلاصہ کلام یہ کہ احقر کی تحقیق میں استثمار کی مسئولہ شکل تملیک مستحق نہ پائے جانے کے سبب نا جائز ہے، البتہ جواز کی ایک شکل یہ ہو سکتی ہے کہ قائم کردہ کارخانہ میں جتنا سرمایہ زکوٰۃ کے مال سے لگایا گیا ہو اس کے مناسب مقدار میں حصص کر دیئے جائیں اور مستحقین کو باقاعدہ ان حصص کا مالک بنادیا جائے اور ان حصص کی طے شدہ آمدنی اور دوسرے مدوں سے لگائے گئے سرمایہ کی کل آمدنی مذکورہ بالا مقاصد میں صرف کی جائے۔

زکوٰۃ کی ادیگی کے لئے تملیک ضروری ہے:

فقہاء کے مسالک

(ج) اس باب میں جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک مستحق ضروری ہے، چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''رہا رکن زکوٰۃ تو زکوٰۃ کا رکن یہ ہے کہ نصاب کے ایک جزء کو اللہ تعالیٰ کے لئے اس طرح نکال دیا جائے کہ مالک فقیر یا اس کے نائب کو اس کا مالک بنا کر اور اسے اس کے سپرد کر کے اپنا قبضہ اس مال سے ختم کر دے'' (بدائع الصنائع ۲/۱۴۲، ہدایہ مع الفتح ۲/۲۰۷، ۲۰۸، الدر المختار ۲/۶۸، ہندیہ ۱/۸۸)۔

اور شافعیہ کی مشہور کتاب ''المہذب'' میں ''انما الصدقات للفقراء'' کے معنی بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''فأضاف جميع الصدقات إليهم بلام التمليك واشرك بينهم بواو التشريك فدل على أنه مملوك لهم مشترك بينهم'' (المہذب ۱/۲۲۱)۔

اللہ تعالیٰ نے لام تملیک کے ذریعہ ان مستحقن کی طرف تمام صدقات کی اضافت کی اور واؤ تشریک کے ذریعہ ان میں شریک کر دیا اس سے معلوم ہوا کہ وہ ان کی ملکیت میں رہے گا اور ان میں مشترک ہوگا۔

علامہ نووی ایک بحث کے دوران فرماتے ہیں: ''ولأن في جميع الأصناف يسلم السهم إلى المستحق و يملكه إياه'' (شرح المہذب ۶/۱۳۶)۔

اس لئے کہ تمام اصناف میں حصہ مستحق کے حوالہ کیا جائے گا اور اسے حصہ کا مالک بنادیا جائے گا۔

جمہور کے دلائل:

(۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة'' (سورۂ بقرہ: ۴۳)۔ اور قائم رکھو نماز اور دیا کرو زکوٰۃ۔

(۲) جمہور کی دوسری دلیل ''وفی أموالهم حق للسائل والمحروم'' (سورۂ ذاریات:۱۹) (ان کے مال میں حصہ تھا مانگنے والوں کا، اور ہارے ہوئے کا)

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: ''والإضافة بحرف اللام تقتضي الاختصاص بجهة الملك إذا كان المضاف إليه من أهل الملك'' (بدائع الصنائع۲،۸۰)۔

حرف لا کے ذریعہ اضافت جہت ملک کے ذریعہ اختصاص کا تقاضا کرتی ہے بشرطیکہ مضاف الیہ اہل ملک میں سے ہو۔

(۳) حضرت معاذ ابن جبل کو یمن کی طرف روانہ کرتے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا:

''إنك تأتي قوما من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا اله إلا الله وإني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم إن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعو الذلك فأعلمهم إن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنياء هم فترد على فقراء هم'' (بخاری مع الفتح۳،۳۰۷، مسلم۱،۳۶)۔

(تم ایک صاحب کتاب قوم کے پاس جارہے ہو، لہٰذا ان کو اللہ کی وحدانیت اور میری رسالت کی شہادت دینے کی دعوت دینا اگر وہ اس کی اطاعت کرلیں تو انہیں بتانا کہ اللہ نے ان پر رات دن میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں اگر وہ اس کی بھی اطاعت کرلیں تو ان کو بتانا کہ اللہ نے ان پر صدقہ (زکوۃ) فرض کی ہے، جو ان کے مالداروں سے لیجائے گی اور ان کے ناداروں پر لوٹادی جائے گی)۔

مولانا عتیق احمد صاحب لکھتے ہیں: ''اس حدیث میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ صدقہ فرض (زکوۃ) کے بارے میں فرمایا گیا کہ اغنیاء سے اس کا اخذ (لینا) ہوگا، اور فقراء پر اس کا ''رد'' (واپس کرنا، دینا) ہوگا اخذ اور رد دونوں مقابل لفظ ہیں، اغنیاء سے جس چیز کا اخذ ہوگا فقراء پر اسی کا رد ہوگا، ظاہر ہے کہ زکوۃ وصول کرنے میں اغنیاء سے صرف مال زکوۃ کے منافع نہیں لئے جاتے، بلکہ اس کی ملکیت بھی لی جاتی ہے، لہٰذا فقراء پر رد صرف منافع کا نہیں ہوگا، بلکہ ملکیت کا بھی ہوگا، یعنی فقراء کو مال زکوۃ کا مالک بنادیا جائے گا اور یہی تملیک فقیر ہے'' (زکوۃ اور مسئلہ تملیک ۴۲)۔

(۴) ''لا تقوم الساعة حتى يكثر المال و يفيض حتى يخرج الرجل زكوة ماله. فلا يجد أحدا يقبلها منه'' (مسلم۱،۳۲۶ بخاری باب الصدقة قبل الرد۳،۲۲۰)۔

قیامت قائم نہ ہوگی حتی کہ مال کی کثرت اور بہتات ہوجائے، یہاں تک کہ آدمی اپنے مال کی زکوۃ نکالے گا اور کوئی قبول کرنے والا نہیں پائے گا۔

(۵) ''تصدقوا فيوشك الرجل يمشي بصدقته فيقول الذي أعطيها لو جئتنا بها بالأمس قبلتها. فأما الآن فلا حاجة بها. فلا يجد من يقبلها'' (مسلم باب كل نوع من المعروف صدقة۱،۳۲۵، بخاری باب الصدقة قبل الرد۳،۲۲۰)۔

(صدقہ کرو وہ وقت قریب ہے کہ آدمی اپنا صدقہ لیکر نکلے اور جسے صدقہ دیا جائے وہ کہے کہ اگر اسے کل لاتے تو میں قبول کرلیتا آج تو مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے، چنانچہ وہ صدقہ قبول کرنے والا نہیں پائے گا)۔

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ اگر تملیک فقیر کی شرط نہ ہوتی یا اس کا معاملہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی وقتی پالیسی کا ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کی رہنمائی ضرور کرتے کہ اس طرح کے حالات میں زکوۃ کی رقوم فلاحی اور رفاہی کاموں میں لگادی جائیں۔

(۶) صاحب ''فتح القدیر'' مختلف دلائل سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''والدليل على ذلك قوله تعالى: الم يعلمو ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات'' (سورۂ توبہ:۱۰۴)۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ کیا وہ جان نہیں چکے کہ اللہ قبول کرتا ہے توبہ اپنے بندوں سے اور لیتا ہے زکوتیں۔

''وقول النبي ﷺ الصدقة تقع في يد الرحمن قبل أن تقع في يد الفقير'' (بخاری باب الصدقة كسب طيب۳،۲۲۶) وقد أمر الله الملاك بإيتاء الزكوة بقوله عز وجل، إنما الصدقات للفقراء (سورة التوبة:۶۰) والتصدق تمليك (فتح القدير۲،۱۴۲)

(اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے صدقہ فقیر کے ہاتھ میں پہنچنے سے پہلے رحمٰن کے قبضہ میں پہنچ جاتا ہے، نیز اللہ نے اپنے اس قول زکوۃ جو ہے سو وہ حق ہے

مفلسوں کا،، کے ذریعہ مالکوں کو ایتاء زکوٰۃ کا حکم دیا ہے اور تصدق نام ہے تملیک کا)۔

مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں: ''خلاصہ یہ ہے کہ تملیک کی شرط خود انہیں آیات قرآنیہ سے ثابت ہے جن سے زکوٰۃ کا فرض ہونا ثابت ہے'' (زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک ۵۶-۵۵)۔

منکرین شرط تملیک کے دلائل:

ان حضرات نے اپنے موقف پر دلائل نقل نہیں کئے ہیں، بلکہ جمہور تملیک کی شرط لگانے کے لئے جن دلائل کا سہارا لیتے ہیں یہ حضرات پورا زور اس بات پر صرف کرتے ہیں کہ یہ دلائل ناکافی ہیں، چنانچہ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ شریعت میں کسی چیز کو کسی چیز کا رکن قرار دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کتاب اور سنت کے اندر اس کی کوئی اصل ہو بغیر اس قسم کی کسی اصل کے کسی چیز کو کسی چیز کا رکن قرار دے دینا دین میں ایک اضافہ ہے جس کا کسی کو بھی حق حاصل نہیں ہے'' (زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک /۱۰۸)۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ''ایتاء اور تصدق'' میں وضعاً وحقیقتاً تملیک کا مفہوم شامل ہے اور جیسا کہ جمہور کے دلائل بیان کرتے ہوئے گزر چکا ہے، جب اس کا تعلق کسی مادی قابل ملکیت مال سے ہو تو بغیر کسی قرینہ کے اس میں تملیک کا مفہوم داخل ہو جائے گا۔

احقر کی رائے: احقر کے نزدیک دلائل کے اعتبار سے بھی جمہور کا مسلک راجح ہے، شرط تملیک غیر ضروری قرار دینے والوں کا خیال ہے کہ اس طرح زکوٰۃ کی رقوم کا استعمال زیادہ اچھے ڈھنگ سے ہو سکے گا لیکن احقر کا خیال یہ ہے کہ اس شرط کو غیر ضروری قرار دے نے کے بعد مستحقین کو جو کچھ حاصل بھی ہوتا ہے وہ اس سے محروم ہو جائیں گے اور ان رقوم پر غیر مستحقین حاوی ہو کر مستحقین کا استحصال کریں گے، یعنی جس مقصد سے اس شرط کے ختم کرنیکی طرف دھیان گیا ہے شرط ختم کرنے سے وہ مقصد بھی حاصل نہیں ہوگا، لہٰذا مناسب یہی ہے کہ اس شرط کیساتھ چھیڑ خانی نہ کی جائے۔

مال زکوٰۃ سے مکان وغیرہ بنوا کر مالک بنائے بغیر صرف رہائش اور استعمال کے لئے دینا:

۲۔ اوپر تفصیل سے وضاحت کی جا چکی ہے کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک ضروری ہے، صورت مسئولہ میں تملیک عین کے بجائے تملیک منافع ہو رہا ہے، اس لئے اس طریقہ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اس سلسلہ میں سوال (ا) شق (ج) کے تحت دلائل گزر چکے ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تملیک عین ضروری ہے۔

مال زکوٰۃ سے مکان وغیرہ بنوا کر مستحق کو اس کا مالک بنا دینا:

۳۔ احناف کے نزدیک چونکہ مال زکوٰۃ میں تصرف جائز ہے، لہٰذا اس شکل سے احناف کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ ہدایہ میں ہے: ''ویجوز دفع القیم فی الزکاۃ عندنا'' (ہدایہ مع فتح القدیر ۲/۱۴۴، بدائع الصنائع ۲/۱۱۴) (ہمارے نزدیک زکوٰۃ میں قیمتوں کا ادا کرنا جائز ہے)۔

اور مجلۃ البحوث الفقہیہ المعاصرہ میں ہے: ''الثانی أنه یجوز ذلك (إخراج القیمة فی الزکاة) وهو مذهب أبي حنیفة وأصحابه وقد روی ذلك عن عمر بن العزیز والحسن البصری'' (العدد السادس و الثلاثون السنة التاسعة ۱۸)۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ زکوٰۃ میں قیمت نکالنا جائز ہے، یہ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا مسلک ہے اور اس کی روایت حضرت حسن بصری اور حضرت عمر ابن العزیز سے بھی کی گئی ہے۔

ان حضرات کے دلائل مختصراً حسب ذیل ہیں:

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ''خذ من أموالهم صدقة تطهرهم'' (سورۂ توبہ: ۱۰۳)۔ (لے ان کے مال سے زکوٰۃ کہ پاک کرے توان کو)۔

اس میں مال لینے کی صراحت ہے اور قیمت مال ہوتی ہے۔

(۲) ''روی البخاری تعلیقاعن طاوس قال معاذ ﷺ لأهل الیمن: ایتونی بعرض ثیاب خمیص أو لبیس فی الصدقة مکان الشعیر والذرة أهون علیکم وخیر لاصحاب النبی ﷺ بالمدینة'' (بخاری مع الفتح ۳/۳۶۵)۔ (حضرت معاذؓ اہل یمن سے فرمایا! کہ جو اور جوار کی جگہ صدقہ میں خمیص یا لبیس (مخصوص کپڑے) لے آؤ یہ تمہارے لئے آسان اور مدینہ کے صحابہ کرام کے لئے بہتر ہے)۔☆☆☆

اموال زکوۃ کی سرمایہ کاری

مولانا سید اسرار الحق سبیلی [1]

مسلمانوں کے زکوۃ ادا کرنے کے باوجود بہت سے مسلمان خطِ غربت سے نیچے زندگی گزار رہے ہیں، آج مسلمانوں کی مفلسی تنگ دستی اور جہالت کا فائدہ اٹھا کر عیسائی مشنریاں، قادیانی اور دوسرے گمراہ فرقے بھولے بھالے نادار مسلمانوں کو مادی وسائل فراہم کر کے ان کو ارتداد کے پرفریب دامن میں پھانس رہے ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ معاشی مسائل کے تعلق سے ہم غور وفکر کریں اور ان کا مستقل حل تلاش کرنے کی کوشش کریں، یہ وقت کی اہم ضرورت ہے، حدیث میں ہے کہ جو شخص مسلمانوں کے مسائل کے تعلق سے فکرمند نہ ہو وہ ان میں سے نہیں: "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم".

(الف) زکوۃ کے مالوں کا استثمار اور ان کو سرمایہ کاری میں لگانا درست ہونا چاہئے، خواہ یہ سرمایہ کاری کارخانے، فیکٹریاں، فارم ہاؤز وغیرہ کی شکل میں ہو، یا شیئرز وغیرہ کی شکل میں، لیکن اگر خاص اس مقصد سے کارخانے قائم کئے جائیں تو زکوۃ کے مستحق لوگوں کو روزگار کے مواقع بھی فراہم ہوں گے۔

اموال زکوۃ کی سرمایہ کاری کرنے سے مستحق کو ماہانہ وظیفہ آسانی سے دیا جانا ممکن ہو سکے گا، فقراء جو سالانہ زکوۃ کی رقم چند دنوں میں کھا پی کر برابر کر دیتے ہیں، اور پھر اپنی سابقہ تنگ دستی کی حالت میں زندگی گزارتے ہیں، پابندی سے ماہانہ وظیفہ ملنے پر ان کو معاشی استحکام حاصل ہوگا، ان میں سماجی شعور پیدا ہوگا، ہر سال سرمایہ کاری میں اضافہ ہونے کی وجہ سے ان کے وظیفہ میں بھی اضافہ ہوتا رہے گا جس کی وجہ سے ان کی معاشی حالت دن بدن بہتر اور مستحکم ہوتی جائے گی، اس طرح شریعتِ اسلامی میں مال کی تقسیم کا مقصد بھی حاصل ہوگا:

(ب) "كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم" (سورہ حشر: ۷) (تاکہ مال صرف تمہارے مال داروں کے درمیان گردش کرتا نہ رہے)۔

شریعت کا مقصود صرف زکوۃ کا مال اٹھا کر غریبوں کو دینا ہی نہیں ہے، بلکہ غریبوں کی مفلسی دور کرنا بھی ہے، اگر زکوۃ کی ادائیگی کے بعد بھی غریبوں کی حالت جوں کی توں باقی رہے تو ہمیں ایسی حکمتِ عملی اختیار کرنی ضروری ہے جس سے زکوۃ کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ غربت اور تنگ دستی کا بھی خاتمہ ہو جائے، امام طبرانیؒ نے "المعجم الاوسط" اور "المعجم الصغیر" میں حدیث نقل کی ہے:

"عن علي كرم الله وجه، أن النبي ﷺ قال: إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقرائهم ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا بما يصنع اغنيائهم، ألا وإن الله تحاسبهم حسابا شديداً ويعذبهم عذاباً أليما" (فقه السنه ۱،۲۷۶ طبع دار الفكر بيروت)۔

(حضرت علی کرمؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے مال داروں پر ان کے مالوں میں اتنی مقدار زکوۃ فرض کی ہے جو ان کے فقراء کی تنگی کو دور کر دے، مال داروں کی (بخالت کی) وجہ سے ہی فقراء بھوکے اور بے لباس رہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اللہ تعالیٰ سخت حساب لیں گے اور ان کو دردناک سزا دیں گے)۔

اموال زکوۃ کے استثمار کے بارے میں اس حدیث سے بھی رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے: "أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: ألا! من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة" (السنن للترمذی کتاب الزکوۃ ۱۰،۳۹)۔ (نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: سن لو! جو شخص کسی ایسے یتیم کی سرپرستی کرتا ہو جس کے پاس مال ہو تو اس کو اس مال میں تجارت کرنی چاہئے اس مال کو ویسے ہی نہ چھوڑ دے کہ صدقہ میں ہی سارا مال چلا جائے)۔

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کسی بے سہارے کے پاس اگر سرمایہ چھوڑ دیا جائے تو وہ چند دنوں میں اسے ختم کر کے پھر دستِ سوال دراز

[1] مسلک المعہد العالی الاسلامی حیدر آباد۔

کرے گا، اگر اس کے موجودہ مال کو تجارت میں لگا دیا جائے تو یہ اس کے لئے روزگار کا ذریعہ بن جائے گا، مسکینوں کے اموالِ زکوٰۃ میں تجارت کرنے سے بھی ان کے لئے مستقل روزگار کا ذریعہ بن جائے گا، اور ان کی مالی حالت بہتر ہوتی جائے گی۔

اس بارے میں آنے والی حدیث سے بھی کچھ مدد لی جاسکتی ہے: ''عن أبي هريرة قال: قال رسو ل اللهﷺ: من قصد بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوة حتى تكون مثل الجبل'' (صحیح بخاری ۱؍۱۸۹ کتاب الزکوۃ) (سیدنا ابوہریرہؓ نے روایت فرمایا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص حلال کمائی سے ایک کھجور کے برابر صدقہ کرے، جب کہ اللہ تعالیٰ تو حلال مال ہی قبول فرماتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنے سیدھے ہاتھ سے قبول فرماتے ہیں، پھر اس کو اس کے مالک کے لئے بڑھاتے (افزائش کرتے) ہیں، جیسا کہ تم لوگ گھوڑے کے بچے کی افزائش کرتے ہو یہاں تک کہ وہ (صدقہ) پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے)۔

یہ حدیث اگرچہ آخرت میں صدقہ کے بڑھنے کے بارے میں ہے، لیکن اگر ہم دنیا میں بھی صدقات کے بڑھنے کا سامان فراہم کریں تو یہ ہمارے لئے کئی پہاڑوں کے برابر ثواب پانے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

(ج) اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے مالوں میں اس طرح سرمایہ کاری کرنے سے تملیک پائی جائے گی یا نہیں؟ تو حقیقت یہ ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک کو جتنی اہمیت حنفیہ نے دی ہے، اتنی اہمیت دوسرے فقہاء نے نہیں دی ہے، حنفیہ کے نزدیک تملیک زکوٰۃ کی رکن ہے، (الہدایہ مع الفتح ۲؍۲۷۲) چنانچہ علامہ شرنبلالی نے زکوٰۃ کی تعریف یوں کی ہے: ''هي تمليك مال مخصوص لشخص مخصوص فرضت على حر مسلم مكلف مالك نصاب'' (نور الایضاح ۱۵۳-۱۵۴)۔ (زکوٰۃ مخصوص مال کا مخصوص شخص کو مالک بنانے کا نام ہے جو آزاد، مسلمان مکلف اور صاحب نصاب شخص پر فرض ہے)۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تملیک شرط یا رکن نہیں ہے (تفصیل ائمہ ثلاثہ کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے)، حنفیہ کے مطابق اگر اسے رکن کا درجہ دیا بھی جائے تب بھی زکوٰۃ کی سرمایہ کاری میں تملیک پائی جاتی ہے، تملیک کے لئے فقیر کا ہونا ضروری نہیں ہے، عامل، محصل یا فقیر کے سرپرست کو بھی مالک بنانا درست ہے، جیسا کہ دینی مدارس کے ذمہ دار زکوٰۃ کی رقم وصول کرکے بینک میں محفوظ رکھتے ہیں اور ضرورت پڑنے پر خرچ کرتے ہیں، علامہ ابن عابدین شامی کا بیان ہے:

''إن السلطان أو عامله بمنزلة الوكيل عنه في صرفها مصار فها و تمليكها أو عن الفقراء'' (ردالمحتار ۱؍۲،۱)۔

(بادشاہ یا اس کا عامل زکوٰۃ ادا کرنے والے کی طرف سے زکوٰۃ کی رقم مستحقین پر خرچ کرنے اور اس کا مالک بنانے کی بابت وکیل کے درجہ میں ہے، یا وہ دونوں فقراء کی طرف سے وکیل کے درجہ میں ہیں)۔

چونکہ حنفیہ کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ضروری ہے، اس لئے اگر مستحقین زکوٰۃ کو زکوٰۃ کے مال سے دوکانات یا مکانات بغیر ان کی ملکیت کے دیئے جائیں تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، البتہ اس کی ایک آسان صورت یہ ہوسکتی ہے کہ فقراء ومساکین کو کرائے پر دوکانیں دلائی جائیں اور ان کا کرایہ چند سالوں تک زکوٰۃ کی رقموں سے ادا کیا جائے۔

زکوٰۃ کی رقم تقسیم کرنے کے بجائے اگر اس قسم سے دکانات یا مکانات تعمیر کرکے فقراء کی ملکیت میں دے دیئے جائیں تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، خصوصاً دکان تعمیر کرکے یا خرید کر دینے سے فقراء کے لئے روزگار کا اچھا موقع فراہم ہو جائے گا اور انہیں معاشی استحکام حاصل ہوگا، لیکن یہ اس وقت ممکن ہے، جبکہ قوم میں دو وقت کھانے کے لئے ترسنے والے لوگ نہ ہوں، مسلمانوں کی بنیادی ضروریات پوری ہونے کے بعد ہی دکان یا مکان تعمیر کرا کر دینے کے بارے میں سوچا جاسکتا ہے۔

انتباہ: اموالِ زکوٰۃ کے استثمار اور دوسرے منصوبوں پر عمل آوری اسی وقت ممکن ہے، جبکہ قوم کے مخلص، ہم درد، مستعد، بے دار مغز اور تجربہ کار حضرات قوم کو معاشی ترقی دلانے کے جذبہ کے تحت کام شروع کریں اور اس کی سختی سے نگرانی کریں، ورنہ زکوٰۃ کی جائیداد کا وہی حال ہوسکتا ہے جو آج پورے ملک میں اوقافی جائیدادوں کا ہے۔

خلاصہ جوابات: ۱۔ (الف) اموالِ زکوٰۃ کا استثمار درست ہے۔ (ب) دلائل مقالہ میں ملاحظہ فرمائیں۔ (ج) زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ضروری ہے، زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط پوری ہو رہی ہے۔

۲۔ دکان یا مکان فقراء کو دیئے جائیں، لیکن ان کا مالک نہیں بنایا جائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

۳۔ دکان یا مکان ان کی ملکیت میں دے دیا جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، لیکن یہ اس وقت ممکن ہے جب دوسرے مستحقین کے پاس بنیادی ضروریات کی چیزیں موجود ہوں اور وہ دو وقت روٹی کے محتاج نہ ہوں۔

☆☆☆

اموال زکوۃ کا استثمار

مولانا محمد ابوبکر قاسمی [1]

اموال زکوۃ میں استثمار کا جواز قرآن وحدیث میں مصرح نہیں ہے، اور جو کچھ ہدایات اموال زکوۃ کے وجوب، اس کی ادائیگی اور اس کے مصارف میں تقسیم وصرف کے سلسلہ میں مصرح ومنصوص ہیں ان سے استثمار کا عدم جواز مفہوم ومستفاد ہوتا ہے، لہذا زکوۃ کی رقوم جمع کر کے ان سے استثمار کا یہ طریقہ جو سوالنامہ میں درج ہے، جائز نہیں ہے۔

عدم جواز کے دلائل:

اموال زکوۃ سے استثمار، خواہ صاحب مال کرے، یا عامل صدقات کرے، یا امیر المومنین کرے، یا کوئی فلاحی تنظیم کرے کسی کو بھی اس کا حق نہیں ہے، صاحب مال کو تو یہ حق اس لئے نہیں ہے کہ وہ فرمان خداوندی: ''وآتوا الزکوۃ'' کی رو سے فقراء کے لئے زکوۃ کی رقم علیحدہ کر کے ان کو مالک بنا دینے اور اسلامی حکومت ہونے کی صورت میں فقراء کے وکلاء عاملین صدقات کو مال زکوۃ ادا کر دینے کا مکلف ہے، خود صاحب مال کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ وہ مال زکوۃ کو اپنے مال میں ملا کر رکھے، چنانچہ حدیث میں بروایت ابوہریرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے:

''ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان فيقول أحدهما: اللّٰهم أعط منفقا خلفاً، ويقول الآخر: اللّٰهم اعط مسكا تلفاً'' (بخاری ۱۹۴/۱، مسلم ۳۲۵/۱ بحوالہ مشکوۃ)۔

(روزانہ صبح کے وقت دو فرشتے (آسمان سے) اترتے ہیں، ان سے ایک یہ دعا کرتا ہے کہ اے اللہ خرچ کرنے والے کو بدل عطا فرما۔ اور دوسرا فرشتہ یہ دعا کرتا ہے کہ روک کر مال رکھنے والے کر برباد کر دے)۔

مسلم شریف میں حضرت ابوامامہ کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان مروی ہے:

"یا ابن آدم ان تبذل الفضل خير لك وإن تمسكه شر لك" (مسلم ۳۳۲/۱، بحوالہ مشکوۃ ۱۶۴/۱)۔

(اے آدم کے بیٹے! ضرورت سے زائد مال کو خرچ کر دے یہ تیرے لئے بہتر ہے، اور اگر تو روک کر رکھے تو یہ تیرے لئے برا ہے)۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

''ما خالطت الزكوة مالا قط إلا اهلكته'' (مشکوۃ شریف ۱۵۷/۱)۔

(جس مال کے ساتھ زکوۃ کا مال مل جاتا ہے، وہ اس مال کو ہلاک کر ڈالتا ہے)۔

مذکورہ روایات حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب صاحب مال کو زکوۃ کی رقم روک کر رکھنے یا اپنے مال میں ملا کر رکھنے کی اجازت نہیں ہے تو پھر اسے استثمار کی کیونکر اجازت ہوگی، بلکہ اسلامی حکومت میں اموال ظاہرہ کی زکوۃ صاحب مال کو از خود فقراء کو تقسیم کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، اگر اس نے از خود تقسیم کر دیا تو اس سے دوبارہ زکوۃ کی رقم وصول کی جاسکتی ہے، کیونکہ ''سورہ توبہ'' میں خداوند قدوس کا ارشاد ہے: "خذ من أموالهم صدقة" (سورہ توبہ: ۱۰۳)۔ (مال والوں سے ان کے مالوں کا صدقہ زکوۃ وصول کرلو)۔

[1] استاذ مدرسہ اسلامیہ شکر پور بھروارہ، دربھنگہ (بہار)۔

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ جب مال زکوۃ کو صاحب مال نہ ازخود روک کر رکھ سکتا ہے اور نہ ہی اسلامی حکومت میں ازخود اموال ظاہرہ کی زکوۃ فقراء میں تقسیم کرسکتا ہے تو کیا اس کو مال زکوۃ سے استثمار کی اجازت حاصل ہوگی، ہرگز نہیں۔

جامع ترمذی میں وابوداؤد حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک حدیث مروی ہے جس میں وارد ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو ان کو زکوۃ کے سلسلہ میں یہ ہدایت فرمائی تھی:

''توخذ من اغنیائھم وترد علی فقرائھم'' (ابوداؤد ۲،۲۲۳)۔

مال زکوۃ مالداروں سے وصول کر کے غریبوں میں تقسیم کردیا جائے

علاوہ ازیں خود زکوۃ کی حقیقت تملیک فقراء ہے، یعنی مال زکوۃ کا غریبوں کو مالک بنادیا جائے۔

نیز اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ایتاء الزکوۃ کا حکم دیا ہے اور ''ایتاء'' کی حقیقت بھی تملیک ہی ہے، چنانچہ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''ان الواجب ایتاء زکوۃ والا یتاء ھو التملیك'' (بدائع الصنائع ۲،۵،۴، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: علماء کے فتاوی، فتاوی دارالعلوم دیوبند ۶،۱۹۵، آپ کے مسائل اور ان کا حل مولانا یوسف لدھیانوی ۳، ۳۸۳)۔

یہ تفصیلات اور جزئیات واضح طور پر استثمار کے عدم جواز کو بتلاتے ہیں، علاوہ ازیں استثمار کا یہ طریقہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ وتابعین، ائمہ مجتہدین کسی سے بھی منقول وثابت نہیں ہے، حالانکہ جن اسباب ووجوہ سے اس کو جائز کرنے کی کچھ لوگوں کی طرف سے سعی کی جارہی ہے وہ اسباب وجوہ زمانہ نبوی اور دور صحابہ ومجتہدین میں بھی تھے، پھر بھی ان حضرات نے مال زکوۃ کا استثمار نہیں کیا، لہٰذا دور حاضر میں اس کے جواز کا قول کرنا بلاشبہ احداث فی الدین اور بدعت سیئہ میں داخل اور سراسر معصیت ہے۔

(ج) سوالنامہ کے سوال نمبر ا (الف) میں استثمار کی جو صورت ذکر کی گئی ہے بلاشبہ اس میں تملیک نہیں پائی جاتی، جبکہ ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک ضروری ہے، لہٰذا مال زکوۃ سے استثمار کی مندرجہ صورت کی ہرگز اجازت نہ ہوگی اور ایسا کرنے سے شرعاً زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوگی، اگر کسی نے ایسا کرلیا تو دوبارہ اپنے مال کی زکوۃ ادا کرے، کیونکہ ادائے زکوۃ کے لئے مستحق زکوۃ کو مال زکوۃ کا مالک بنانا ضروری ہے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ پہلے مالک (اصل مالک) کا اس مال سے کوئی تعلق نہ رہے، بلکہ اس کا قبضہ اس مال سے بالکل ختم ہوجائے، اور مالک ثانی (فقیر) کو اس مال میں مالکانہ تصرف کرنے کا پورا اختیار حاصل ہوجائے جس کو چاہے دے، نیز اس رقم سے جو چاہے کرے، چنانچہ فقہ کی مشہور کتاب ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''اگر مال زکوۃ سے کھانے کی اشیاء خرید کر صبح وشام فقراء کو کھانا کھلادے اور کھانے کی اصل اشیاء فقراء کو نہ دے (یعنی اس کا فقراء کو مالک نہ بنائے) تو ایسا کرنا تملیک نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے'' (بدائع الصنائع ۲/۳۹)۔

نیز علامہ کاسانی نے دوسری جگہ لکھا ہے:

''وقد أمر اللہ الملاك بایتاء الزکوۃ لقولہ عزوجل: ''وآتوا الزکوۃ''، والایتاء ھو التملیك، ولذا سمی اللہ تعالیٰ الزکوۃ صدقۃ، بقولہ عزوجل: ''إنما الصدقات للفقراء'' والتصدق تملیك'' (بدائع الصنائع ۲،۳۹)۔

(اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وآتوا الزکوۃ دینے کا حکم دے کر مالک بنانے کا حکم دیا ہے اور زکوۃ دینا درحقیقت مالک بنانا ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول: ''إنما الصدقات للفقراء'' میں زکوۃ کا نام صدقہ رکھا ہے اور صدقہ کرنا مالک بنانا ہی ہے)، اس مسئلہ کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۲،۶۸ وغیرہ)۔

۲۔ مال زکوۃ سے بغیر تملیک کے مستحقین کو مکان ودوکان بنا کردینا:

بغیر مالک بنائے مال زکوۃ سے رہائشی مکان اسی طرح دوکانیں تعمیر کر کے صرف رہائش یا تجارت کے لئے فقراء کو دینے سے ہرگز زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوگی، کیونکہ ادائے زکوۃ کے لئے تملیک ضروری ہے اور یہاں بغیر تملیک کے (یعنی بغیر مالک بنائے) فقراء کو رہائش وکاروبار کرنے کے لئے جو مکان ودوکان دیا گیا ہے وہ شرعاً اباحت ہے اور ظاہر ہے کہ اباحت سے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوتی، لہٰذا اگر کوئی شخص اپنا مکان کسی کو بطور نفع اٹھانے کے ایک سال تک کے لئے رہائش

کی غرض سے دے دے اور یہ چاہے کہ ایک سال تک کرایہ کے بقدر زکوۃ کی ادائیگی ہوجائے تو اس سے ہرگز زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوگی، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

"ولو دفع إليه داراً يسكنها من الزكوة لا يجوز كذا في الزاهدي" (فتاوی ہندیہ ۱،۱۹۰)۔
(اگر مستحق زکوۃ کو مال زکوۃ کے عوض رہنے کو گھر دے تو شرعاً یہ جائز نہیں ہے)۔

حضرت مولانا یوسف صاحب لدھیانوی نے بھی مال زکوۃ سے مالک بنائے بغیر رہائش کے لئے فلیٹ دینے سے متعلق ایک طویل استفتاء کا جواب دیتے ہوئے یہی لکھا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳/۳۸۹)۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات بالکل عیاں ہوجاتی ہے کہ مالک بنائے بغیر فلیٹ رہائش کے لئے دینے سے یا بغیر مالک بنائے کاروبار کے لئے دوکان دینے سے زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوگی۔

۳۔ البتہ زکوۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دیے جائیں اور ملکیت کے تمام کاغذات ان کے حوالہ کردیا جائے اور فقراء کو پورا اختیار ہو کہ وہ اس مکان میں جیسے چاہیں مالکانہ تصرف کریں تو ایسا کرنا شرعاً جائز ہے اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں پائی جاتی ہے، چنانچہ مفتی رشید احمد لدھیانوی نے احسن الفتاوی جلد چہارم / ۲۹۰ میں لکھا ہے:

"اگر رقم مسکین کو نہیں دی، بلکہ اس رقم سے مکان خود بنوا کر دیا تو اس میں کراہیت نہیں، اس لئے کہ اس سے مسکین صاحب نصاب نہیں ہوا، دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ تعمیر مکان کے تخمینہ کی کل رقم مسکین کو یکشت نہ دے، بلکہ کچھ حصہ دے دے جب وہ تعمیر پر خرچ ہوجائے تو مزید کچھ حصہ دے دے اس طرح تعمیر کی تکمیل کرادے"

حضرت مولانا یوسف لدھیانوی نے بھی اپنے متعدد فتاویٰ میں مستحق زکوۃ کو زکوۃ میں مکان بنا کر دینے کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں۔

"ایسے غریب اور نادار لوگ جو نصاب کے بقدر اثاثہ نہ رکھتے ہوں ان کو زکوۃ دینا جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ زکوۃ کی رقم سے مکان بنوا کر ان کو مکان کا مالک بنا دیا جائے" (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳/۴۰۰)۔

دراصل ادائے زکوۃ کے لئے مال زکوۃ کا فقیر کو مالک بنا دینا ضروری ہے، لہذا اگر از خود صاحب مال نے مکان بنوا کر فقراء کو مالک بنا دیا اور ملکیت کے تمام کاغذات و دستاویز اس کے حوالہ کردیا اور زکوۃ دینے والے کا، یا اس کے کسی رشتہ دار کا اس مکان سے کوئی تعلق و واسطہ نہ رہے تو صاحب مال کی زکوۃ ادا ہوگئی اور صاحب مال کے لئے شرعاً ایسا کرنا جائز ہے۔

☆☆☆

مال زکوۃ سے سرمایہ کاری

مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی [1]

زکاۃ کی مشروعیت اس لئے ہوئی کہ مفلوک الحال اور معاشی اعتبار سے پسماندہ مسلم طبقہ کو حتی الوسع فقر وفاقہ اور احتیاج کے دلدل سے نکالا جائے، اسی کے تعلق سے چندنت نئے مسائل درپیش ہیں کہ شرعی حدود میں رہتے ہوئے کس حد تک گنجائش ہے، اور شریعت اس سلسلہ میں کیا حل پیش کرتی ہے؟

اموال زکاۃ کا استثمار:

(الف، ب) زکاۃ کی رقم کا استثمار جائز نہیں ہے، یعنی زکاۃ کے مال سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا، تاکہ زکاۃ کے مال کو زیادہ سے زیادہ سودمند بنایا جاسکے، اور ان سے حاصل ہونے والی آمدنی مستحقین زکاۃ کے درمیان تقسیم کردی جائے، اور ان کارخانوں میں فقراء اور مساکین کو ملازمت دے کر ان کے لئے روزگار فراہم کردیا جائے، عدم جواز کی دلیل تملیک کا نہ پایا جانا ہے، اسی لئے فقہاء لکھتے ہیں:

> زکاۃ کی رقم سے پل، مسجد، مسافر خانہ اور حوض کی تعمیر نہیں کی جائے گی نہر اور کنواں بھی نہیں کھودا جائے گا، راستے کی مرمت اور موتی کے تجہیز وتکفین بروئے کار نہیں لائے جائیں گے، کیونکہ ان تمام صورتوں میں زکاۃ کی بنیادی کن تملیک نہیں پائی جارہی ہے (بدائع ۲/ ۱۴۲)۔

جب تک زکاۃ کا وصف زکاۃ کے مال سے متصف رہے گا اس وقت تک کسی بھی رفاہی کام میں زکاۃ کا مال خرچ نہیں کیا جائے گا، اور بغیر تملیک اور قبضہ کے زکاۃ کا وصف زائل نہیں ہوسکتا، کیونکہ تملیک سے مال کا حکم بدل جاتا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ کے استفسار کرنے پر کہا کہ یہ گائے کا گوشت جو کہ حضرت بریرہؓ پر صدقہ کیا گیا تھا آیا ہوا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: حضرت بریرہؓ کے لئے صدقہ ہے، اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

ایک دوسری روایت انہی سے منقول ہے کہ لوگ حضرت بریرہ کو صدقہ دیا کرتے تھے اور وہ ہمیں ہدیہ میں پیش کیا کرتیں۔ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ان کے حق میں صدقہ ہے اور تمہارے حق میں ہدیہ ہے، لہذا کھاؤ (مسلم ۳۴۵؍۱باب اباحۃ الہدیہ)۔

اسی حدیث سے امام نووی نے استدلال کیا ہے کہ صدقہ پر متصدق علیہ (جس پر صدقہ کیا گیا ہو) جب قبضہ کر لے تو اس سے صدقہ کا وصف زائل ہوجائے گا اور ان لوگوں کے لئے حلال ہوجائے گا جن کے حق میں صدقہ حرام ہے (شرح مسلم ۱/ ۳۴۵)۔

لہذا اگر اموال زکاۃ کا استثمار ناگزیر ہو، تو سب سے پہلے زکاۃ کا وصف ان اموال زکاۃ سے زائل کردیا جائے اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ فقراء ومساکین کو زکاۃ کے مالوں کا مالک بنادیا جائے، پھر ان سے کہا جائے کہ رفاہ عام فیکٹری وغیرہ کی تعمیر میں دے دیں، اس طرح محض فقراء کے قبضے سے زکاۃ کا وصف زائل ہو گیا اب وہ مال زکاۃ کا مال نہیں رہا، اس لئے وہ مال مالدار اور غریب سب کے لئے حلال ہوگیا، اس صورت میں فیکٹری سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکاۃ میں تقسیم کیا جانے کے علاوہ دیگر رفاہ عام میں بھی خرچ کیا جاسکتا ہے، کیونکہ فیکٹری اور فیکٹری سے حاصل ہونے والے منافع زکاۃ کے مال نہیں ہیں، بلکہ عطایا اور عام صدقات نافلہ کے قبیل سے ہیں، جبکہ صاحب ”درمختار“ علامہ علاء الدین حصکفی نے لکھا ہے کہ مسجد کی تعمیر اور میت کی تکفین وتجہیز وغیرہ کے باب میں زکاۃ کا مال خرچ نہیں کیا جائے گا، ہاں اگر فقیر کو مالک بنادیا جائے، پھر فقیر کو حکم دیا جائے کہ مسجد کی تعمیر اور میت کی تجہیز وتکفین وغیرہ میں خرچ کرے اور وہ اس میں خرچ کردے تو اس طرح زکوۃ ادا ہوجائے گی، اور فقیر کو مسجد کی تعمیر وغیرہ میں ثواب ملے گا (درمختار مع الرد ۳/ ۲۹۳، حاشیہ طحطاوی ۳۹۳)۔

جہاں تک زکاۃ دیتے وقت مسجد کی تعمیر وغیرہ میں خرچ کرنے کی شرط لگانا شرط فاسد کی بات ہے، تو اس شرط فاسد سے زکاۃ باطل نہیں ہوتی، بلکہ زکاۃ ادا ہو

[1] استاذ المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

جاتی ہے، اور شرط فاسد کے بجا آوری کا مکلف فقیر نہیں ہوگا، بلکہ وہ صاحب مال کے حکم کی خلاف ورزی کر سکتا ہے۔

''الحيلة أن تيصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الأشياء، وهل له أن يخالف أمره لم أره والظاهر نعم'' (حوالہ سابق)۔

(حیلہ یہ ہے کہ فقیر پر صدقہ کرے، پھر اس کو حکم دے کہ ان امور کو بروئے کار لائے، کیا فقیر کے لئے روا ہے کہ وہ صاحب مال کے حکم کی خلاف ورزی کرے؟ میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا، البتہ ظاہر ہے کہ فقیر حکم کی خلاف ورزی کر سکتا ہے)۔

علامہ شامی کا بیان ہے: ''والهبة والصدقة لايفسد ان بالشرط الفاسد'' (ہدیہ اور صدقہ دونوں شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے)۔

اموال زکاۃ کے استثمار کی ایک دوسری صورت یہ ہے کہ فیکٹریاں وغیرہ بنوانے والے کو فقراء اپنا وکیل بنادیں تو ان کا قبضہ کرنا دراصل فقراء کا قبضہ کرنا ہوگا (بدائع الصنائع ۲/۱۴۳، حاشیہ طحطاوی ر ۳۹۳) کیونکہ وکیل کا تصرف درحقیقت موکل تصرف ہوتا ہے (بدائع الصنائع ۲/۲۳۱)، اور اس مسئلہ میں فقراء موکل ہیں، اور زکاۃ وصول کرنے والے ان کے وکیل ہیں، اموال زکاۃ کے مالک فقراء ہونگے (حوالہ سابق)۔

اس طرح فیکٹریاں وغیرہ بنوانے والے جو کہ فقراء کے وکیل ہیں وہ فیکٹریوں کے مالک نہیں ہوں گے، بلکہ وہ موکل فقراء ہوں گے اور ان سے حاصل ہونے والے منافع کے مالک وہی متعین موکل فقراء ہوں گے، فیکٹریاں بنوانے والے وکیل حضرات دوسرے فقراء اور رفاہ عام میں خرچ کرنے کے مجاز نہیں ہونگے، بلکہ موکل فقراء از خود تقسیم کرنے کے مجاز ہونگے، ہاں اگر موکل فقراء اپنے وکیل کو ان کے صوابدید پر خرچ کرنے کا اختیار دیں تو وہ خرچ کر سکتے ہیں اور وہ دیگر فقراء کے درمیان بھی تقسیم کر سکتے ہیں اور جس رفاہ عام کے کام میں خرچ کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔

۲۔ زکاۃ کے مال سے فقراء کے لئے رہائشی مکان اور دوکان کی تعمیر:

زکاۃ کے مال سے رہائشی مکانات یا دکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش پذیر ہونے، یا تجارت کے لئے دینے سے زکاۃ ادا نہیں ہوگی، جبکہ انہیں ان مکانات یا دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے، اس لئے کہ بغیر تملیک کے زکاۃ ادا نہیں ہوتی ہے، حصکفی کے حوالہ سے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے کہ ''اگر کسی یتیم کو زکاۃ کی نیت سے کھانا کھلایا تو زکاۃ ادا نہیں ہوئی، کیونکہ اس کو مالک نہیں بنایا گیا، اور اگر خوردنی اشیاء یا کھانے کھلوانے کے بجائے اس کے حوالہ کر دیا گیا تو زکاۃ ادا ہو جائے گی (درمختار ۳/۱۷۱)۔

اسی طرح علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''اگر صاحب مال نے زکاۃ کی رقم سے کھانا خریدا، اور فقراء کو دوپہر اور رات کا کھانا کھلایا، لیکن عین کھانا ان کے حوالہ نہیں کیا، تو زکاۃ ادا نہیں ہوئی، کیونکہ تملیک نہیں پائی گئی'' (بدائع الصنائع ۲/۱۴۳، فتاوی ہندیہ ۱/۱۹۰)۔

۳۔ فقراء میں زکاۃ کا مال تقسیم کرنے کی بجائے ان کے لئے زکاۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں، تو زکاۃ ادا ہو جائے گی، کیونکہ زکاۃ کا اساسی رکن تملیک پایا گیا ہے۔

خلاصہ بحث:

مذکورہ مباحثہ کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱۔ زکاۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک شرط ہے۔

۲۔ زکاۃ کی رقم یا مالوں کا راست استثمار جائز نہیں ہے، البتہ بذریعہ توکیل درست ہے، اسی طرح فقراء زکاۃ کے مالوں پر قبضہ کر کے فیکٹریاں وغیرہ بنانے والوں کو ہبہ کر دے تو اس سے استثمار جائز ہے۔

۳۔ زکاۃ کے مال سے رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے بلا تملیک دینے سے زکاۃ ادا نہیں ہوگی، ہاں اگر دوکانوں اور مکانات کا مالک بنا دیا جائے تو زکاۃ ادا ہو جائے گی

۴۔ فقراء میں زکاۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے ان کے لئے زکاۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت مین دینے سے زکاۃ ادا ہو جائے گی۔

☆☆☆

زکوٰۃ سے سرمایہ کاری

مولانا حفیظ الرحمن عمری[1]

زکوٰۃ حقوق اللہ میں سے ہے، پورے اسلامی معاشرے میں اس کا مستحق کوئی نہ ہو تب بھی زکوٰۃ نکالی جائے گی، یہ کوئی مفروضہ نہیں ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی ہے کہ ایک دور ایسا بھی آئے گا کہ لوگ زکوٰۃ کا مال لئے لئے گھومتے اور مستحق کو تلاش کرتے رہیں گے، مگر اسے قبول کرنے والا نہیں ملے گا۔

''عن حارثة بن وهب قال: قال رسول اللہ ﷺ: تصدقوا فإنه يأتي عليكم زمان يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها، يقول الرجل: لوجئت بها بالأمس لقبلتها، فأما اليوم فلا حاجة لی بها'' (مقفق علیہ)۔

ایسی صورت میں اموال زکوٰۃ کی ڈھیر جمع ہو جائے گی اور زکوٰۃ کی حکمت اور اس کا مقصد فوت ہو جائے گا، زکوٰۃ کی مشروعیت اس لئے ہوئی کہ دولت سب میں پھیلے اس پر کسی ایک ہی گروہ کی اجارہ داری نہ رہے، اسلامی تعلیمات کی روح دولت کے احتکار و اکتناز کے خلاف ہے، مولانا آزادؒ کے الفاظ میں: ''قرآن نہیں چاہتا کہ دولت کسی ایک گروہ کی ٹھیکہ داری میں آجائے یا سوسائٹی میں کوئی ایسا طبقہ پیدا ہو جائے جو دولت کو خزانہ بنا بنا کر جمع کرے، بلکہ وہ چاہتا ہے دولت ہمیشہ سیر و گردش میں رہے اور زیادہ سے زیادہ تمام افراد قوم میں پھیلے اور منقسم ہو'' (ترجمان القرآن ۳)۔

زکوٰۃ لینے والا کوئی نہ ہوگا تو اموال زکوٰۃ کو اکتناز و احتکار کے لئے تو نہیں چھوڑ دیا جائے گا، بلکہ اس کے استثمار کی مفید صورتیں ضرور عمل میں لائی جائیں گی جس سے زکوٰۃ کا مقصد پورا ہوتا رہے گا، یعنی مستقبل میں فقر و فاقہ کا ازالہ اور بے روزگاری کا خاتمہ معاشرے کے کمزور افراد اور کچلے ہوئے طبقے کی امداد کر کے انہیں اوپر اٹھانا، درماندہ مسافروں کو منزل مقصود تک پہنچا کر انہیں ان کے پیروں پر کھڑا کرنا وغیرہ وغیرہ۔

زکوٰۃ کی اس حکمت و مقصد کو سمجھ لینے کے بعد اس کے نظام ادائیگی پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ اس باب میں عمال، حکومت کی اطاعت کریں اور بلا عذر زکوٰۃ ان کے حوالے کر دیں حتی کہ اگر عمال ظالم ہوں یا بیت المال کا روپیہ ٹھیک طور پر خرچ نہ ہو رہا ہو جب بھی اصلاح حال کی سعی کے ساتھ ادائیگی کا سلسلہ جاری رکھنا چاہئے، یہ نہیں کرنا چاہئے، کہ زکوٰۃ بطور خود خرچ کر ڈالی جائے، بشیر بن خصاصہ کی روایت میں ہے کہ لوگوں نے کہا: "إن قوما من أصحاب الصدقة يعتدون علينا" (عمال کا ایک گروہ صدقہ لینے میں ہم پر زیادتیاں کرتا ہے، کیا اس کا مقابلہ کریں؟ فرمایا نہیں) (ابوداؤد)۔

سعد بن وقاص کی روایت میں صاف صاف موجود ہے: "ادفعوا اليهم ما صلوا" (جب تک وہ نماز پڑھتے ہیں زکوٰۃ انہیں دیتے رہو)۔

بنوامیہ کے زمانے میں جب نظام خلافت بدل گیا اور حکام ظلم و تشدد پر اتر آئے تو بعض لوگوں کو خیال ہوا کہ ایسے لوگ ہماری زکوٰۃ کے کیوں امین سمجھے جائیں؟ لیکن تمام صحابہ نے یہی فیصلہ کیا کہ زکوٰۃ انہی کو دینی چاہئے یہ کسی نے نہیں کہا کہ خود اپنے ہاتھ سے خرچ کر ڈالو، حضرت عبداللہ بن عمر سے ایک شخص نے پوچھا اب زکوٰۃ کسے دیں؟ کہا وقت کے حاکموں کو، اس نے کہا: "اذيتخذون بها ثيابا وطيبا" وہ تو زکوٰۃ کا روپیہ اپنے کپڑوں اور عطروں پر خرچ کر ڈالتے ہیں فرمایا: "وإن" اگر چہ ایسا کرتے ہوں مگر دو انہیں کو (ابن ابی شیبہ) کیونکہ زکوٰۃ کا معاملہ بغیر نظام کے قائم نہیں رہ سکتا (ص ۲۶، ۴۲۷، ترجمان القرآن ۳/)۔

مصارف زکوٰۃ قرآن میں آٹھ بیان کئے گئے ہیں اور آج اگر دیکھا جائے تو چار ہی نظر آتے ہیں: فقراء، مساکین، غارمین، فی سبیل اللہ۔

کیونکہ "مولفة قلوبهم" خلافت راشدہ ہی میں محروم ہو گئے۔ "عاملين عليها" اسلامی حکومتوں کے زوال کے بعد باقی نہیں رہے، "في الرقاب" تو آج کی دنیا کہتی ہے عنقا ہو گیا، "ابن السبيل" اگر خالی ہاتھ ہے تو فقراء اور مساکین کی مد میں آجائے گا، ورنہ وہ فون کر کے گھر سے D.D منگوا سکتا ہے، "فی

[1] استاذ جامعہ دار السلام، عمرآباد، تامل ناڈو۔

سبیل اللہ" کو متقدمین نے جہاد کی حد تک محدود رکھا اور آج وہ بھی نہیں، کچھ اہل علم نے اسی راہ کو شاہراہ بنا کر ہر نیک کام کو اس مد میں داخل کر کے مستحق زکوۃ قرار دے دیا، لیکن میں استثمار زکوۃ کے جواز کو فی سبیل اللہ کی راہ سے نہیں پہلے اور دوسرے مصرف ہی کو پیش نظر رکھ کر ثابت کرنے کی کوشش کروں گا۔

زکوۃ کی اصل حکمت فقیر اور مسکین کی اعانت ہے اور یہ اعانت جس قدر پائیدار ہوگی قرآن کا مقصود اصلی وہی ہوگا، وقتی اور ضمنی تعاون فقیر و مسکین کو محتاج ہی رکھے گا، اور اگر سالانہ وظائف بھی مقرر کردیئے جائیں تب بھی وہ اپنی سطح سے اوپر تو نہیں اٹھیں گے بلکہ ہمیشہ کے لئے اس فہرست میں ان کے نام درج ہو جائیں گے، اس لئے ضرورت ہے کہ فقیر اور مسکین کا تعاون ایسے انداز میں ہو کہ ان کا نام بھی بدل جائے اور ان کی حیثیت میں بھی فرق آجائے، یہ تو اسی صورت میں ممکن ہے کہ نفع بخش کارخانے اور صنعتی مراکز زکوۃ کے پیسوں سے قائم کئے جائیں بھلے سے ان میں نفع کم ہو مگر نقصان کا امکان نہ ہو، فقیر اور مسکین کو ان کی قابلیت کے مطابق فرائض تقسیم کر کے انہیں شیئر ہولڈر بنادیا جائے تو تملیک کی بات بھی رہ جائے گی فقراء و مساکین کارخانے کے مالک اسی طرح ہوں گے جیسے قرآن نے کہا:

''أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر'' (سورۂ کہف:۷۹)۔

(یعنی صحیح سلامت معیاری کشتی کے مالک مساکین تھے)۔

میں نے صحیح سلامت کا نکتہ "يأخذ كل سفينة غصبا" کی تفسیر میں مفسرین نے جو سفینۃ صحیحۃ کہا اسی سے اخذ کیا ہے، اس پوری تمہید میں سوال نمبر (۱) کے الف، با اور ج کے جوابات موجود ہیں، یعنی زکوۃ کی رقم سے استثمار درست ہے، جائز ہونے کے لئے دلائل ذکر کر دیئے گئے ہیں کہ استثمار سے فقراء اور مساکین کی اعانت ہی نہیں بلکہ ان کے فقر و مسکنت کے خاتمہ کے امکانات بھی موجود ہیں جو ارشاد ربانی کا مقصود اصلی ہے۔ کیونکہ رقاب، عازمین اور ابن السبیل کو چند پیسے دینے سے کچھ نہیں ہوتا، ضرورت تو اس بات کی ہے کہ غلامی سے مکمل آزادی، قرض سے مکمل نجات اور مسافر کو گھر پہنچانے میں مدد دی جائے تا کہ وہ غلام، مقروض اور درماندہ مسافر اپنی پریشانی سے باہر نکل آئیں، اسی طرح زکوۃ سے فقیر اور مسکین کو بھی ان کی سطح سے اوپر لانا ضروری ہے، زکوۃ کے مسائل جہاں بھی مشتبہ ہوئے فقہائے کرام نے "انفع للفقراء" کی صورت ہی کو ملحوظ رکھا ہے۔

(ج) تملیک کی شرط بہت حد تک حصص کا شریک بنا کر پوری کر دی گئی ہے۔

۲۔ ذرا مشکل ہے، کیونکہ اس میں تملیک کی شرط مفقود ہے، اگر دور کی کوڑی لا کر ایسے مکانات کو زکوۃ سے قائم ہونے والے کارخانوں کی ملک میں کر دیا جائے تو جس طرح یہ فقراء و مساکین کارخانے کے حصص کے مالک بنائے گئے ہیں، اسی طرح ان مکانات کے مکمل مالک بنے بغیر قیام اور استخدام کا حق رکھ سکتے ہیں۔

۳۔ اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، کیونکہ سلف میں ائمہ دین کی ایک جماعت اس کے حق میں ہے، ان کا کہنا ہے کہ فقیر اور مسکین جس چیز سے محروم ہیں وہی ان کو مہیا کرنا زکوۃ کا مقصود ہے، فقیر کو اتنا دیا جائے کہ عمر بھر کے لئے کافی ہو جائے، امام شافعی، اہل عراق اور خراسان کی اکثریت کا مسلک یہ ہے کہ فقیر کو اس کے پیشے اور صنعت کی مقدار میں وہ سب دیا جائے کہ وہ خود کفیل ہو جائے کسی کے پاس کوئی ہنر نہ ہو تو زمین جائداد وغیرہ خرید کر اسے دیدی جائے اس کا مالک بن کر وہ زکوۃ سے بے نیاز ہو جائے گا اور وارثت میں اس کی یہ جائداد اس کے بعد تقسیم ہوگی، شمس الدین رملی نے "منہاج للنووی" کی شرح میں یہ بھی وضاحت کر دی ہے کہ ہر فقیر کی انتہائے عمر بستی والوں کی عمر پر قیاس کر کے اس کا حصہ دے دیا جائے، اگر وہ اس حساب کے بعد جیتا رہے گا تو سال بسال اسے دیا جاتا رہے گا (المجموع للنووی ۶/ ۱۹۳، ۱۹۵)۔

امام احمد کے مذہب میں فقیر کے لئے جائز ہے کہ اپنی ضرورت کی ہر چیز لیتا رہے، کاروبار سے متعلق ہو یا صنعت و حرفت سے بعض حنابلہ نے اسی رائے کو پسند کیا ہے اور اس پر عمل کو ترجیح دی ہے (الانصاف ۳/ ۲۳۸)، حضرت عمر فاروقؓ نے اعلان ہی فرمادیا: "إذا أعطيتم فأغنوا" (کتاب الاموال/ ۵۶۵)۔

صدقہ تقسیم کرنے والے افسران کو آپ نے حکم دیا کہ "كرروا عليهم الصدقة وإن راح على أحدهم مائة من الإبل" (کتاب الاموال ۵۶۵)

امام غزالی فرماتے ہیں کہ امیر اگر فقیر ہو گیا ہو تو اس پرانی حالت پر لوٹانے کی حد تک دیا جاسکتا ہے، چاہے وہ دس ہزار درہم ہی کیوں نہ ہو (احیاء علوم الدین للغزالی ۱/ ۲۰۱)

دکتور محمد محمود حجازی "فی سبیل اللہ" کی تفسیر میں رقمطراز ہیں: ''المراد به هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام دينهم و دولتهم من كل خير يعود على المجموع، وهذا يشمل تسهيل العمل لكل عامل''۔

☆☆☆

اموال زکاۃ کا استثمار، تملیک کی بعض صورتیں

مولانا محمد اعظمی، مئو

۱۔ اموال زکوۃ سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرکے ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکاۃ اور دوسرے مصارف میں تقسیم کرنا مشروع صورتوں میں سے ایک صورت ہے، جو قرون اولیٰ میں رائج تھی، زکوۃ کا اولین مقصد فقراء و مساکین کی بنیادی ضروریات زندگی پوری کرنے، اور زکوۃ وصدقات پر گزر بسر کرنے کی ذلت سے بچانے کے ساتھ مصالح المسلمین کی حفاظت ورعایت کا انتظام بھی کرنا ہے۔

صورت مسئولہ میں اس بات کی وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ ان کارخانوں وفیکٹریوں کا مالک ومتصرف کون ہوگا؟ جبکہ اس کے جواز وعدم جواز کی ساری عمارت جمہور اہل مذاہب کے نزدیک تملیک وعدم تملیک کی بنیاد پر کھڑی ہوئی ہے، استثمار اموال زکوۃ کے سلسلہ میں "شرح منہاج" لشمس الدین الرملی کے حوالے سے دکتور یوسف القرضاوی نے لکھا ہے کہ:

"ولیس المراد بإعطاء من لا یحسن الکسب إعطائه نقدا یکفیه بقیة عمره المعتاد، بل إعطائه ثمن ما یکفیه دخله منه، کأن یشتری له به عقار یستغله و یغتنی به عن الزکاۃ فیملکه ویورث عنه" (فقه الزکاۃ ۲، ۵۶۵)۔

(فقیر ومسکین کو مال زکوۃ سے اتنی پونجی یا ذریعہ آمدنی کا انتظام کردیا جائے کہ اس کی آمدنی سے زکوۃ کا محتاج نہ رہے اور یہ ذریعہ آمدنی (کارخانہ یا کھیتی وغیرہ) فقیر ومسکین کی ملکیت ووراثت میں رہے)۔

دکتور یوسف القرضاوی حفظہ اللہ نے زکوۃ کے موضوع پر بہت تفصیل وتحقیق کے ساتھ ایک موسوعہ "فقہ الزکوۃ" کے نام سے دو جلدوں میں مرتب کیا ہے، اس میں اموال زکوۃ کے استثمار پر بہت ترغیب دی ہے اور اس کے ذریعہ فقر وفاقہ کے عملی علاج کی طرف رہنمائی ہے، موصوف نے کارخانوں وغیرہ میں تملیک للفقراء کا ذکر بھی کیا ہے (ملاحظہ ہو: فقہ الزکوۃ ۱/ ۵۷۱-۵۷۹)۔

ہمارے نزدیک اموال زکاۃ کے استثمار اور تملیک کی مشروع صورتیں مع ادلہ حسب ذیل ہیں:

ابتدائے اسلام سے زکوۃ کا نظام بیت المال کی شکل میں جاری رہا، اس کی اولین مستقل آمدنی اموال زکوۃ ہی تھے، امام یا ولی الامر اس کے استثمار کی تدبیر وکوشش کرکے فقراء ومساکین کی مالی کفالت اور ضروریات زندگی کی کفالت، نیز مصالح المسلمین کے انتفاع کا انتظام کیا کرتا تھا، چنانچہ حدیث شریف میں یہ بات مذکورہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے بیت المال سے اپنا وظیفہ لیتے وقت کہا تھا کہ بیت المال کی تثمیر وتوسیع کے لئے کوشش کرتے رہیں گے، تاکہ بیت المال نقصان یا خلاء سے دوچار نہ ہو، یہ روایت اس طرح ہے:

"ان عائشة قالت لما استخلف أبو بکر الصدیق قال لقد علم قومی أن حرفتی لم یکن تعجز عن مؤنة أهلی وشغلت بأمر المسلمین فسیأکل آل أبی بکر من هذا المال ویحترف للمسلمین فیه" (صحیح بخاری ۱، ۲۸۶)۔

اس حدیث میں "یحترف" کا لفظ بہت جامع ہے جو بیت المال کو کثیر المنافع اور زیادہ بار آور بنانے کے لئے اضافہ زکاۃ کی تدبیر تجارت، حرفت، صنعت زراعت اور دوسرے ذرائع استعمال کرنے پر دلیل صریح ہے، چنانچہ ابن اثیر جزری اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"أراد باحترافه للمسلمین نظره فی أمورهم و تثمیر مکاسبهم وأرزاقهم" (نهایه ۱، ۳۶۹)۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "قال المهلب! قوله: "اتجر لهم" فی مالهم حتی یعود من ربحه بقدر ما أکل أو أکثر"۔

اس کے بعد حافظ ابن اثیر کے بیان کردہ معنی کو اوجہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''أنه (أن ابا بكر) كان يعطي المال لمن يتجر فيه ويجعل ربحه للمسلمين'' (فتح ۲، ۳۵۷)۔

معلوم ہوا کہ اسلامی دور میں بیت المال کا راس المال (زکوٰۃ) محفوظ رکھتے ہوئے اس کے منافع کو فقراء ومساکین اور دوسرے مصارف میں خرچ کیا جاتا تھا، تاکہ بیت المال پونجی سے خالی نہ ہونے پائے، اس طرح جب اموال زکوٰۃ سے حاصل ہونے والے منافع مستحقین زکوٰۃ پر تقسیم کردئے گئے تو تملیک دوطرح سے ثابت ہوئی، ایک یہ کہ اموال زکوٰۃ اور ان کے منافع کے درمیان صریح تلازم ہے، دوسرے یہ کہ مال زکوٰۃ کو اولی الامر (جماعتی بیت المال، یا سوسائٹی وتنظیم) کے حوالے کردینے سے تملیک متحقق ہوجاتی ہے، شرعی اصول کی رو سے زکوٰۃ کو فقیر کے ہاتھ میں دینا ضروری نہیں ہے، چنانچہ ڈاکٹر قرضاوی لکھتے ہیں:

''أن التمليك يتحقق بإعطاء الزكاة لأولي الأمر وليس بلازم أن يضعها المالك في يد الفقير، فإذا قبضها الإمام أو نائبه، كان له أن يصرفها في هذه الأمور'' (فقه الزكاة ۲، ۶۵۱)۔

اموال زکوٰۃ کے استثمار کی جائز صورتوں میں ایک یہ بھی ہے کہ کارخانے وغیرہ قائم کرکے فقراء کو ان کا مالک بنادیا جائے، اور وہ ان کی آمدنی سے منتفع ہوتے رہیں، لیکن اوقاف کی طرح انہیں ان کارخانوں کو فروخت کرنے اور ان کی ملکیت منتقل کرنے کا حق نہ ہو، جیسا کہ ڈاکٹر قرضاوی نے اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وتستطيع الدولة المسلمة بناء على هذا الرأي أن تنشئ من أموال الزكوة مصانع و عقارات ومؤسسات تجارية ونحوها، وتملكها للفقراء كلها أو بعضها، ولا تجعل لهم الحق في بيعها ونقل ملكيتها، لتظل شبه موقوفة عليهم'' (ايضا، ۵۶۷)۔

صورت مذکورہ میں کارخانوں وغیرہ کی عدم بیع وعدم نقل ملکیت کی قید ہمارے نزدیک مناسب حال اور موافق شرع ہے، کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ بدلتے ہوئے حالات، لوگوں میں تغیرات اور بلاد وامصار کی معیشت ومعاش کے دلائل میں تفاوت واختلاف کا اثر شرعی مسائل پر بھی پڑتا ہے، شریعت میں اس کی کئی مثالیں موجود ہیں، موجودہ دور میں ایمان وامانتی تغیرات عام ہیں بالخصوص فقراء وغرباء کے طبقہ میں اخلاقی پستی اور ایمان وامانت کے انحطاط وزوال کے مظاہر لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ نہیں ہیں، بے کاری وکام چوری ان کی عادت ہوتی ہے ان سے کوئی بعید نہیں ہے کہ کارخانے اور ان کی مشینیں ودیگر سامان وآلات سب کچھ بیچ کھائیں، اس لئے اموال زکوٰۃ کو ضیاع وفساد سے محفوظ رکھنے کے لئے مذکورہ قید کیساتھ کارخانوں، فیکٹریوں اور زمینوں کو مقید رکھا جانا مصلحت کا تقاضا ہے، شریعت میں بھی اس کی اصل موجود ہے، حدیث وفقہ کی کتابوں میں "کتاب البیوع" کے تحت "باب الحجر والتفلیس" بھی مذکور ہوتا ہے اس میں اضاعۃ مال کے خطرے کے پیش نظر کچھ لوگوں کو مال میں تصرف کرنا اور کوئی معاملہ کرنا شرعی طور پر ممنوع قرار دیا جاتا ہے، سید سابق لکھتے ہیں:

''قال ابن المنذر: أكثر علماء الأمصار يرون الحجر على كل مضيع لماله صغيراً كان او كبيراً'' (فقه السنه ۳، ۲۸۰)

تنبیہ!: یہ بات ملحوظ رہے کہ کارخانوں وفیکٹریوں کے قیام کا مقصد فقراء کو باروزگار بنانا اور ان میں جو جس کام کا اہل ہو اس میں اس کو مشغول کرکے اس پوزیشن میں لانا ہے کہ معاش وضروریات زندگی کی تکمیل میں کسی کا دست نگر نہ رہے، اس مقصد کے لئے کارخانوں کے منافع ان پر تقسیم کردینا کافی نہیں ہے، البتہ جو معذور ہوں، جیسے نابینا، اپاہج، ضعیف العمر، دائم المرض وغیرہ قسم کے ہوں ان کو سالانہ یا ماہانہ رقم مقرر کردی جائے۔

۲۔ صورت مسئولہ میں مذکور ہے کہ ''کارخانوں میں مستحقین زکوٰۃ کو ملازم رکھنا'' یہ محل نظر ہے، کیونکہ اموال زکوٰۃ سے قائم کردہ کارخانوں اور ان سے حاصل ہونے والے منافع کے مالک مستحقین زکوٰۃ ہی ہیں، اگر ان میں ان کو ملازم بھی رکھا جائے تو اس کا معاوضہ الگ سے ملنا چاہئے اموال زکوٰۃ سے قائم کردہ کارخانوں کے ذریعہ استثمار کی شرعی حیثیت یہ بھی ہوسکتی ہے جو حضرت عمرؓ نے غنیمت وفئی کی زمینوں کو تقسیم کئے بغیر باقی رکھا تھا تاکہ بعد میں آنے والے بھی منتفع ہوتے رہیں۔

۳۔ مال زکوٰۃ سے رہائشی مکان یا دوکان برائے تجارت تعمیر کرکے فقراء کو بغیر تملیک محض رہائش یا تجارت کے لئے دینا شریعت میں اس کی کوئی نظیر اور اقوال فقہاء میں کوئی قول ہماری نظر سے نہیں گزرا، اگر اس مکان یا دوکان کی نوعیت اس طرح کی ہو کہ وہ صرف فقراء کی رہائش یا تجارت کے لئے خاص نہ ہو، بلکہ غیر مستطیع مسافروں نادار طالب علموں، مزدوروں اور غازیوں کی رہائش اور مصالح کے لئے بھی عام ہو، اور اس مکان یا دوکان کا نظام کسی امین تنظیم کے تحت ہو تو اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، زکوٰۃ کی ادائیگی ہوجائے گی، کیونکہ یہ صورت مصارف زکوٰۃ میں سے ''فی سبیل اللہ'' اور ''ابن السبیل'' کا بھی مصداق ہے، ان دونوں میں اکثر فقہاء کے نزدیک تملیک شرط نہیں ہے۔

۴۔ مال زکوٰۃ سے مکانات یا دوکانات تعمیر کرکے فقراء کی ملکیت میں دینے سے کوئی شرعی مانع یا قباحت بظاہر موجود نہیں ہے۔

☆☆☆

زکوۃ کی ادائیگی میں تملیک کی شرط

مولانا عبد الغفار

جن جن مصارف کی تعین قرآن پاک نے کر رکھی ہے ان تمام میں اموال زکوۃ مستحقین کو دیکر مالک بنانا ایک ایسا امر ہے جس پہ قرآن وحدیث، اقوال فقہاء سب متفق ہیں ثبوت تملیک قرآن پاک سے۔

''أتو الزكاة'' (سورۂ بقرہ: ۴۳)، ''ان تبدوا الصدقات فنعما هي أو تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم'' (سورۂ بقرہ:) ان دونوں آیتوں میں زکوۃ سے متعلق ایتاء کا حکم دیا گیا ہے اور "إيتاء" بلا تملیک کے مقصود ہی نہیں ہوسکتا ہے، اس طرح ان آیتوں سے تملیک کا ثبوت ملتا ہے، اسی طرح آیت قرآنی: ''إنما الصدقات للفقراء والمساكين'' (سورۂ توبہ: ۶۰) میں للفقراء کی لام کو تملیک کے لئے بعض ائمہ نے مانا ہے، جس سے تملیک کا ثبوت ملتا ہے۔

علامہ قرطبی نے لکھا ہے: ''قال الشافعي: ألام لام تمليك كقولك المال لزيد وعمر وبكر'' (تفسیر قرطبی ۸ر۱۶۷) ایسے ہی محمد بن ابوبکر المعروف بابن العربی نے بھی اسی طرح کی بات لکھی ہے: ''منهم من قال: ان هذه لام التمليك هذا المال لزيد وبه قال الشافعي'' (احکام القرآن ۲ر۵۱)۔

شافعیہ کے یہاں مذکورہ آیت میں لام تملیک کے لئے ہے، اور دوسرے ائمہ کے یہاں اگر چہ لام تملیک کے لئے نہیں ہے مگر تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ اس آیت میں "إنما" حصر حقیقی کے لئے ہے، اور آیت میں مذکورہ مصارف کے علاوہ کسی بھی مصرف میں زکوۃ کا خرچ کرنا صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح احادیث سے بھی تملیک کا ثبوت ہے، ثبوت تملیک احادیث سے حضرت معاذ کو اللہ کے رسول نے یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تھا اس وقت چند نصیحتیں کی تھیں، جن میں صدقہ کے بارے میں یہ ہدایت نامہ جاری کیا گیا تھا: "توخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم" (ابوداؤد ۲ر۲۲۳) اور "أدفى الفقراء" ظاہر ہے کہ بلا مستحق زکوۃ کے مالک بنائے محقق نہیں ہوسکتا، لہذا تملیک ثابت ہو گیا، اس کے علاوہ ایک اور حدیث اس بارے میں یوں وارد ہے: منه حجيفة عن أبيه قال: قدم علينا مصدق رسول الله، فأخذ الصدقة أغنيا ئنا فجعلها في فقرا ئنا'' (۱) جس سے تملیک کا ثبوت ملتا ہے، اس کے علاوہ بھی بہت سی احادیث ہیں جن سے (تملیک) مال زکوۃ فقراء کو دیکر مالک بنا دینا ثابت ہو رہا ہے۔

رقوم زکوۃ کا استثمار:

اب جبکہ تملیک کی حیثیت معلوم ہو چکی ہے یہ معلوم کرنا کہ استثمار درست ہے، یا نہیں کوئی مشکل امر نہیں رہا، استثمار زکوۃ کو زیادہ سے زیادہ نفع والا بنانا۔

مثلاً کارخانے وفیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا کہ منافع حاصل کر کے فقراء میں تقسیم کیا جائے، ان فیکٹریوں میں مسلم فقراء کو ملازمت دیکر ان کے لئے روزگار فراہم کر دیا جائے، بلاشبہ یہ ایک اچھا کام ہے، اس طریقے کو اختیار کرنے میں فقراء کو زیادہ نفع ہوگا، مگر یہ بات تو بداہۃً معلوم ہو جارہی ہے کہ اس صورت میں ادائیگی زکوۃ کی اصل روح (تملیک) مال زکوۃ غرباء و مستحقین کو دے کر مالک بنا دینا نہیں پایا جارہا ہے، کیونکہ مذکورہ صورت میں فقراء صرف منافع کے مالک قرار پا رہے ہیں، لہذا ایسی مقصد صالح بھی استثمار زکوۃ جائز و درست نہیں، خواہ فقراء کو ہی ان فیکٹریوں میں اور کارخانوں میں ملازم رکھا جائے۔

اپنی رائے:

بندہ کی رائے یہ ہے کہ مال زکواۃ سے فیکٹریاں اور کارخانے قائم کرنا جائز و درست نہیں ہے اور نہ ہونا چاہیے، یہ کوئی اپنی بات نہیں، بلکہ تقریباً تمام ہی فقہا وائمہ اربعہ نے بھی صراحت کی ہے کہ ہر وہ کام جو گر چہ باعث ثواب ہی کیوں نہ ہو، اگر اس میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں تو اس میں مال زکوۃ خرچ کرنا درست

نہیں ہوگا، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

''صرف الزکواۃ إلی وجوہ البر من بناء المساجدَ والرِّباط والسقایات وإصلاح القناطر وتکفین الموتی ودفنھم أنه لا یجوز؛ لأنه التملیث أصلاً'' (دیکھئے: بدائع ۲،۱۴۲، مجمع الأنھر، شرح نقایه ۱،۲۸۹ وغیرہ)۔

ان کتابوں کے مصنفین نے عام رفاہی اداروں کی تعمیر وغیرہ پر رقوم زکوۃ خرچ کرنے کو حرام وناجائز بتایا ہے، اسی طرح فقہ حنبلی کے ترجمان صاحب ''المغنی'' مساجد کی تعمیر، پلوں کی مرمت، کنوؤں کی کھدائی وعام رفاہی کاموں میں زکاۃ کی رقم خرچ کرنے پر عدم جواز کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولا یجوز صرف الزکواہ إلی غیر من ذکر اللہ تعالی من بناء المساجد والقناطر والسقایات وإصلاح الطرقات ...وتکفین الموتی، والتوسعة علی الأضیاف وأشباہ ذالك من القرب التی لم یذکر اللہ تعالی'' (المغنی ۲،۶۶۷)۔

ایسے ہی فقہ حنبلی کی مشہور کتاب ''الروضۃ المربع'' میں ہے (دیکھئے: ۱/ ۱۳۳)۔ فقہ شافعی میں بھی اس کی صراحت موجود ہے (دیکھئے: المجموع ۶/ ۱۸۵)۔

بہر کیف مال زکوۃ سے کارخانہ قائم کرنا جائز ودرست نہیں ہے، حتی کہ مسجد مدرسہ ہسپتال وغیرہ بنانے میں بھی خرچ نہیں کر سکتے (دیکھئے: التعلیق للیسر علی ھامش ملتقی الابھر ۱،۱۸۸)۔

مال زکوۃ کا خرچ اور حیلہ تملیک:

فقہاء نے ان جیسے امور میں مال زکوۃ خرچ کرنے کا حیلہ بیان کیا ہے، اگر ان حیلوں کے بعد کارخانے وفیکٹریاں قائم کی جائیں تو پھر جائز ودرست ہوگا، وہ حیلہ یہ ہے کہ کسی فقیر کو مال زکوۃ دے کر اس سے کہا جائے کہ تم کارخانے وفیکٹریاں بنادو اور وہ تیار ہو جائے تو جائز ہوگا، اور ایسی صورت میں صدقہ کرنے والے کا ثواب اور فقیر کو مذکورہ کام میں خرچ کرنے کا ثواب ہوگا (فتاوی ہندیہ ۶/ ۳۹۲)۔

اسی طرح حیلہ کا تذکرہ صاحب ''درمختار'' نے کیا ہے: ''أن الحیلة أن یتصدق علی الفقیر ثم یأمرہ بفعل ھذہ الاشیاء'' (در مختار و شامی ۲،۶۳)۔

اسی طرح کا حیلہ علامہ ابن نجیم مصری البحرائق میں (۲/ ۲۲۴) اور علامہ کاسانی نے بدائع میں بیان کیا ہے (بدائع ۲/ ۱۴۹) لہذا ان حیلوں کے بعد ہی مذکورہ مصارف پر رقوم زکوۃ خرچ کئے جائیں۔

مکانات ودکان بنا کر فقراء کو صرف رہائش وتجارت کے لئے دینے کی صورت میں زکوۃ کی ادئیگی:

سابقہ تفصیل سے یہ بات متحقق ہو چکی ہے کہ مال زکوۃ میں (تملیک) مستحقین کو دے کر مالک بنانا ضروری ہوتا ہے، اس کے بغیر زکوۃ ادا نہیں ہوتی، اس تفصیل کی روشنی میں جب ہم غور کرتے ہیں تو مکانات ودکانات تعمیر کر کے فقراء کو بے بغیر مالک بنائے صرف رہائش وتجارت کے لئے دینے میں بھی چونکہ صرف منافع کا مالک بنانا ہوتا ہے، اصل مال کا نہیں، اس لئے تملیک کی شرط مفقود نظر آتی ہے تو لامحالہ ایسی صورت میں زکوۃ ادا نہ ہوگی، ''فتاوی ہندیہ'' میں ہے:

''لو دفع إلیه داراً لیسکنھا من الزکاۃ لا یجوز کذا فی الزاھدی'' (فتاوی ھندیه ۱،۱۹۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء کی مذکورہ بالا تصریحات کے مطابق مال زکوۃ سے مکانات وغیرہ بنوا کر فقراء کو بغیر مالک بنائے دینے کی صورت میں زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

ادائیگی زکواۃ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عین وہ شئی ہی زکوۃ میں دی جائے جس میں زکوۃ فرض ہوئی ہے، بلکہ دوسری چیز دے سکتے ہیں، بشرطیکہ وہ مال متقوم ہو، خواہ دوسری چیز اسی جیسی ہو، یا دوسری جنس سے (بدائع الصنائع ۲/ ۱۴۶)۔

اس لئے اگر رقوم زکوۃ نہ دیکر مکانات ودکانیں تعمیر کر کے فقراء ومستحقین کو دیکر مالک بنا دیا جائے تو اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، بشرطیکہ یہ عمل خود مزکین زکوۃ کریں، یا وہ شخص کرے جس کی جانب سے دلالۃ یا اشارۃ وکالت حاصل ہو کہ اس صورت میں وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ ہو کر زکوۃ ادا ہو جائے گی (دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۹۰، حجۃ اللہ ۲/ ۴۵)۔

البتہ مکانات ودکانیں بنوا کر دینے والا خود مزکی نہیں کوئی کمیٹی ہے، یا کوئی شخص ہے جن کو فقراء کی جانب سے صراحتاً یا دلالتاً وکالت بھی حاصل نہیں ہے تو ایسی صورت میں یہ عمل درست نہیں ہوگا۔

☆☆☆

استثمار بہ اموال زکوۃ کی شرعی حیثیت

مفتی عبدالرحیم قاسمی [1]

سب مصارف مذکورہ میں یہ شرط ہے کہ جن کو زکوۃ دی جاوے ان کو مالک کردیا جائے، بدون تملیک زکوۃ ادا نہ ہوگی (بیان القرآن ۴/۱۹۔۱۲۰ طبع تاج پبلشرز دہلی)۔

تشریح: چونکہ تقسیم صدقات کے معاملہ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر طعن کیا گیا تھا، اس لئے متنبہ فرماتے ہیں کہ صدقات کی تقسیم کا طریقہ خدا کا مقرر کیا ہوا ہے، اس نے صدقات وغیرہ کے مصارف متعین فرما کر فہرست نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ میں دیدی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی کے موافق تقسیم کرتے ہیں اور کریں گے، کسی کے خواہش کے تابع نہیں ہو سکتے، حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ "خدا نے صدقات (زکوۃ) کی تقسیم کو نبی یا غیر نبی کسی کی مرضی پر نہیں چھوڑا، بلکہ بذاتِ خود اس کے مصارف متعین کردیئے ہیں، جو آٹھ ہیں..... "حنفیہ" کے یہاں تملیک ہر صورت میں ضروری ہے اور فقر شرط ہے (تفسیر عثمانی ر ۲۶۰)۔

زیر بحث مسئلہ میں استثمار کے ناجائز ہونے کے سلسلہ میں صفحہ (۵) سے لے کر مسلسل صفحہ ہذا (۹) تک جو معتبر فقہی نصوص پیش کی گئی ہیں ان کی روشنی میں استثمار کا عدم جواز بالکل واضح اور مبرہن ہو کر سامنے آگیا ہے اور ان کا خلاصہ اگر کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ استثمار کا مطلب یہ ہے کہ مستحقین زکوۃ کو عینِ مالِ زکوۃ کا مالک بنانے کے بجائے اس مال سے حاصل شدہ منافع کا مالک بنایا جائے اور زکوۃ کی شرعی تعریف میں مستحق زکوۃ کو عین اسی مقدار اور مال کے جزء کا مالک بنانا لازم قرار دیا گیا ہے جو کہ مزکی (زکوۃ دینے والے) نے ادائیگی زکوۃ کی نیت سے اپنے مال سے علیحدہ کیا ہے۔

اسکے بعد ہم مندرجہ بالا فقہی نصوص کا ترجمہ پیش کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ لغت میں زکوۃ کے معنی پاکیزگی اور بڑھوتری کے ہیں اور شرعاً زکوۃ کا مطلب یہ ہے کہ کسی محتاج مسلمان کو جو نہ ہاشمی ہو اور نہ ہاشمی کا آزاد کردہ غلام ہو، مال کے اس جزء کا مالک بنادینا جو شریعت مطہرہ نے مقرر کیا ہے (شامی ۲/۲۔۳)۔

درج بالا تعریف فقہ حنفی کی مشہور و مستند کتاب "تنویر الابصار" سے نقل کی گئی ہے، پھر اس کتاب کے شارح علامہ علاؤ الدین حصکفیؒ اپنے مشہور و مقبول حاشیہ میں اس تعریف کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

(الف) (اوپر تعریف میں خط کشیدہ لفظ) مالک بنادینے کا مطلب یہ ہے کہ جس مستحق کو زکوۃ دی گئی ہے وہ اس بات کو اچھی طرح سمجھ رہا ہو کہ یہ دیا ہوا مال اب میری ملکیت ہے میں جو چاہوں اور جس طرح چاہوں اس میں تصرف کر سکتا ہے، لہذا اگر کوئی شخص کسی محتاج یتیم کو کھانا کھلادے تو زکوۃ اسی وقت ادا ہوگی، جبکہ زکوۃ دینے کی نیت کر کے وہ کھانا باقاعدہ اس یتیم کی ملکیت میں دے دے گا، ایسے ہی کپڑے دینے میں بھی نیت کے ساتھ مستحق زکوۃ کو باقاعدہ کپڑے کا مالک بنانا ضروری ہے (دیکھئے حوالہ سابق)۔

(ب) (اوپر کی تعریف زکوۃ میں دوسرے خط کشیدہ لفظ) مال کے جزء کا مالک بنانے کی قید سے یہ معلوم ہوا کہ صرف منافع کو مستحقین زکوۃ پر تقسیم کرنے سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی مستحق زکوۃ کو زکوۃ ادا کرنے کی نیت کر کے ایک سال اپنے گھر میں (مفت) ٹھہرا لے (مثلاً یہ سوچ کر کہ میرے اوپر بارہ ہزار روپے سالانہ زکوۃ کے فرض ہو چکے ہیں تو بجائے اس کے کہ میں بعینہ یہ رقم کسی مستحق کو دوں (اور وہ کھا پی کر برابر کرلے) اسے سال بھر تک اپنے گھر میں مفت ٹھہراؤں گا (کیونکہ اس کے پاس رہنے کے لئے مکان تک نہیں ہے) اور اپنے دل میں اس کا واجبی کرایہ وصول شدہ مان کر ہر ماہ زکوۃ کی نیت کرتا رہوں گا) تو اس طرح کرنے سے وہ زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ (جس کی اس نے نیت کی ہے) (درمختار علی الشامی ۲/۲۔۳)۔

[1] مفتی، صدر مدرس دار العلوم، محلہ توحید گنج بارہ مولہ کشمیر۔

۲۔ تملیک کی تشریح کرتے ہوئے صاحب "فتح القدیر" وغیرہ حضرات فقہاء نے یہ فرمایا ہے کہ زکوۃ دینے والے کو یہ اطمینان ضرور کر لینا چاہئے کہ جس مستحق کو وہ زکوۃ دے رہا ہے وہ سمجھ دار اور اپنے نفع ونقصان سے پوری طرح باخبر ہے، اس معاملے میں اسے دھوکہ نہیں لگنا چاہئے (ورنہ تو زکوۃ ادا نہ ہوگی) تاہم اگر مستحق زکوۃ نا سمجھ ہے، خواہ بچہ یالا وارث بچہ ہو، یا دیوانہ دیاگل تو ایسی صورت میں ان کا باپ، وصی اور ان کی کفالت کرنے والا قرابت دار یا اجنبی اگر ان کے لئے زکوۃ وصول کرے تو زکوۃ دینے والوں کی زکوۃ ادا ہو جائے گی۔(بحر الرائق، ونہر الفائق اور قہستانی نے محیط سے نقل کرتے ہوئے یہی لکھا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مستحق زکوۃ یا تو از خود زکوۃ بطور مالک وصول کرے، یا پھر اس کا سرپرست یا کفیل وغیرہ اس کی جانب سے زکوۃ وصول کرے (شامی ۲ / ۳، ۲ / ۶۲)۔

۳۔ اگر کسی مستحق زکوۃ یتیم کی کفالت و پرورش کسی کے ذمہ ہے اور وہ کفیل خود بھی صاحب نصاب ہے تو جو کچھ وہ کفیل اس یتیم پر خرچ کرتا ہے وہ اس وقت تک زکوۃ میں شمار نہیں ہوگا جب تک کہ کھلاتے، پلاتے اور پہناتے وقت وہ زکوۃ کی نیت نہ کرلے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ زکوۃ ادا کرنے کی نیت کر کے ہی مذکورہ یتیم کو کھلا، پلا اور پہنا رہا ہے تو اس کی زکوۃ یقیناً ادا ہو جائے گی، لیکن اس صاحب نصاب کفیل کے گھر میں پلتے ہوئے جو کھانے پینے کی چیزیں مذکورہ مستحق زکوۃ یتیم کو بلا اجازت واطلاع کھائے گا وہ زکوۃ میں شمار نہیں ہوں گی، کیونکہ بلا اجازت کھانے کی وجہ سے باقاعدہ تملیک مزکی کی جانب سے نہیں پائی گئی۔ صاحب بحر الرائق نے "ولوالجیہ" سے اور تاتارخانیہ نے عیون ومحیط سے یہی نقل کیا ہے (شامی ج ۲ / ۳)۔

۴۔ (اوپر (۱) میں مال کے جز کی تشریح میں در مختار سے جو کچھ منقول ہے) صاحب "بحر الرائق" نے کشف کبیر کے حوالے سے اسی بات کو نقل کیا ہے اور اس سے پہلے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ اہل اصول نے واضح طور پر مال کی تعریف میں کہا ہے "مال وہ چیز ہے جس کو ضرورت کی خاطر جمع کیا جاتا ہے" جس سے ظاہر ہے کہ مال کی تعریف صرف اعیان (موجودات) پر ہی صادق آتی ہے منافع پر نہیں (جس سے یہ حقیقت بھی پوری طرح واضح ہوگئی کہ استثمار میں اموال زکوۃ کو ذریعہ بنا کر یہ سمجھ لینا کہ زکوۃ دینے والوں کی زکوۃ بھی ادا ہو جائے گی اور غریبوں کا بھلا بھی ہو جائے گا نہایت غلط فہمی کی بات ہے، کیونکہ استثمار میں مال کی تملیک نہیں، بلکہ اموال زکوۃ کے منافع کی تملیک ہوتی ہے، جبکہ شریعت کا مقصد بعینہ اموال زکوۃ کی تملیک ہے (شامی ۲ / ۳)۔

۵۔ اوپر فقہاء امت کی جو تصریحات پیش کی گئی ہیں ان سے بطور خلاصہ زکوۃ کے صحیح معنی میں ادائیگی کے جو لوازمات، ارکان، وشرائط وغیرہ معلوم ہوتے ہیں وہ سب کے سب استثمار میں مفقود ہیں، مثلاً زکوۃ کا مالک ہونا (جس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے) بالکلیہ زیر بحث استثمار میں مفقود ہے اور اسی طرح مال زکوۃ کی تملیک (جو کہ زکوۃ کا رکن اعظم ہے) بھی استثمار میں معدوم ہے، لہذا مجوزہ استثمار کی قطعاً گنجائش نہیں نکلتی جبکہ درج بالا فقہائے کرام نے ہی مختلف رفاہی، فلاحی، اور دینی واصلاحی کاموں میں بھی اموال زکوۃ کو صرف کرنا ناجائز قرار دیتے ہوئے زکوۃ کے ادا نہ ہونے کا فتویٰ صادر کیا ہے۔

مسئلہ زیر بحث کا ایک حل:

بطور شرعی حیلہ سے یہ گنجائش نکلتی ہے کہ مستحقین زکوۃ کو رقوم زکوۃ کا پوری طرح مالک بنا کر سوال نامہ میں درج نازک صورت حال ان کے سامنے رکھ دی جائے اور پھر استثمار کے مجوزہ منصوبہ کے مطابق ان کی آزادانہ رضامندی سے ان کی رقوم کا استثمار کیا جائے اور یہ حقیقت بہر حال پیش نظر رہنی چاہئے کہ مالک ہو جانے کی وجہ سے ان کو مجوزہ منصوبے سے مکمل اتفاق کرنے، مکمل اتفاق نہ کرنے، اسے بالکلیہ مسترد کرنے یا اس منصوبے کی افادیت تسلیم کرنے کے باوجود اس میں تعاون نہ کرنے کا پورا پورا اختیار حاصل ہے۔(در مختار مع الشامی ج ۲ / ۶۳)

آخر میں سابقہ تفصیلی بحث کی روشنی میں آپ کے سوالات کے بالترتیب جوابات پیش خدمت ہیں۔

۱۔(الف) رقوم زکوۃ کا استثمار جائز نہیں، کیونکہ تملیک مالک (رکن زکوۃ) یہاں معدوم ہے۔

ب۔ عدم جواز کی تفصیلی بحث گزر چکی ہے۔

ج۔ استثمار میں تملیک کا رکن معدوم ہے۔

۲۔ زکوۃ کے مال سے تیار شدہ مکان یا دکان کو بطور عاریت بغرض رہائش وتجارت مستحقین کو دینے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ تملیک نہیں پائی گئی۔

۳۔ فقراء کو باقاعدہ مالک بنا کر دکان ومکان وغیرہ دینے سے زکوۃ ادا ہو جائے گی اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں۔

☆☆☆

اموال زکوٰۃ کا استثمار

مولانا محمد اقبال قاسمی
استاذ مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھرواره، دربھنگہ۔

زکوٰۃ کی رقم سے کارخانے اور فیکٹریاں قائم کرنا:

زکوٰۃ کی رقم سے اس مقصد سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا کہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوٰۃ میں تقسیم کیا جائے گا اور ان کارخانوں اور فیکٹریوں میں فقراء اور مساکین کو ملازمت دے کر ان کے لئے روزگار اور مستقل ذرائع آمدنی فراہم کردیا جائے گا ایسا کرنا شرعی نقطۂ نظر سے جائز نہیں ہے، اور اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور اگر کسی نے ایسا کیا تو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا، کیونکہ ادائے زکوٰۃ کے لئے تملیک مال رکن ہے، یعنی مستحقین زکوٰۃ کو زکوٰۃ کی رقم سپرد کرکے اس کو مالک بنا دینا، اس طرح کہ اصل مالک کا قبضہ ختم ہوجائے اور اس کو اس میں کسی طرح کا تصرف کرنے کا اختیار باقی نہ رہے، اور نہ اس سے کوئی مطلب رہے اور مستحق اس کا مالک بن جائے اور مالکانہ تصرف کا اس کا اختیار ہوجائے، علامہ کاسانی اپنی کتاب میں تحریر کرتے ہیں:

''وأما رکن الزکوٰۃ فهو إخراج جزء من النصاب إلی اللہ و تسلیم ذالك إلیه بقطع المالك یدہ عنه''۔

(بہرحال زکوٰۃ کا رکن تو وہ نصاب کے ایک جزء کو اللہ تعالیٰ کی طرف نکال کر اس کو اس کے سپرد کردینا، مالک کا اپنے قبضہ کو اس سے ختم کرکے)۔

تملیک زکوٰۃ کا عنصر اصلی اور رکن اساسی ہے:

اسی لئے اگر کسی نے اپنا مکان بطور زکوٰۃ رہائش کے لئے کسی مستحق زکوٰۃ کو دے دیا تو اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، چونکہ تملیک نہیں ہے۔

''ولو دفع إلیه دار لیسکنها عن الزکوٰۃ لا یجوز کذا فی الزاهدی'' (فتاوی هندیه ۱۹۰،۱)۔

فقہائے کرام کی مذکورہ تمام عبارتوں سے یہ بات منقح ہوجاتی ہے کہ بغیر تملیک کے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، خواہ اس کی رقم سے فقراء کو نفع کیوں نہ پہنچ رہا ہو اور کارخانے قائم کرنے سے اگرچہ نفع کی امید لگائی جاسکتی ہے اور فقراء کو روزگار فراہم ہوسکتے ہیں جس سے ان کے لئے مستقل ذرائع آمدنی کی شکل نکل سکتی ہے، لیکن چونکہ کارخانے کا ان کو مالک نہیں بنایا جاتا، اس لئے تملیک کی شرط نہیں پائی گئی، چنانچہ حضرت مولانا یوسف لدھیانوی استثمار سے متعلق ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: زکوٰۃ کی رقوم کا جب تک کسی فقیر محتاج کو مالک نہیں بنا دیا جائے گا زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، ان کو اس رقم کا مالک بنا دیا جائے اس کے بعد اگر ان کی اجازت و توکیل سے ایسا کوئی انتظام کیا جائے جو آپ نے لکھا ہے۔ تو درست ہے'' (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳/۳۸۲)۔

اسی طرح کے ایک اور سوال کے جواب میں حضرت مولانا یوسف صاحب تحریر کرتے ہیں: ''زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے فقیر کو یا چند فقراء کو آپ اس کا مالک بنا دیتے ہیں تو جتنی مالیت کا وہ کارخانہ ہے اتنی مالیت کی زکوٰۃ ادا ہوجائے گی (حوالہ سابق ۳/۳۸۳)۔

اور زکوٰۃ کی رقم سے جس کارخانہ اور فیکٹری کو قائم کیا جاتا ہے ان کا مالک چونکہ فقراء کو بنایا نہیں جاتا، اس لئے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا مالک کے ذمہ ضروری ہے۔

اموال زکوٰۃ کے استثمار کے عدم جواز کے دلائل:

قرآن پاک میں ہے: ''وآتوا الزکاۃ'' (سورۂ بقرہ: ۴۳) (تم لوگ زکوٰۃ دو) اور دینے کا مفہوم یہ ہے کہ اس کو مالک بنا دیا جائے اور یہ اسی وقت ہوگا جب کہ فقراء کو سپرد کردیا جائے، اور زکوٰۃ کی رقم کی نسبت مالک سے ختم ہوکر خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہوجائے اور فقیر اللہ تعالیٰ کا نائب ہوکر اس میں تصرف کرے، اسی کو تملیک کہا جاتا ہے (بدائع الصنائع ۲/۳۹)۔

اور جب فقیر اس کا مالک ہوجائے تو اس کو اس میں مالکانہ حقوق حاصل ہوجائیں گے، اب اس کو اختیار ہے کہ وہ رقم جہاں چاہے جس ضرورت میں چاہے

خرچ کرنے اور اگر کسی دوسرے کو ہبۃ اس کا مالک بنادے تو دوسرے کے لئے اس کو استعمال کرنا بغیر کراہت کے جائز ہوگا۔خواہ وہ شخص غنی ہو یا غریب، اور زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط مفقود ہے۔

اور جہاں تک یہ سوال ہے کہ فیکٹری سے حاصل ہونیوالے منافع کو تو مستحقین زکوۃ میں تقسیم کر دیا جاتا ہے، اور ان کو ان منافع کا مالک بنادیا جاتا ہے تو پھر زکوۃ کیسے ادا نہیں ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی کے لئے ضروری ہے کہ یا تو وہ روپے پیسے غلے، مویشی وغیرہ مستحقین زکوۃ کو دیدے جو زکوۃ میں واجب ہوئے ہیں، یا اتنی مالیت کا کوئی دوسرا سامان، یہ جائز نہیں ہے کہ زکوۃ کی رقم سے کوئی مکان، یا گاڑی وغیرہ خرید کر کرایہ میں لگادے اور کرایہ کو فقراء میں تقسیم کرے، کیونکہ اس سے تو زکوۃ کی رقم فقراء کی ملکیت میں آتی ہے اور نہ اس رقم سے خریدی ہوئی چیز، وہ چیز تو خود مالک ہی کے قبضہ میں رہتی ہے، یا اس کے وکیل کے قبضہ میں اور معوض پر قبضہ عوض پر قبضہ کے حکم میں ہے، اس لئے رقم پر بھی مالک ہی کا قبضہ رہا۔ اور جب فقراء کا قبضہ ہوا ہی نہیں تو زکوۃ کیسے ادا ہوگی، زیر بحث مسئلہ کی بعینہٖ یہی شکل ہے۔

زکوۃ کی رقم سے رہائشی مکان یا دوکان تعمیر کرنا:

زکوۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دیا جائے اور انہیں ان کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ ان کو رہائش یا تجارت کے ذریعہ مکان یا دکان سے نفع حاصل کرنے کی اجازت تو ہے، لیکن وہ اس کے مالک نہیں ہیں اور اس طرح نفع حاصل کرنے کی اجازت دینا اباحت ہے تملیک نہیں ہے اور زکوۃ کی ادائیگی کے لئے فقراء کو مالک بنانا شرط ہے "درمختار" میں ہے:

"ویشترط أن یکون الصرف تملیکا لا إباحة" (درمختار ۲؍۶۸ باب الصرف) (یہ ادائیگی زکوۃ کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ دینا بطور اباحت نہ ہو)۔

اسی لئے اگر کوئی اپنا مکان بنیت زکوۃ کسی مستحق کو ایک سال تک رہائش کے لئے دیدے تا کہ کرایہ کے بقدر زکوۃ ادا ہو جائے تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی (درمختار ۲؍۳، نیز دیکھئے: آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳؍۳۸۹)۔

ایک اور استفتاء کا جواب دیتے ہوئے مولانا یوسف لدھیانوی لکھتے ہیں: ایسے غریب اور نادار لوگ جو نصاب کے بقدر اثاثہ نہ رکھتے ہوں ان کو زکوۃ دینا جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ زکوۃ کی رقم سے مکان بنوا کر مکان کا مالک بنادیا جائے، ایسے غریب اور ناداروں سے رقم کی واپسی کی توقع رکھنا عبث ہے، اس لئے رضا کارانہ واپسی کا سوال خارج از بحث ہے (حوالہ سابق ۳؍۴۰۰)۔

اس لئے رہائش کے لئے مکان یا تجارت کے لئے دوکان دینے سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی جب تک کہ ان کو مالک نہ بنادیا جائے۔

زکوۃ کی رقم سے مکان، دوکان بنا کر فقراء کو مالک بنادینا:

فقراء میں زکوۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ زکوۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ زکوۃ کی شرط تملیک پائی گئی اور زکوۃ کی ادائیگی کے لئے رقم ہی دینا ضروری نہیں ہے، بلکہ اختیار ہے کہ چاہے رقم دے یا اس رقم کی مالیت کا کوئی سامان دے، اس لئے کہ شریعت میں بدل اور مبدل دونوں کا حکم یکساں ہے، فقہاء کا قول ہے: "البدل حکم المبدل" (عالمگیری ۱؍۱۸۲)۔

چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کے پاس دو کنٹل گندم ہوں جس کی قیمت دوسو درہم ہوں تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے زکوۃ میں گندم دے یا چاہے تو اس کی قیمت دیدے۔ "فتاویٰ ہندیہ" میں ہے:

"وإذا کان لرجل مأتا قفیز حنطة قیمتها مأتا درهم فصاحبها بالخیار إن شاء أدی زکوٰة من العین وهی خمسة أقفزة حنطة، وإن شاء أدی زکوٰتها من القیمة کذا فی شرح الطحاوی" (فتاوی هندیه ۱؍۱۸۱)۔

(جب کسی کے پاس دوسو قفیز گندم ہوں جس کی قیمت دوسو درہم ہوں تو مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اس کی زکوۃ خود گندم سے ادا کرے اور وہ پانچ قفیز گندم ہیں، اور چاہے تو اس کی زکوۃ اس کی قیمت سے ادا کرے)۔

جب زکوۃ میں وہ چیز بھی دینا جائز ہے جو صاحب نصاب مالک کے ذمہ واجب ہوئی ہے اور اس کی قیمت بھی تو پھر زکوۃ کی رقم سے دوکان یا مکان بنا کر فقراء کو مالک بنادینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس سے زکوۃ ادا ہو جائے گی، شرط ہے کہ اصل مالک کو اس مکان یا دوکان سے کوئی واسطہ نہ رہے، ان کو کاغذات سمیت تمام مالکانہ حقوق دیدیے جائیں صرف نام کا مالک نہ بنایا جائے۔

☆☆☆

تملیک زکوۃ کی بعض صورتیں

مولانا ارشاد احمد اعظمی[1]

اس پر امت کا اتفاق ہے کہ صدقات واجبہ، یعنی زکوۃ انہیں آٹھ اصناف کے لئے مختص ہیں جن کا سورہ توبہ کی آیت:

"انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل" (سورۂ توبہ:۶۰)۔

میں ذکر ہے، ان کو فقہاء کی زبان میں مصارف زکوۃ کہا جاتا ہے، ان کے علاوہ کسی اور پر زکوۃ کی رقم صرف کرنا جائز نہیں ہے، وجہ ظاہر ہے، کیونکہ ان مصارف کو "انما" کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جو قصر پر دلالت کرتا ہے۔ ابن قدامہ مقدسی کہتے ہیں:

"وإنما للحصر والإثبات، تثبت المذكور و تنفي ماعداه" (المغني ۴،۱۲۵)۔

(انما حصر اور اثبات کے لئے ہے، یہ مذکور کو ثابت کرتا ہے اور اس کے ماسوا کی نفی کرتا ہے)۔

اسی لئے کچھ اسباب کی بناء پر علماء نے اس میں سے بعض کے سہم کو ساقط تو کیا ہے، لیکن ان آٹھ مذکورین پر اضافہ کی گنجائش کسی کے نزدیک نہیں ہے۔

"ابوداؤد" میں زید بن حارث صدائی کی روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ سے بیعت کی کہ ایک شخص آیا اور کہنے لگا کہ مجھے صدقہ میں سے دیجئے اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے صدقات کی تقسیم کو نبی اور غیر نبی پر نہیں چھوڑا، بلکہ اس نے خود اس کا فیصلہ کر دیا اور ان کو آٹھ اصناف پر تقسیم کر دیا اگر تم ان میں سے کسی سے تعلق رکھتے ہو تو میں تم کو دے سکتا ہوں۔

لیکن ان اصناف کو زکوۃ کا مال دینے کی شکل کیا ہوگی؟ کیا زکوۃ کی ادائیگی کے لئے مال زکوۃ کا بعینہ ان مستحقین کے ہاتھوں میں پہنچ جانا ضروری ہے یا ان کی طرف سے قبضہ کر کے محض منافع کو ان کے لئے مختص کرنے سے بھی زکوۃ ادا ہو جائے گی؟

اس سوال کا جواب ایک دوسرے سوال سے جڑا ہوا ہے، اور وہ یہ کہ زکوۃ کی تحصیل و تقسیم اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے؟ یا اس کام کو انفرادی طور پر انجام دینا مطلوب ہے؟

عام طور پر یہ مزاج بن گیا ہے کہ لوگ اپنے اموال باطنہ کی زکوۃ خود مستحقین تک پہنچاتے ہیں ایسی صورت میں اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ مال زکوۃ مستحق کو دے دیں اور اس کو اس میں مکمل تصرف کا مختار بنا دیں، اس کو کچھ لوگوں نے کتاب اللہ کا منشا، سنت رسول و سنت خلفائے راشدین اور ہمیشہ سے امت کا معمول بتلایا ہے۔

ان حضرات کے خیال میں کتاب وسنت کے نصوص اور فقہائے متقدمین کی تصریحات اسی پر دلالت کرتی ہیں، وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں زکوۃ کا حکم "وآتوا الزكوة" (سورۂ بقرہ:۴۳) سے دیا گیا ہے اور "ایتاء" کے لئے تملیک لازم ہے، اسی طرح اس کو صدقات کہا گیا ہے اور صدقہ کرنا مالک بنانا ہے، نیز مصارف زکوۃ کا ذکر کرتے ہوئے لام کا استعمال کیا گیا ہے جو تملیک کا مفہوم رکھتا ہے اور معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں ہے:

"تؤخذ من أغنياء هم فترد على فقراء هم" (ابوداؤد ۲،۲۲۲) لہذا جو غنی سے اخذ کی شکل ہوگی وہی فقیر پر رد کی بھی ہونی چاہئے۔

اس کے بالمقابل دوسرے لوگ ہیں جو نصوص قرآنی واحادیث نبوی اور اقوال علماء کو اس معنی میں محصور نہیں کرتے کہ زکوۃ کی رقم کو بعینہ مستحق کے ہاتھ میں ہی پہنچنا چاہئے، ان کا خیال ہے کہ زکوۃ کی تحصیل اور اس کی تقسیم اصلا اسلامی حکومت یا اس کے قائم مقام کی ذمہ داری ہے، چنانچہ مصارف زکوۃ میں عاملین کا

[1] استاذ الفقہ والتفسیر والادب العربی، الجامعۃ الاسلامیۃ العربیۃ، بھوپال (الہند)۔

مستقل سہم اس بات کا بین ثبوت ہے کہ زکوٰۃ کو منظم طریقے سے وصول کرنے اور مستحقین کو مساویانہ طور پر ان کی مصلحت کو نظر میں رکھتے ہوئے تقسیم کرنے کے لئے مستقل طور پر نظام ہونا چاہئے۔

خود حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث کے الفاظ: "تؤخذ من أغنياء هم فترد على فقراء هم" (ابوداؤد ۲،۲۲۲) اس بات کی غمازی کررہے ہیں کہ ان اغنیاء اور فقراء کے علاوہ کوئی تیسرا بھی ہے جو ایک سے لیکر دوسرے کو دے گا۔

مولانا عتیق احمد قاسمی "إنما الصدقات للفقراء" پر گفتگو کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ آیت مصارف کی اصل مخاطب حکومت اسلامیہ ہے کہ جب زکوٰۃ وصول ہوکر اس کے پاس پہنچے تو اسے کہاں کہاں اور کس طرح صرف کرے (زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک ر ۴۷)۔

اور یہ طے ہے کہ جب اس تیسرے شخص کے ہاتھ میں زکوٰۃ پہنچ گئی تو زکوٰۃ ادا کرنیوالے کی ذمہ داری ختم ہوگئی، مولانا مودودی نے امام احمد کے حوالے سے انس بن مالکؓ کی حدیث نقل کی ہے کہ حضرت انس کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: "اذا اديت الزكوة إلى رسولك فقد برئت عنها إلى الله ورسوله" (جب میں نے آپ کے بھیجے ہوئے عامل کو زکوٰۃ ادا کردی تو میں اللہ اور اس کے رسول کے سامنے فرض سے بری الذمہ ہوگیا؟ حضور ﷺ نے جواب دیا: ''نعم إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها أي الله ورسوله فملك أجرها واثمها على من بدلها'' ہاں! جب تونے اسے میرے فرستادہ عامل کے حوالے کردیا تو اللہ اور اس کے رسول کے آگے اپنے فرض سے بری الذمہ ہوگیا اس کا اجر تیرے لئے ہے اور جو اس میں ناجائز تصرف کرے اس کا گناہ اسی پر ہے) (زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک ر ۶۷)۔

بہر حال مذکورہ وجوہات کی روشنی میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ علماء متقدمین کی تصریحات میں تملیک کا مطلب وہ نہیں جو آج لیا جارہا ہے، بلکہ ان کے اقوال میں تملیک کا بنیادی عنصر یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے والے کے مفاد کا اس مال سے کلی طور پر خاتمہ ہوجائے اور ملکیت کی منتقلی عمل میں آجائے، اب اگر صاحب نصاب نے زکوٰۃ براہ راست فقیر کو دی ہے تو ملکیت فقیر کو منتقل ہوگئی اور وہ اس کے تصرف میں آزاد ہوگیا اور اپنی مصلحت کے لئے اسے کہیں بھی خرچ کرسکتا ہے، لیکن اگر اس نے فقیر کو براہ راست زکوٰۃ دینے کے بجائے اس کے نمائندہ کو دی ہے تو وہ فقیر کی طرف سے مالک ہوجائے گا اور جہاں فقیر کی مصلحت ہوگی اس میں تصرف کا سے حق حاصل ہوگا، آج دینی مدارس میں عموماً یہی تو ہورہا ہے، البتہ خود زکوٰۃ دینے والے کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ فقیر کی مصلحت کا یقین کرے۔

غرضیکہ زکوٰۃ کی تحصیل وتقسیم کی بہتر شکل یہی ہے کہ اس کام کو اجتماعی طور پر انجام دیا جائے تا کہ اغنیاء پر دباؤ بنارہے ہر صاحب نصاب سے اس کے مال کی زکوٰۃ لی جاسکے اور مستحقین پر عادلانہ اور منصوبہ بند طریقہ پر اس کو صرف کیا جاسکے اور اسلامی حکومت کی عدم موجودگی یا حکومت کی طرف سے تحصیل زکوٰۃ کا نظم نہ ہونیکی صورت میں مسلمانوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ مجموعی طریقہ پر اس فریضہ کو انجام دیں اور ہر جماعت اپنے حلقہ اثر میں اس ذمہ داری کو نبھائے اور جو لوگ ان کی طرف سے اس کام پر مامور ہوں گے ان کو عاملین زکوٰۃ کی حیثیت حاصل ہوگی اور ان کو اپنے حدود میں تصرف کا حق حاصل ہوگا جو لوگ جماعت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو فضولی کہتے ہیں وہ اپنی ذمہ داری سے بھاگنے کی کوشش کررہے ہیں اور جو ان کو زکوٰۃ دینے والوں کا وکیل کہتے ہیں وہ ایک کھلی حقیقت کا انکار کرتے ہیں۔

آج استثمار کی بیشمار شکلیں ہمارے سامنے ہیں ان میں سے ایک فیکٹریوں اور کارخانوں کا قائم کرنا بھی ہے، ان فیکٹریوں کا شیئر فقراء ومساکین کے لئے مختص کرکے زکوٰۃ کا مال ان میں لگایا جاسکتا ہے یا زکوٰۃ کے مال کے بقدر شیئر وحصص فقراء ومساکین کے لئے محفوظ ہوں گے اور ان کے منافع ان پر تقسیم ہوں گے۔

ان کارخانوں میں اجرت پر کوئی بھی باصلاحیت کام کرسکتا ہے اور اسی طرح فقراء کو روزگار مہیا کرا کے ان کی حالت کو سدھارا جاسکتا ہے۔

زکوٰۃ کے مال سے رہائشی مکانات اور دکانیں تعمیر کرنے کی دو شکلیں ہیں:

۱۔ خود زکوٰۃ دینے والا اس رقم سے مکان یا دوکان تعمیر کرائے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی، علماء کی صراحت ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنی منشاء کے مطابق مال زکوٰۃ میں تصرف نہیں کرسکتا، چاہے اس کی ملکیت بعد میں فقراء کی طرف منتقل کردے اس میں کئی انتظامی اور شرعی قباحتیں ہیں۔

۲۔ پہلے اس زکوٰۃ کی رقم دولت مند کی ملکیت سے نکل کر اس ادارہ کی تحویل میں چلی جائے جو غرباء ومساکین کا نمائندہ ہے، وہ ادارہ پہلے فقراء ومساکین کی طرف سے اس رقم کا تملیک کرے گا اور پھر اپنے حدود میں رہ کر فقراء ومساکین کی مصلحت کے تحت اس میں تصرف کرے گا، اگر وہ غرباء ومساکین میں رقم تقسیم

موجودہ حالات میں اموال زکوۃ کا استثمار

مولانا عبدالرشید قاسمی جونپوری

تملیک فقیر اور فقہائے حنفیہ:

امام ابوبکر ابن مسعود کاسانی حنفی (۵۸۷) لکھتے ہیں: رکن زکوۃ یہ ہے کہ نصاب کا ایک حصہ نکال کر اللہ کے حوالہ کیا جائے، خاص طور پر مال کا مالک فقیر، یا اس کا نائب، یعنی عامل صدقہ کی ملکیت اور قبضہ میں وہ مال دے، اس طرح کہ اس مال سے بالکل دست کش ہوجائے، فقیر کی ملکیت اللہ کی جانب سے ہوتی ہے اور فقیر کو مالک بنانے اور فقیر کے حوالے کرنے میں صاحب مال اللہ کا نائب ہے، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "کیا لوگوں کو معلوم نہیں ہے کہ اللہ تعالی ہی اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہی صدقہ لیتا ہے"۔

اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "زکوۃ فقیر کی ہتھیلی میں جانے سے پہلے رحمان کے ہاتھ میں جاتی ہے"۔

اللہ تعالی نے مالکین اموال کو ایتائے زکوۃ کا حکم دیا ہے، ارشاد ربانی ہے: "وآتوا الزکوۃ" (سورۂ بقرہ: ۴۳) (اور زکوۃ دو)۔

اور ایتاء (دینا) مالک بنانا (تملیک) ہے، اس لئے اللہ تعالی نے "إنما الصدقات للفقراء" والی آیت میں زکوۃ کو صدقہ کا نام دیا ہے اور صدقہ کرنا مالک بنانا ہے، اور اس لئے کہ زکوۃ ہماری اصل کے اعتبار سے عبادت ہے اور عبادت کا مطلب یہی ہے کہ کسی عمل کو کلیۃ اللہ کے لئے کرنا، زکوۃ میں یہ صورت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب فقیر کے حوالہ کرنے کے بعد زکوۃ کے بقدر مال کی نسبت سے زکوۃ دہندہ کلیۃ منقطع ہوجائے، اور وہ خالص اللہ کے لئے ہوجائے، زکوۃ میں قربت کا مفہوم اپنی ملکیت ختم کرکے اللہ کی طرف اس مال کے نکالنے میں ہی ہے، تاکہ فقیر کو مالک بنانے میں، بلکہ فقیر کو مالک بنانا دراصل اللہ کی جانب سے ہے اور صاحب مال اللہ تعالی کی جانب سے نائب ہے (بدائع الصنائع ۲؍ ۱۴۳)۔

حاصل کلام:...... علامہ کاسانی کی تحقیق بالا کا ماحصل یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں زکوۃ عند اللہ مقبول اسی وقت ہوگی، جبکہ زکوۃ کا مال کی نسبت سے تعلق منقطع ہوجائے اور زکوۃ لینے والا جس طرح چاہے اس کو ضروریات زندگی میں خرچ کرتا ہے، خواہ اس سے کپڑے، یا خورد و نوش کے سامان خریدے، یا دوکان و مکان کارخانے، فیکٹری تعمیر کرے، چونکہ اب وہ مال زکوۃ کا مکمل مالک ہے، اور اپنی مرضی کے مطابق خرچ کرتا ہے۔

فقہائے شافعیہ:

شیخ ابواسحاق شیرازی اپنے مسلک کا نقطہ نظر لکھتے ہیں: "صدقات کو آٹھ قسموں میں خرچ کرنا واجب ہے، اس کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "إنما الصدقات للفقراء" اس آیت میں تمام صدقات کی اضافت لام تملیک کے ذریعہ ان آٹھ قسموں کی طرف کی گئی ہے اور شرکت پر دلالت کرنے والے کے ذریعہ انھیں آپس میں شریک بنایا گیا ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ زکوۃ انھیں آٹھوں قسموں کی ملکیت اور انھیں کے درمیان مشترک ہے" (المہذب ۱؍ ۲۳۱)۔

امام نوویؒ (۶۷۶ھ) زکوۃ کے پانچویں مصرف "في الرقاب" کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: "سیدنا امام شافعیؒ اور ان کے شاگردوں نے فرمایا: "في الرقاب" کا حصہ مکاتب غلاموں پر خرچ کیا جائے گا، یہی ہمارا مذہب ہے اور اکثر علماء اسی کے قائل ہیں، ہمارے فقہاء نے اسطرح استدلال کیا ہے کہ اللہ خالق کا قول "وفي الرقاب" اللہ تعالی کے قول "وفي سبيل الله" کی طرح "وفي سبيل الله" میں مجاہدین کو دینا واجب ہے، اسی طرح یہاں "رقاب" کو دینا واجب ہوگا، اور "رقاب" کو دینا ہمارے ہی مذہب کے اعتبار سے ہوگا، جو لوگ کہتے ہیں کہ اس حصہ سے غلام خرید لئے جائیں تو غلاموں کو دینا نہیں ہوا ہے، بلکہ ان کے مالکوں کو دینا ہوا، نیز تمام اصناف میں ضروری ہے کہ حصہ مستحق کے حوالہ کر دیا جائے اور اسے مالک بنا دیا جائے، لہذا یہاں بھی اسی طرح ہونا چاہیے، کیونکہ شریعت نے رقاب کے لئے ایسی قید نہیں لگائی ہے جو دوسرے مصارف سے مختلف ہو (المجموع ۶؍ ۱۴۶)، نیز اس سے ملتی جلتی بات امام قرطبی نے لکھی ہے، دیکھئے: تفسیر قرطبی ۸؍ ۱۶۷)۔

ماحصل:...... "المہذب" کے مصنف شیخ ابواسحق شیرازی اور امام نووی اور امام قرطبی کی محققانہ عبارات سے یہ واضح ہوا کہ فقہائے شافعیہ نے "للفقراء" وغیرہ

کے لام کو لام تملیک قرار دیا ہے، اس لئے ان کے نزدیک بھی فقراء کو مال زکوۃ کا مالک بنانا انتہائی ضروری ہے، صرف یہ بات کافی نہیں کہ زکوۃ دھندگان اپنے طور پر زکوۃ کو مستحقین زکوۃ کے مفاد میں خرچ کریں اور ان کے قبضہ میں مال زکوۃ کو نہ دیں۔

فقہائے حنابلہ:

مشہور حنبلی فقیہ شمس الدین مقدسی (۷۶۳ھ) لکھتے ہیں: ''زکوۃ نکالنے میں یہ شرط ملحوظ رہے کہ جسے زکوۃ دی جائے اسے مالک بنا دیا جائے، لہذا یہ جائز نہیں کہ زکوۃ سے فقراء و مساکین کو صبح و شام کھانا کھلا دیا جائے، میت کے اس قرض کی ادائیگی نہیں کی جائے گی جو قرض اپنی یا دوسرے کی مصلحت کے لئے لیا ہو، اس بات کو ابوعبید ابن عبدالبر نے نقل کیا ہے، کیونکہ میت صدقہ قبول کرنے کا اہل نہیں رہا، اسی طرح مال زکوۃ سے میت کی تکفین جائز نہیں'' (کتاب الفروع ۲/۶۱۹)۔

علامہ بہوتی (۱۰۴۶) لکھتے ہیں: ''زکوۃ پر فقیر کی ملکیت کے لئے اور صاحب مال کی زکوۃ ادا ہونے کے لئے اس پر فقیر کا قبضہ کرنا شرط ہے، لہذا مال زکوۃ سے فقراء کو صبح و شام کھانا کھلانا کافی نہیں، کیونکہ یہ ''ایتاء'' یعنی دینا نہیں ہے، اور نہ ہی زکوۃ سے کسی میت کا دین ادا کیا جائے گا، خواہ میت نے اپنی یا دوسروں کی مصلحت کے لئے وہ قرض لیا ہو، یہ بات ابوعبید ابن عبدالبر نے بصورت اجماع نقل کی ہے۔ کیونکہ میت میں زکوۃ قبول کرنے کی اہلیت نہیں، جس طرح اگر صاحب مال زکوۃ سے میت کی تکفین کرے تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔ فقراء و دیگر مستحقین زکوۃ کا مال زکوۃ میں قبضہ کرنے سے پہلے تصرف صحیح نہیں، کیونکہ مستحقین زکوۃ قبضہ کرنے کے بعد ہی مال زکوۃ کے مالک بنتے ہیں'' (کشاف القناع ۲/۱۶۸-۱۶۹)۔

حاصل کلام:

فقہ حنبلی کے دو مشہور محقق ائمہ کی تحقیق سے چند باتیں واضح ہوئیں:

(۱) زکوۃ پر فقیر کی ملکیت جبھی مکمل ہوگی جب زکوۃ دہندہ اس مال سے کلیۃً علیحدہ ہو جائے۔

(۲) مال زکوۃ سے ایسا کام کرنا جس سے ضرورتمند کو صرف منفعت ہو اور مال زکوۃ سے خریدی ہوئی چیز اس کی ملکیت میں نہ آئے تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔

(۳) امام ابوعبید ابن عبدالبر رحمہما اللہ نے فرمایا کہ تملیک فقیر کے بابت اجماع ہے، اب یہ اجماع دو صورتوں سے خالی نہیں ہوگا، یا تو فقہائے حنابلہ کا اجماع ہوگا، اگر فقہائے حنابلہ کا اجماع ہے تو اس صورت میں بھی منفعت زکوۃ کی صورت مستحقین زکوۃ کے لئے اختیار کرنے کی فقہ حنبلی میں گنجائش نہیں، اور اگر یہ جمہور فقہاء کا اجماع ہے تو منفعت زکوۃ کی صورت اختیار کرنا بدرجہ اولی جائز نہیں۔

فقہائے مالکیہ:

احمد بن محمد بن منصور اسکندری (۶۸۳ھ) آخری چار مصارف زکوۃ پر لام کے بجائے ''فی'' داخل کرنے کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: ''پھر یہاں ایک اور راز ہے جو زیادہ قوی اور قابل قبول ہے، وہ یہ ہے کہ پہلے چار اصناف اس مال کے مالک بن جاتے ہیں جو انہیں دیا جاتا ہے، یہ لوگ مالکانہ طور پر اس مال کو لیتے ہیں اور آخر کے چار اصناف دئے ہوئے مال کے پورے طور پر مالک نہیں ہوتے، بلکہ مال ان پر صرف کئے جانے کے بجائے ان سے وابستہ چند مصالح میں صرف کیا جاتا ہے'' (الانتصاف من الکشاف ۳/۱۵۸، ۱۵۹)۔

علامہ شوکانی اپنی مشہور تصنیف ''فتح القدیر'' میں فرماتے ہیں: ''إنما من صيغ القصر و تعريف الصدقات للجنس أى جنس هذه الصدقات مقصور على هذه الأصناف المذكورة لا تجاوزها، بل هي لهم لا لغيرهم'' (فتح القدیر للشوکانی ۲/۳۷۱)۔ (کلمہ انما حصر کے صیغوں میں سے ہے اور لفظ ''الصدقات'' کا معرف بلام لانا جنس کے لئے، یعنی ان تمام صدقات واجبہ کی پوری جنس مقصود و محصور ہے کہ یہ زکوۃ واجبہ صرف ان مذکورین کے لئے ہیں ان کے علاوہ کسی اور کے لئے نہیں)۔

علامہ شوکانی دو جملوں میں یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ لام یہ لام تملیک ہے تو ان مذکورین کو مالک بنا دینا لازم ہوگا، یہ مالک ہو کر پھر جہاں چاہیں اور جس مصرف میں چاہیں صرف کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی ''التفسیر المنیر'' میں جمہور فقہا کے نکتہ نظر کی ترجمانی فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: ''علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مال زکوۃ کو مساجد اور پلوں اور سبیلوں کی تعمیر میں اور راستے کی مرمت میں اور مردوں کی تکفین میں اور ان کے قرضوں کی ادائیگی اور اسلحوں کی خریداری اور دوسرے اس طرح کے نیک کام

میں جن کا اللہ نے ذکر نہیں فرمایا، جن میں تملیک نہیں پائی جاتی ہے، خرچ کرنا جائز نہیں' (التفسیر المنیر ۱۰ / ۲۷۴)۔

خلاصہ:...... معروضات بالا سے یہ بات روشن ہوگئی کہ ارشادات ربانی زکوۃ کے ساتھ جو فعل ''ایتاء'' استعمال ہوا ہے اس میں مالک بنانے کا مفہوم بدرجہ اتم پایا جاتا ہے، کیونکہ مال زکوۃ مالیات میں سے ہے جو ملکیت کے قابل بننے کی چیز ہے اور زکوۃ دینے کا مطلب عرفاً یہی ہوتا ہے کہ انسان مال زکوۃ سے اپنی ملکیت اور قبضہ ختم کر کے ضرورتمندوں کی ملکیت میں دے دے، اب اگر یوں کہا جائے کہ وہ مال فقیر یا مستحق زکوۃ کی ملکیت میں جانا ضروری نہیں، بلکہ یوں بھی ہوسکتا ہے کہ وہ مال خدائی ملکیت میں رہے اور مستحق زکوۃ کو صرف منفعت حاصل ہو تو وقف اور زکوۃ میں کیا فرق رہ جائیگا، اور دونوں کے مابین یہی شئی مابہ الامتیاز ہے اور احکام زکوۃ کی یہی شان ہے کہ وہ اصحاب ثروت سے ان کے مال پر سے ایک ایک جزو کی ملکیت ان سے ختم کر کے ضرورت مندوں کی تملیک میں دے دینا ہے اور فقراء اور مساکین جس طرح چاہیں جہاں چاہیں صرف کریں اور وقف کے احکام کی خصوصیت یہ ہے کہ اصحاب ثروت کی ملکیت سے وہ مال نکل تو جاتا ہے، مگر جن اشخاص سے یا جن اداروں پر مال وقف کیا جاتا ہے ان کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا، بلکہ صرف اور صرف منفعت وقف حاصل ہوتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھانے کا انھیں حق ہوتا ہے۔

۱۔ اموال زکوۃ کا استثمار:

(الف) اللہ رب العزت نے زکوۃ کے مستحق کو خود صریح منصوص فرمایا ہے۔

صیغہ "إنما الصدقات للفقراء" کا مفہوم یہی ہے کہ "الصدقات للفقراء والمساکین" کا ''لام تملیک'' کا ہے، یعنی ادائیگی زکوۃ وصدقات صحیح نہیں ہوگی، مگر انھیں مزکورین میں ایک کو مالک بنانے سے، کسی اور کے دینے سے ادا نہیں ہوگی، اگر لام استحقاق کے لئے لیا جائے تو مطلب یہ ہے کہ زکوۃ وصدقات واجبہ کے مستحق صرف اور صرف یہی مذکورین ہیں، ان کے علاوہ کوئی دوسرا مستحق، یا کسی اور کو دے دینا، یا کسی اور جگہ خرچ کرنا، مثلاً کارخانے وغیرہ بنانا یہ تمام شکلیں مال زکوۃ کو غیر مستحق پر خرچ کرنے کے موافق ہونگی جو فرمان خداوندی کی خلاف ورزی ہے۔ اور زکوۃ دہندہ ذمہ سے بری نہ ہوگا اور اگر لام کو استیفاء کے لئے لیا جائے جب بھی یہی مفہوم ہوگا کہ زکوۃ وصدقات واجبہ صرف انھیں کو مذکورین کی نفع رسانی کے لئے ہے اور اگر نفع رسانی کے بجائے اور کسی کی نفع رسانی ہو جائے مثلاً نہریں کھدانا، پلوں کی تعمیر کرنا وغیرہ تو یہ شکل بھی جائز نہ ہوگی، بلکہ حضرات مفسرین نے لام کو انتفاع کے معنی میں لیتے ہوئے فرمایا کہ انتفاع کامل مراد ہے، اور انتفاع کامل کی شکل یہی ہے کہ آپ مستحقین زکوۃ کو مالک بنادیں اور وہ جہاں چاہے جب چاہے جس طرح چاہے خرچ کرے، اس کی مرضی کا اس میں پورا دخل ہوگا، لہذا یہ صورت بالا شرعی نقطہ نظر سے جائز نہیں۔

۲۔ مال زکوۃ سے رہائشی مکانات ودوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش، یا تجارت کے لئے دے دیا جائے اور انھیں مکانات ودوکانات کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔

۳۔ فقراء میں زکوۃ کی رقوم تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے مال زکوۃ سے مکانات ودوکانات وغیرہ کو خرید کر کے ان کی ملکیت میں دیا جائے تو ان تمام شکلوں میں تملیک فقیر کی شرط پائی گئی، لہذا زکوۃ ادا ہو جائے گی، یہ اور بات ہے کہ افضل اور اولی نقد دینا ہے تاکہ مستحق زکوۃ جیسے چاہے صرف کرے۔

جوابات سوالنامہ:

نوٹ: اس عنوان کے تحت اگر چہ کئی سوالات کئے گئے ہیں، مگر حقیقی سوال جن سے دیگر سوالات کے جوابات بھی مل جاتے ہیں، راقم کو بس دو معلوم ہوئے۔ (۱) استثمار درست ہے یا نہیں؟ (۲) زکاۃ کے مستحق کو مالک بنانا ضروری ہے، یا نہیں؟ اس لئے صرف ان دو مرکزی سوالوں کے جوابات دینے پر اکتفا کیا جارہا ہے۔

فقہ حنفی کی رو سے ان دونوں سوالوں کے جوابات متعین ہیں وہ یہ کہ:

(۱) استثمار، یعنی زکاۃ کے اموال کو مستحق کو دینے کے بجائے اسے مثلاً تجارت میں لگانا درست نہیں، جیسا کہ بیشتر کتب فقہ میں ملتا ہے، مثلاً فتاوی دار العلوم دیوبند میں ہے: (زکاۃ کا مال تجارت میں لگانا درست نہیں اس مال زکاۃ کو بعینہ صدقہ کردیا جائے (ص ۲۰ ناشر مکتبہ امدادیہ دیوبند) یہی حکم فتاوی رحیمیہ میں ملتا ہے (۸/۲ از مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری)

(۲) مستحق زکاۃ کو (مال زکاۃ کا) مالک بنانا ضروری ہے، مالک بنائے بغیر زکاۃ ادا نہ ہوگی۔

لہذا معلوم ہوا کہ اگر مال زکاۃ سے مکانات یا دوکان وغیرہ تعمیر کر کے فقراء کی ملکیت میں دے دی جائیں تو زکاۃ ادا ہو جائے گی، ورنہ نہیں۔ ☆☆☆

ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک کی شرط

قاضی محمد کامل قاسمی [1]

مالِ زکوٰۃ سے مستحقین زکوٰۃ کو پورا پورا نفع پہنچانے کے لئے اسلام نے لازم قرار دیا کہ وہ لوگ جن پر زکوٰۃ کی ادائیگی فرض ہے اپنے مال کی زکوٰۃ نکال کر اسے مستحقین زکوٰۃ کی ملکیت اور تصرف میں دے دیں، مال زکوٰۃ پر اپنا کوئی تصرف وکنٹرول باقی نہ رکھیں تا کہ وہ لوگ اپنی صواب دید سے وہ مال جس ضرورت کی تکمیل میں چاہیں صرف کریں۔

قرآن کریم سے شرط تملیک کی دلیل:

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک مستحق زکوٰۃ کو مالک بنانا شرط ہے، اس پر "بدائع الصنائع" میں قرآن کریم سے استدلال کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد: "وآتوا الزکوٰۃ" میں ایتاء زکوٰۃ کا حکم فرمایا ہے، ایتاء کے معنیٰ تملیک کے ہیں۔

"وقد أمر الله تعالیٰ الملاك بإيتاء الزكاة لقوله عزوجل "وآتو الزكوٰة" والا يتاء هوا لتمليك" (بدائع الصنائع ۲٫۳۹)

قرآن کریم میں لفظ ایتاء صدقہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی مالک بنا دینے ہی کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے، مثلاً "وآتو النساء صدقاتهن نحلة" (سورۂ نساء: ۴)۔

(عورتوں کے ان کے مہر دیدو)۔ ظاہر ہے کہ مہر کی ادائیگی جب ہی ہوتی ہے جب مہر کی رقم پر عورت کو مالکانہ قبضہ دے دیا جائے۔

نیز اللہ تبارک وتعالیٰ نے زکوٰۃ کو صدقہ فرمایا ہے: "خذ من أموالهم صدقة" (سورۂ توبہ) اور "إنما الصدقات للفقراء" الخ (سورۂ توبہ / ۶۰) صدقہ میں تملیک ہوتی ہے۔

"سمى الله تعالىٰ الزكاة صدقة بقوله عزوجل: "إنما الصدقات للفقراء" والتصدق تمليك" (بدائع الصنائع ۲٫ ۳۹)۔

حدیث معاذ سے استدلال

اگر ہم حدیث معاذؓ کی روشنی میں دیکھیں تو تملیک کا مسئلہ بالکل عیاں ہو جاتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف روانہ کرتے ہوئے فرمایا: "إن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" (ابوداؤد ۲٫۲۲۳)۔

(اللہ تعالیٰ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے اغنیاء سے لی جائے گی اور ان کے فقراء کو واپس دی جائے گی)۔

اس حدیث میں غور کرنے کی بات ہے کہ صدقہ فرض (زکوٰۃ) کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ اغنیاء سے اس کا اخذ (لینا) ہوگا اور فقراء پر اس کا رد (واپس کرنا، دینا) ہوگا 'اخذ' اور 'رد' دونوں مقابل لفظ ہیں، اغنیاء سے جس چیز کا اخذ ہوگا فقراء پر اسی چیز کا رد ہوگا، ظاہر ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے میں اغنیاء سے صرف مال زکوٰۃ کے منافع نہیں لئے جاتے، بلکہ اس کی ملکیت بھی لی جاتی ہے، لہٰذا فقراء پر رد صرف منافع کا نہیں ہوگا، بلکہ ملکیت کا بھی ہوگا، یعنی فقراء کو مال زکوٰۃ کا مالک بنا دیا جائے گا، یہی تملیک فقیر ہے (زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک / ۴۱، ۴۲۔ از مولانا عتیق احمد قاسمی)۔

یہ نکتہ تو بدیہی اور اجماعی ہے کہ زکوٰۃ نکالنے کے بعد مال زکوٰۃ سے زکوٰۃ دہندہ کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اب اس کے بعد اگر یہ کہا جائے کہ وہ مال کسی فقیر مستحق زکوٰۃ کی ملکیت میں جانا ضروری نہیں، بلکہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ وہ مال خدا کی ملکیت میں رہے اور مستحقین زکوٰۃ کو اس سے فائدہ پہنچایا جائے تو وقف اور زکوٰۃ میں کیا فرق رہ جائے گا؟ دونوں کے درمیان مابہ الامتیاز یہی تو ہے کہ مال وقف ان لوگوں کی ملکیت میں نہیں جاتا جن پر وقف کیا گیا ہے اور مال زکوٰۃ مستحق

[1] قاضی دار القضاء دہلی، اوکھلا، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۲۵۔

زکوۃ کی ملکیت بن جاتا ہے (زکوۃ اور مسئلہ تملیک ر ۴۱)۔

بہر حال زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک کا ضروری ہونا قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور عقل بھی اس کی متقاضی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے لے کر آخری صدیوں تک زکوۃ کی ادائیگی اور تقسیم کا یہی طریقہ رائج تھا کہ زکوۃ فقراء ومساکین اور دوسرے مستحقین کو بطور ملکیت دے دی جاتی تھی تاریخ اسلام میں ایک بھی نظیر ایسی نہیں ملتی کہ زکوۃ فقراء میں تقسیم کرنے کے بجائے کسی ایسے رفاہی اور فلاحی اسکیم میں لگائی گئی ہو جس کا نفع فقراء کو پہنچتا ہو اور ملکیت ان کی طرف منتقل نہ ہوتی ہو، حالانکہ اس زمانہ میں رفاہی اور فلاحی کام کثرت سے ہوا کرتے تھے (زکوۃ اور مسئلہ تملیک ر ۴۲، ۴۳)۔

مستحق زکوۃ کو دیے گئے مال زکوۃ کا حکم:

مستحق زکوۃ کو اتنا مال زکوۃ دینا مندوب ہے جس سے اس کی اپنی اور اس کے اہل وعیال کی ایک دن کی ضروریات پوری ہو جائیں اور اس دن کے لئے اسے مانگنے کی ضرورت نہ رہے، ایک دن کی ضروریات سے مراد صرف کھانے کی ضروریات نہیں ہیں بلکہ اس دن خود اسے اور اس کے اہل وعیال کی جو بھی ضروریات ہوں سب مراد ہیں، جیسے تیل، صابن کپڑا اور مکان کا کرایہ وغیرہ، درمختار میں ہے:

''یندب دفع ما یغنیه یومه عن السوال واعتبار حاله من حاجة وعیال'' (درمختار مع ردالمحتار ۲،۲۰)۔

مستحق زکوۃ اکیلا ہو اور اس کے ذمہ قرض نہ ہو ایسے مستحق کو نصاب کی مقدار یا اس سے زیادہ مال زکوۃ ساقط ہو جاتی ہے، یہ دیا ہوا مال خواہ نامی ہو یا غیر نامی حتی کہ اگر مستحق کو دیے ہوئے مال کی قیمت نصاب کے برابر ہے تو یہ دینا بھی مکروہ ہے اور خواہ دیا ہوا مال نقد ہو یا جانور، لہذا اگر ایسے پانچ اونٹ جن کی قیمت نصاب کے برابر نہیں ہے ان کا مستحق زکوۃ کو بمد زکوۃ دینا مکروہ ہے۔

اگر مستحق زکوۃ صاحب اولاد ہے اسے نصاب سے زیادہ مال زکوۃ دیا اور دیا ہوا مال زکوۃ اتنا ہے کہ مستحق اور اس کی عیال پر تقسیم کر دیا جائے تو کوئی بھی صاحب نہ ہوگا تو مکروہ بھی نہیں ہے، یا مستحق زکوۃ مقروض ہے اسے نصاب سے زیادہ مال زکوۃ دیا اور دیا ہوا مال زکوۃ اتنا ہے کہ قرض کی ادائیگی کے بعد مستحق زکوۃ صاحب نصاب نہ ہوگا تو اس شکل میں بھی کراہت نہیں ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: (شامی ۲ر ۶۸، بدائع ۲ر ۴۹)۔

''فتاویٰ رحیمیہ'' میں ہے: سوال:۔ ایک ہی شخص کو اتنی زکوۃ دی جائے کہ وہ مالک نصاب بن جائے تو وہ درست ہے؟

الجواب:۔ ایک ہی آدمی کو اس قدر زکوۃ دینا کہ وہ صاحب نصاب بن جائے یہ مکروہ ہے، ہاں مقروض کو اس کے قرض کے برابر یا اس سے بھی زائد رقم دے سکتے ہیں، اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، مگر یہ زائد رقم ایک نصاب کے برابر نہ ہو، اسی طرح عیال دار کو اتنی رقم دے سکتے ہیں کہ اگر اولاد پر تقسیم کی جائے تو ہر ایک بچہ صاحب نصاب نہ بن سکے اتنی رقم دی گئی اور وہ صاحب نصاب بن گیا تو اب دوبارہ دوسری زکوۃ کی رقم اس کو نہیں دی جا سکتی (درمختار مع الشامی ۲ر ۶۸، فتاویٰ رحیمیہ ۲ر ۱۳)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مستحق زکوۃ کو اتنا مال دینا جس سے اس کی اپنی اور اسکے اہل وعیال کی ایک دن کی تمام ضروریات پوری ہو جائیں مندوب ہے۔

مستحق زکوۃ کو اتنا مال زکوۃ دینا جس سے وہ صاحب نصاب نہ ہو بلا کراہت جائز ہے، مستحق زکوۃ کو اتنا مال زکوۃ دینا جس سے وہ صاحب نصاب ہو جائے جائز ہے لیکن مکروہ ہے، البتہ دینے والے کی زکوۃ ادا ہو جاتی ہے۔

مندرجہ بالا معروضات کے بعد سوال نامہ میں درج سوال کے جوابات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ (الف) زکوۃ کی رقوم کا استثمار، یعنی زکوۃ کی رقوم سے اس مقصد سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا کہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوۃ میں تقسیم کیا جائے گا اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دے کر انکے لئے روزگار فراہم کر دیا جائے گا شرعی نقطہ نظر سے ناجائز ہے، اس لئے کہ زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک، یعنی مستحق زکوۃ کو مال زکوۃ کا مالک بنا دینا شرط ہے، بغیر تملیک کے زکوۃ ادا نہیں ہوتی اور اس صورت میں مال زکوۃ کی تملیک نہیں ہوتی۔

(ب) اموال زکوۃ کے استثمار کے ناجائز ہونے کی دلیل قرآن وحدیث سے اوپر پیش کر دی گئی ہے۔

(ج) زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک (مستحق زکوۃ کو مال زکوۃ کا مالک بنانا) ضروری ہے اور زیر بحث مسئلہ میں تملیک سرے سے پائی ہی نہیں گئی۔

۲۔ زکوۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دی جائیں اور انہیں ان مکانات اور دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔

۳۔ مکان یا دوکان کی قیمت نصاب زکوۃ سے زیادہ ہی ہوتی ہے، لہذا ایسا مستحق زکوۃ جو نہ مقروض ہے اور نہ صاحب اولاد ہے، اسے مکان یا دوکان زکوۃ کے مال سے تعمیر کرا کر دینا مکروہ ہے، البتہ اگر کسی نے ایسے مستحق زکوۃ کو زکوۃ کے مال سے مکان یا دوکان تعمیر کرا کر دے دی تو اس کی زکوۃ ادا ہو جائی گی۔

اگر مستحق زکوۃ اتنا مقروض ہے کہ مکان یا دوکان کی قیمت میں سے قرض منہا کرنے کے بعد قیمت کی صرف اتنی رقم باقی بچتی ہے کہ اس سے مستحق زکوۃ صاحب نصاب نہیں ہوگا تو زکوۃ کے مد سے تعمیر شدہ مکان یا دوکان ایسے مستحق زکوۃ کو دینا بلا کراہت جائز ہے۔

یا مستحق زکوۃ ایسا صاحب عیال ہے کہ مکان یا دوکان کی قیمت سب برابر تقسیم کر دیجائے تو ان میں کوئی صاحب نصاب نہ ہوگا تو زکوۃ کے مد سے تعمیر شدہ مکان یا دوکان کا ایسے مستحق زکوۃ کو دینا بھی بلا کراہت جائز ہے۔

☆☆☆

تملیک زکوٰۃ کی بعض صورتیں

مولانا محمد نور القاسمی استاذ جامعہ ہدایہ، جے پور، راجستھان۔

ادائیگی زکوٰۃ کے صحیح ہونے کے لئے تملیک:

جمہور فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ "مصارف" میں سے کسی مستحق کو مال زکوٰۃ پر مالکانہ قبضہ دے دیا جائے، مالکانہ قبضہ دیئے بغیر اگر کوئی مال انہیں لوگوں کے فائدے کے لئے خرچ کر دیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، اس لئے کہ قرآن کریم میں عموماً زکوٰۃ اور صدقات واجبہ کا لفظ "ایتاء" کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے مثلاً: "اقاموا الصلاۃ وآتوا الزکوٰۃ لهم أجرهم عند ربهم" (سورۂ بقرہ:۲۷۷)۔

(اور بالخصوص نماز کی پابندی کی اور زکوٰۃ دی ان کے لئے ان کا ثواب ہوگا ان کے پروردگار کے نزدیک)۔

یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ ایسی جگہوں میں زکوٰۃ کا مال صرف نہیں کیا جاسکتا جہاں تملیک ممکن نہ ہو۔ علامہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں:

"ان مصارف کے علاوہ میں جن کو اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیا ہے زکوٰۃ کا مال صرف کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً مساجد، پل، حوض وسبیل کی تعمیر میں اور سڑکوں کی اصلاح کے لئے پشتہ وباندھ باندھنے کے لئے، مردہ کے کفن اور مہمانوں کو کھانا کھلانے میں، ابوداؤد کہتے ہیں کہ امام احمدؒ سے میں نے سنا ان سے سوال کیا گیا کہ زکوٰۃ کی رقم سے مردے کو کفن دیا جاسکتا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: نہیں، اور نہ ہی میت کے دین کی ادائیگی میں زکوٰۃ کا مال صرف کیا جاسکتا ہے، میت کے دین میں اس کو اس لئے صرف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ مقروض درحقیقت میت ہے جس کو دینا ممکن نہیں" (المغنی لابن قدامہ ۲/۲۸-۵۲۷، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب الاموال ۲۴۲، المدونہ ۲۵۸/۱، المحلی لابن حزم ۵/۲۶۳، روضۃ الطالبین ۲/۳۲۰، فقہ السنہ ۱/۳۵۹)۔

زکوٰۃ کی رقوم کا استثمار:

مذکورہ بالا تفصیل سے پتہ چلتا ہے کہ زکوٰۃ کا استثمار، یعنی اس مال سے کارخانے، فیکٹریاں اور دوکان وغیرہ قائم کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ایسی صورت میں فقراء ومساکین وغیرہ کی طرف سے قبضہ اور تملیک نہیں پائی جارہی ہے، جبکہ ادائیگی زکوٰۃ کی صحت کے لئے تملیک اور قبضہ شرط اور ضروری ہے، نیز بعض فقہاء جن میں امام کرخی (م: ۳۴۰ھ)، امام مالک، امام شافعی اور احمد بن حنبل (رحمہم اللہ تعالیٰ) ہیں نے فی الفور ادائیگی زکوٰۃ کی شرط لگائی ہے، جو استثمار کی صورت میں بہرحال نہیں پایا جاتا۔ (واضح رہے کہ عام حنفیہ کے نزدیک بغیر کسی عذر کے ادائیگی زکوٰۃ میں تاخیر کرنا مکروہ ہے) دور حاضر کے ایک عالم شیخ عبداللہ ناصح علوان نقل کرتے ہیں:

"یہ بات پہلے ہم نے ذکر کردی ہے کہ زکوٰۃ فی الفور واجب ہے، نیز قرآن کریم کے مقرر کردہ مصارف میں ہی زکوٰۃ کو صرف کرنیکا تقاضہ بھی یہی ہے کہ فی الفور اس کی ادائیگی کی جائے، جبکہ سماج میں مستحقین موجود ہوں اور ہم نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، حنفیہ میں سے امام کرخی اور جمہور فقہا کا مذہب ہے، زکوٰۃ کی ادائیگی کے تعجیل کے سلسلہ میں شافعیہ میں سے "صاحب مہذب" فرماتے ہیں کہ جس شخص پر زکوٰۃ واجب ہے اس کے لئے ادائیگی میں تاخیر کرنا جائز نہیں، جیسا کہ ودیعت کا مسئلہ ہے، جبکہ صاحب ودیعت اس کا مطالبہ کرے، قدرت کے باوجود اگر وہ شخص تاخیر کرے گا تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے ادائیگی کے ممکن ہونے کے باوجود اس چیز میں تاخیر کی جو اس پر واجب ہے، لہذا ودیعت کی طرح وہ ضامن ہوگا، مالکیہ نے تو صراحت کردی ہے کہ فی الفور زکاۃ کا نکالنا واجب وضروری ہے، بہرحال صاحب مال کا اس رقم کو اپنے پاس رکھ لینا اور سال بھر تک جب جب مستحق آئے اس میں سے اس کو دیتے رہنا جائز نہیں، جمہور کی رائے اور ائمہ ثقات کے ذکر کردہ بیانات کی بناء پر زکوٰۃ کی رقوم کو تجارتی مراکز واداروں میں استثمار کے لئے لگانا جائز نہیں، جبکہ سماج میں مستحقین اور محتاج حضرات موجود ہوں، اس لئے کہ اس صورت میں ایک طرف مستحقین تک مال پہنچنے میں تاخیر ہوگی تو دوسری طرف گھاٹے اور خسارے کی صورت میں رقم کا ہلاک اور ضائع ہونا لازم آئے گا" (دیکھئے: احکام الزکوٰۃ علی ضوء مذاہب ۹۶-۹۷)۔

اس سلسلہ میں امام احمد بن حنبل کا مندرجہ ذیل جزئیہ بھی ہمارے زیر بحث مسئلہ میں چشم کشا ثابت ہوگا جس میں زکوٰۃ کی رقوم کے استثمار کے عدم جواز پر روشنی پڑتی ہے۔

"امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے زکوٰۃ کی رقم میں سے پانچ دارہم کسی کو دیئے اس نے رقم پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی دینے والے

سے کہا کہ اس سے میرے لئے کپڑے یا غلہ خرید لو اور خریدنے سے پہلے ہی وہ دراہم ضائع ہو گئے یا مطلوبہ چیز خریدنے کے بعد وہ چیز ہلاک ہو گئی تو زکوٰۃ دینے والے پر ضروری ہے کہ اس زکوٰۃ کی جگہ دوسری چیز یا رقم ادا کرے، اس لئے کہ لینے والے کا قبضہ اس پر نہ ہو سکا تھا، ہاں اگر قبضہ کر کے وہ دینے والے کو واپس لوٹاتے ہوئے کہے کہ اس سے میرے لئے خرید کر لو اور بغیر اس کے افراط وتفریط کے وہ دراہم ضائع ہو گئے یا خرید کردہ شئ ہلاک ہو گئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا، امام احمد نے یہ اس لئے فرمایا کیونکہ فقیر بغیر قبضہ کے زکوٰۃ کا مالک نہیں ہوتا، اب جب اس نے خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو یہ توکیل درست نہ ہوئی اور وہ صاحب مال کی ہی ملکیت میں باقی رہا اور جب ہلاک ہو گیا تو خود اس کا ہلاک ہوا" (الشرح الکبیر مع المغنی ۲؍۲۷۰)۔

غور کیجئے کہ فقراء کی طرف سے قبضہ کرنے سے پہلے خود فقراء کی طرف سے اجازت ملنے کے باوجود استثمار کی گنجائش نہ نکل سکی تو بغیر فقراء کی ملکیت میں داخل ہوئے اور بغیر اس کے قبضہ کئے ہوئے افراد یا جماعتوں اور داروں وتنظیموں کا مال زکوٰۃ میں استثمار کی کوشش کرنا کیوں کر درست ہوگا؟

جواز کی صورت:

اگر مصارف زکوٰۃ میں سے کسی بھی مصرف کا وجود نہ ہو اور اموال زکوٰۃ کی بہت زیادہ کثرت ہو گئی ہو تو اس مال کو ہلاکت وضیاع سے بچانے کے لئے استثمار کی گنجائش ہوگی، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اگر کاروبار میں گھاٹا اور نقصان ہو جائے تو استثمار کی کوشش کرنے والے اس کے ضامن ہوں گے۔

عبد اللہ ناصح علوان کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ لکھتے ہیں: جی ہاں ایسی حالت میں جبکہ زکوٰۃ کی رقوم کی کثرت ہو اور خزانہ بھر چکا ہو اور سارا اسلامی سماج ایسا خود کفیل ہو کہ سماج اور ماحول میں فقراء ومستحقین نہ ہوں اور زکوٰۃ کے مال کو صرف کرنے کے لئے کسی مصرف کے وجود کا علم نہ ہو تو ایسی صورت میں فقراء کے مصالح کی خاطر ان رقوم کو استثماری مراکز میں لگانا جائز ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ اگر خسارہ ونقصان ہو جائے تو کمپنی اور مراکز اس خسارہ کے ضامن ہوں گے تاکہ مستقبل میں فقراء کا حق ضائع نہ ہونے پائے (احکام الزکوٰۃ علی ضوء المذاہب ۹۸)۔

بلا تملیک رہائشی مکانات فقراء کو دینا:

زکوٰۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو محض رہائش یا تجارت کے لئے دیدیا جائے اور انہیں مکانات ودوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک، یعنی مستحقین کو بلاعوض مالک بنا دینا شرط ہے (جیسا کہ مندرجہ بالا سطور سے معلوم ہوا) مشہور مفسر محمد بن احمد القرطبی (م: ۶۷۱ھ) نقل فرماتے ہیں:

"ولا يدفع عند أبي حنيفة سكنى دار بدل الزكوة مثل أن يجب عليه خمسة دارهم فأسكن فيها فقيراً شهراً فإنه لا يجوز قال: لأن السكنى ليس بمال" (الجامع الأحكام القرآن للقرطبی ۸؍۱۱۱)۔

(امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق زکوٰۃ کے بدلہ میں گھر کو رہائش کے طور پر دینا صحیح نہیں ہے، مثلاً کسی شخص کے ذمہ پانچ دراہم واجب ہیں اور وہ گھر میں کسی فقیر کو ایک مہینہ ٹھہرا دے تو یہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ محض رہائش مال نہیں ہے)۔

نیز علامہ علاء الدین حصکفی لکھتے ہیں: "فلو أسكن فقيراً داره سنة ناوياً للزكوة لا يجزيه" (الدر المختار مع رد المحتار ۲؍۳)۔

(اگر کسی فقیر کو اپنے گھر میں ایک سال زکوٰۃ کی نیت سے ٹھہرا دیا تو یہ کافی نہ ہوگا)۔

مکانات بنا کر مستحقین کے حوالہ کرنا:

فقراء میں زکوٰۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوٰۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دیدینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، تاہم دیکھا جائے گا کہ اگر اس فقیر کے پاس پہلے سے رہائش کے لئے مکان نہیں ہے تو ادائیگی بلا کراہت جائز ہوگی، اس لئے کہ ایسی صورت میں فقیر کو مالدار یا صاحب نصاب نہیں بنایا گیا ہے، بلکہ محض ضرورۃً مکان فراہم کیا گیا ہے اور اگر اس فقیر کے پاس پہلے سے گھر موجود ہے، چاہے جس قسم (Quality) کا ہو اور پھر اس کو زکوٰۃ کے مال سے مکان تعمیر کر کے دیا گیا ہے تو زکوٰۃ کی ادائیگی کراہت کے ساتھ درست ہوگی، اس لئے کہ ایسی صورت میں نصاب سے زیادہ زکوٰۃ کی رقم دینا لازم آئے گا جس کو فقہاء مکروہ قرار دیتے ہیں۔ "فإن دفع لو أحد نصاباً كاملا فأكثر أجزاه مع الكراهة" (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱؍۶۲۱)۔ (اگر کسی شخص نے کسی فقیر کو نصاب کے برابر، اس سے زیادہ دے دیا تو کراہت کے ساتھ درست ہو جائے گا)۔

☆☆☆

نظام زکوٰۃ اور اس کے مقاصد

مولانا محمد ابرار خان ندوی دبئی، عرب امارات۔

زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک:

فقہاء کرام کی بیان کردہ زکوٰۃ کی تعریف سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے ضروری ہے کہ مستحقین کو مالکانہ حیثیت سے مال سپرد کر دیا جائے، اس طور پر کہ وہ اس میں تصرف کرنے کے کلی طور پر مختار و مجاز ہوں، بصورتِ دیگر اہل ثروت کی زکوٰۃ درست ادا نہ ہوگی، فقہ حنفی کی مستند کتاب "فتاویٰ ہندیہ" میں عبارت مذکور ہے: "إذا دفع الزكاة إلى الفقير لايتم مالم يقبضها أو يقبضها للفقير من له ولاية عليه نحو الأب والوصي يقبضان للصبي والمجنون كما في الخلاصة" (الفتاوی الهندیه ۱۹۰/۱)۔

(فقیر کو زکوٰۃ دینے سے ادا نہ ہوگی جب تک کہ اس پر وہ قبضہ نہ کرلے، یا اس کی جانب سے ایسا شخص قبضہ کرلے جس کو فقیر پر ولایت حاصل ہے، جیسے باپ اور وصی یہ دونوں مجنون اور بچے کی جانب سے قبضہ کریں گے)۔

علامہ داماد آفندی (م ۱۰۷۸) رقمطراز ہیں: "ولا تدفع الزكاة لبناء مسجد، لأن التمليك شرط فيه ولم يوجد وكل مالا تمليك فيه" (مجمع الأنهر ۲۲۲/۱)۔

اس میں تملیک شرط ہے اور وہ یہاں مفقود ہے اور ہر وہ چیز جس میں تملیک نہیں ہوسکتی اس میں زکوٰۃ دینا درست نہیں ہے۔

نیز شیخ وہبہ زحیلی نقل فرماتے ہیں: "ركن الإخراج هو التمليك لقوله تعالى وآتوا احقه يوم حصاده والايتاء هو التمليك لقوله تعالى وآتوا الزكاة فلاتتأدى بطعام الاباحة وبما ليس بتمليك" (الفقه الاسلامی وادلته ۸۲۷/۲)۔

(زکوٰۃ نکالنے کا بنیادی رکن، تملیک ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وآتوا احقه یوم حصاده" اور "ایتاء" بمعنی تملیک کے ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وآتو الزکاۃ" مباح طریقہ (حق انتفاع) پر کھانا کھلانے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اس صورت میں بھی جس میں تملیک نہیں ہے۔

علامہ کاسانی (م۔ ۵۸۷) نے مسئلہ تملیک پر بڑی عمدہ اور سیر حاصل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: "اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول "وآتو الزکاۃ" میں مالک نصاب کو زکوٰۃ دینے کا حکم دیا ہے اور یہاں ایتاء بمعنی تملیک ہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "إنما الصدقات للفقراء" میں زکوٰۃ کو صدقہ کہا ہے اور تصدق تملیک کو کہتے ہیں، لہذا مالک مال زکوٰۃ کی مقدار کو اللہ تعالیٰ کے واسطے اسی تملیک کے طور پر نکالے گا، جس طرح پہلے اللہ کی طرف سے اس پر تملیک تھی، اس لئے کہ زکوٰۃ ہماری شریعت میں ایک عبادت ہے اور عبادت مکمل طور پر عمل کو اللہ کے لئے خالص کرنے کا نام ہے اور یہ اسی صورت میں ہوگا جیسا کہ ہم نے کہا کہ مقدار زکوٰۃ کے برابر مال فقیر کو پوری طرح سے سپرد کرنے سے اس کی ملکیت سے نکل جائے گا (بدائع الصنائع ۳۹/۲)۔

اموالِ زکوٰۃ کا استثمار:

مذکورہ بالا تفصیلی وضاحت سے اس بات کا حکم معلوم ہوگیا کہ بعض دینی، فکری، سیاسی اداروں، تحریکات اور تنظیموں کی جانب سے زکوٰۃ وصدقات واجبہ کی رقم سے مستحقین زکوٰۃ کی اقتصادی حالت سدھارنے کے لئے فیکٹریوں اور صنعتی اداروں کا قیام اور ان میں انہیں مستحقین زکوٰۃ کو ملازمت دینا، یہ عمل چند وجوہ سے ناجائز ہے:

پہلی وجہ: اس کے درست نہ ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ فقہاء نے زکوٰۃ کی ادائیگی اور صحت کے لئے یہ شرط عائد کی ہے کہ زکوٰۃ اس وقت تک ادا نہ ہوگی جب تک مستحقین کی ملکیت اس میں ثابت نہ ہوجائے اور یہاں یہ شرط مفقود ہے۔ "وقال أبو حنيفة:.... لا يزول ملكه عن شئ من المال إلا بالدفع إليه وهو إحدى الروايتين عن أحمد" (رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ ۹۴)۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ زکوٰۃ عبادت، رکن اسلام، فریضہ دین، غرباء و مساکین کا حق، معذور و بے سہارا افراد کی اعانت کا ذریعہ ہے، ان کا یہ حق ان تک پہنچانا ضروری ہے، ورنہ زکوٰۃ ادا نہ سمجھی جائے گی اور یہاں یہ خطرہ موجود ہے کہ "زکوٰۃ فنڈ" سے فیکٹری و صنعتی ادارہ کے قیام، ٹیکنیکل انسٹی ٹیوٹ کے، رجسٹریشن اور دیگر

قانون وعدالتی کارروائیوں کی تکمیل میں رشوت کے طور پر خطیر اور معتدبہ رقم صرف ہوگی اور یہ سب زکوۃ کے مال سے ہوگا، تو یہ کہاں درست ہے "تو خذ من اغنیائہم فترد علی فقرائہم" کے مصرف اور مسلمان اصحاب ثروت کی گاڑھی کمائی معذورین اور معاشرہ کے کم نصیب اقتصادی طور پر کمزور افراد کو دینے کے بجائے بے دین، ظالم ستمگر، اسلام دشمن، بے ضمیر متعصب حکام وامراء کی عیش ومستی اور تزک واحتشام میں صرف ہو۔

تیسری وجہ: یہاں یہ شکل پیش آئیگی کہ ہمیشہ فیکٹری کے ملازمین کو بدلنا ہوگا اس طور پر کہ زکوۃ کا مقصد صرف وقتی وعارضی فقر وفاقہ کا سد باب نہیں، بلکہ فقراء ومساکین کی ایسی امداد ہے کہ وہ مادی طور پر سماج کے دیگر افراد کے شانہ بشانہ کھڑے ہوسکیں اور حتی الوسع ان کی اتنی اعانت ہو کہ وہ صاحب نصاب تو نہ ہوں، مگر ضروریات زندگی پورا کرنے کے لئے پھر مستقبل میں دست سوال دراز کرنے سے محفوظ رہ سکیں۔

اب مقاصد زکوۃ کے پیش نظر فیکٹریوں میں جب ان ملازمین کی امداد ہوگی تو وہ استحقاق سے باہر نکل کر اہل غناء میں داخل ہوسکتے ہیں تو پھر ان ملازمین کو ہٹا کر دوسرے مستحق زکوۃ کو تلاش کرنا ہوگا، اور باربار کی اس تبدیلی سے تجارت وصنعت بری طرح متاثر ہوگی کہ اس کو از سر نو تربیت دینا اور دنیا کے اہل تجارت سے رابطہ قائم کرنے میں تعارف اور اپنا اعتماد ثابت کرنے میں وقت درکار ہوگا اور پریشانی بھی ہوگی۔

شیخ سید سابق محمد الشہامی (۱۹۱۵-۲۰۰۰) تحریر فرماتے ہیں: ''من مقاصد الزكاة كفاية الفقير وسد حاجته فيعطى من الصدقة القدر الذى يخرجه من الفقير إلى الغنى ومن الحاجة على الدوام. وذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص'' (فقه السنه ۱،۳۲۸)۔

(زکوۃ کا مقصد فقیر کی کفایت اور اس کی حاجت برآری ومحتاجی کا خاتمہ ہے تو اس کو اتنی زکوۃ دیجائے گی جو اسے فقر سے نکال کر بے نیاز کردے، اور ہمیشہ کے لئے اس کی ضرورت پوری کردے اور یہ حالات وافراد کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے)۔

استثماء کے قائلین:

لیکن بیسویں صدی کے مستند وثقہ علماء حق میں اصحاب علم وتحقیق کی ایک جماعت ایسی بھی ہے جو زکوۃ کو مستحقین کی ملکیت ذاتی میں دینے کے بجائے غرباء واہل ضرورت کی اجتماعی اقتصادی بہبود اور معاشی ترقی میں استعمال کی پوری قوت دلائل کیساتھ حمایت اور وکالت کرتی ہے، البتہ بعض نے کچھ شروط وقیود عائد کی ہیں اور ان افراد کا استدلال قرآن کی اسی آیت قرآنی "إنما الصدقات للفقراء" الخ سے ہے، جس سے فقہاء کرام نے استدلال کیا ہے، فقہاء ''ل'' کو تملیک کا مانتے ہیں اور یہ حضرات ''ل'' کو انتفاع اور دوسرے معنی میں لیتے ہیں، اب ذیل میں ان علماء علم وتحقیق کی آراء نقل کی جاتی ہیں۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ اپنی معرکۃ الآراء کتاب ''سیرت النبی'' جلد پنجم کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''اکثر فقہاء نے یہ بھی کہا کہ زکوۃ میں تملیک، یعنی کسی شخص کی ذاتی ملکیت بنانا ضروری ہے مگر ان کا استدلال جو ''للفقراء'' کے ''لام'' تملیک پر مبنی ہے بہت کچھ مشتبہ ہے، ہوسکتا ہے کہ لام انتفاع ہو جیسے "خلق لکم ما فی الأرض جمیعاً" (سورۂ بقرہ:۲۹) (سیرۃ النبی ۱۷۶/۵)۔

معروف مفسر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی اپنی تفسیر تدبر قرآن میں لکھتے ہیں: ہمارے فقہاء کا ایک گروہ "انما الصدقات للفقراء" کے ''ل'' کو تملیک ذاتی کے مفہوم کے لئے خاص کرتا ہے اور پھر اس سے یہ نتیجہ نکال لیتا ہے کہ صدقات وزکوۃ کی رقوم فقراء ومساکین کی کسی ایسی اجتماعی بہبود پر صرف نہیں ہوسکتیں جس سے ملکیت ذاتی تو کسی کی بھی قائم نہ ہو، لیکن اس کا فائدہ بحیثیت مجموعی سب کو پہنچے، ہمارے نزدیک یہ رائے کسی مضبوط دلیل پر مبنی نہیں ہے، اول تو ''ل'' کچھ تملیک ہی کے معنی کے لئے خاص نہیں ہے بلکہ یہ متعدد معانی کے لئے آتا ہے اور ان سب معانی کے لئے یہ خود قرآن میں استعمال ہوا ہے تملیک ذاتی ہی کے معنی کے لئے اس کو خاص کردینے کی کوئی وجہ نہیں ہے آخر نفع رسانی، بہبود اور استحقاق کے معنی کے لئے بھی جب اس کا استعمال معروف ہے تو ان معانی میں یہ کیوں نہ لیا جائے پھر آیت میں آپ نے دیکھا کہ بعض چیزیں فی کے تحت بیان ہوئی ہیں اور فی کا متبادر مفہوم تملیک نہیں بلکہ خدمت، مصرف، رفاہیت، اور بہبود ہی ہے اس سے کہیں زیادہ نفع ان کو بعض حالات میں اس صورت میں پہنچایا جاسکتا ہے جب کہ ان کی اجتماعی بہبود کے لئے بڑے بڑے کام کئے جائیں، پھر تملیک ذاتی کے ساتھ اس کو خاص کر کے اس نفع کو محدود کیوں کیا جائے (تدبر القرآن ۵۹۳/۳)۔

علامہ یوسف القرضاوی تحریر فرماتے ہیں: ''زکوۃ کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ وقتی امداد کے ذریعہ فقر وفاقہ کے خلاف جہاد کیا جائے، بلکہ تملک کے

قاعدے کو وسیع کرنا اور مالکان کی تعداد بڑھانا بھی زکوۃ کے مقاصد میں شامل ہے، اجتماعی و اقتصادی شعبہ میں اسلام کا بہت بڑا مقصد یہ ہے کہ خیر و منفعت کی چیزوں میں جنہیں خالق زمین نے ودیعت کیا ہے سب لوگ شریک ہوں۔

قبل اس کے کہ ہم مانگنے کے خلاف لوگوں کو نصیحت کریں ہمیں چاہئے کہ سب سے پہلے ان کے مسائل حل کریں اور بے روزگاروں کو روزگار مہیا کریں، اس سلسلہ میں زکوۃ جو کردار ادا کرسکتی ہے وہ بالکل ظاہر ہے، جو شخص بے روزگار ہو، لیکن کوئی پیشہ اختیار کرسکتا ہو اس کی مدد ضروری سامان یا سرمایہ سے کی جاسکتی ہے یا اسے متعلقہ کام کی تربیت دی جاسکتی ہے، اس طرح اجتماعی طور پر ایسے منصوبے اور اسکیمیں بنائی جاسکتی ہیں جن کے ذریعہ بے روزگاروں کو کام مہیا ہوسکے اور وہ کلی یا جزوی طور پر ان کی مشترک ملکیت ہو، مثلاً کارخانوں وغیرہ کا قیام" (فقہ الزکوۃ ۲/ ۵۵۶)۔

شیخ عبداللہ ناصح علوان نے اسے اصلاً تو ناجائز قرار دیا ہے، البتہ چند شرائط کے ساتھ جواز کی ایک شکل تحریر فرمائی ہے:

"جمہور علماء کی رائے اور ائمہ معتمدین کی بیان کردہ تصریحات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ جب معاشرہ میں ضرورت مند اور مستحق افراد موجود ہوں تو مال زکوۃ کا تجارتی ترقی و فروغ کی اسکیموں میں لگانا درست نہیں ہے، اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ استثمار (مال کے فروغ) کے سبب زکوۃ مستحقین تک تاخیر سے پہنچے گی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مال زکوۃ خسارہ ہوجانے کی صورت میں ختم بھی ہوسکتا ہے۔

ہاں اگر زکوۃ کا مال خوب زائد ہو اور اسلامی معاشرہ خود کفیل و بے نیاز ہو اور امت مسلمہ میں فقراء و مستحقین زکوۃ نظر نہ آئیں اور کسی دوسرے مصرف زکوۃ میں بھی اسے خرچ نہ کیا جاسکے تو ایسی صورت میں فقراء کے مصالح کے پیش نظر اور ان کے مفاد کی خاطر ان مالوں کو تجارتی فروغ کی اسکیموں میں لگانا اس شرط کیساتھ جائز ہوگا کہ اگر مال میں خسارہ ہوا تو اس کا خسارہ مال کو فروغ دینے والی اسکیم پر ہوگا تاکہ مستقبل میں فقراء کا حق ضائع نہ ہو" (احکام الزکوۃ علی ضوء المذاہب الاربعہ/ ۹۷-۹۸)۔

موجودہ صورت حال کے مقابلہ کی تدبیر:...... راقم کا رجحان عدم جواز کا ہے، البتہ یہ صورت حال جو نہایت سنگین و خطرناک ہے اور صاحب ایمان کی غیرت ایمانی کو بھڑکا دینے والی ہے اور مومن کامل کی حمیت اور اسلامی جوش میں زلزلہ طاری کردے، کہ افسوس صد افسوس! وہ امت جو غلبۂ اسلام، اور نظام مصطفی اور قانون الٰہی کے نفاذ کے لئے برپا کی گئی تھی دعوت حق جس کا مشن تھا آج اس کی اقتصادی بدحالی، معاشی، پسماندگی، و دین سے دوری اور غربت و جہالت کا فائدہ اٹھا کر عیسائی مشنریاں، قادیانی تحریکیں، یہودی تنظیمیں، غریب و فاقہ زدہ مسلمانوں کے ایمان پر ڈاکہ ڈال رہی ہیں، فلاحی، رفاہی، تعلیمی اور امدادی کاموں اور اقتصادی اعانت کے ذریعہ ان کے ایمان کا سودا کررہی ہیں اور عقیدہ توحید، شعائر اسلام کی عظمت و تقدس کے نقوش ان کے دل و دماغ سے مٹا دینے کے درپہ اور ہمہ تن مصروف ہیں اور بے چارے فقر و فاقہ کا شکار مسلمان ان کے جال میں پھنستے چلے جارہے ہیں، اس لئے کہ غربت و افلاس میں آدمی کے ضمیر کا سودا کرنا آسان ہوا کرتا ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: "کاد الفقر ان یکون کفراً" (۱) اس خطرناک صورت حال کا مقابلہ بڑی دانشمندی، منصوبہ بند حکمت عملی کے ساتھ کرنا ہوگا۔ اور اس کے لئے دو طریقہ اپنانا ہوں گے۔

ا۔ دعوت و تبلیغ:...... اس بڑھتے ہوئے سیلاب پر بندھ باندھنے کے لئے سب سے کارگر اسلحہ، دعوت و تبلیغ ہے، خلوص نیت کے ساتھ انفرادی، و اجتماعی طور پر حالات کے پیش نظر موجودہ ذرائع ابلاغ ریڈیو، ٹیلیویژن، انٹرنیٹ، اسلامی لٹریچر والے رسائل و جرائد کا استعمال اور انفرادی و اجتماعی ملاقاتوں کے ذریعہ اس پر قابو پایا جاسکتا ہے، اس لئے کہ دعوت کا نشانہ قلب ہوتا اور آدمی جو بات کہتا ہے وہ سامنے والے کے دل پر اثر انداز ہوتی ہے۔

۲۔ اقتصادی ترقی:

اس کے مقابلہ کے لئے اقتصادی استحکام بھی نہایت ضروری ہے، اس لئے کہ باطل تحریکات مسلمانوں کی غربت ہی کا فائدہ اٹھا کر ان کے ایمان پر حملہ کر رہی ہیں اور مذہب اسلام بھی فی نفسہ مال کو مذموم نہیں قرار دیتا ہے، بلکہ اس کے غلط استعمال پر پابندی عائد کرتا ہے اور ارتکاز کی مذمت کرتا ہے، مال کے ذریعہ اسلام کے بڑے بڑے کام ہوئے ہیں اور اسلام کے اقتصادی نظام نے امت مسلمہ اور حکومت اسلامی کی ترقی میں بے مثال فائدہ پہنچایا ہے، اس لئے ضرورت آن پڑی ہے کہ منصوبہ بند طریقہ سے اسلام کا نظام اقتصاد پھر سے زندہ کیا جائے اور اسلامی اصول و ضوابط کی روشنی میں اقتصادی میدان میں قدم آگے بڑھائیں تاکہ اہل اسلام اور مسلمانوں کے اقتصادی و معاشی مسائل کا حل ہوسکے اور غربت و افلاس کا شکار مسلمانوں کے عقیدہ توحید و رسالت کا تحفظ کیا جاسکے اور ان کو اہل

اسلام کی دشمن تحریکوں کے سامنے دست سوال دراز کرنے سے، بچایا جاسکے، لیکن یہ منصوبہ پورا کیسے ہو کیا زکوۃ کے مال سے یا دوسرے ذرائع سے؟

تو یاد رکھئے! زکوۃ ایک عبادت ہے اس کی ادائیگی کے لئے تملیک شرط ہے، لہذا زکوۃ فنڈ سے اقتصادی ترقی اور مستحقین زکوۃ کی معاشی امداد کے لئے فیکٹریوں اور صنعتی اداروں اور کارخانے قائم نہیں کئے جاسکتے، اس کے لئے دوسرے ذرائع تلاش کرنے ہوں گے، شریعت اسلامی میں یہ ہدایت موجود ہے کہ اچانک مسلمانوں پر کوئی پریشانی آپڑے اور زکوۃ سے ان کی ضروریات پوری نہ ہوں تو اصحاب ثروت مسلمانوں پر ضروری ہے کہ وہ ان کی مدد کریں اور ان مسلمانوں کو ضائع ہونے سے بچائیں۔

بلا تملیک مکان یا دوکان تعمیر کر کے دینا:

زکوۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دیدیا جائے اور انہیں مکانات دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوۃ ادا نہ ہوگی، اس لئے کہ زکوۃ کی صحت اور ادائیگی کے لئے فقیر کو مالک بنانا ضروری ہے۔ شیخ علاء الدین حصکفی (م۔۱۰۸۸ء) نقل فرماتے ہیں۔

''فلو اسکن فقیرا دارہ سنة ناویا للزکوۃ لا یجزئه'' (الدر مع الرد ۲،۳)۔

(اگر فقیر کو ایک سال کے لئے اپنے گھر میں زکوۃ کی نیت سے ٹھہرادیا تو (زکوۃ کی ادیگی کے لئے) یہ کافی نہیں ہے)۔

مکان یا دوکان کا فقیر کو مالک بنا کر دینا:

زکوۃ کا مقصد حاجت مندوں، فقراء و مساکین کی ضروریات کی تکمیل ہے، ان کی یہ ضرورت لباس، غذا، روٹی مکان، دوا علاج میں سے کوئی بھی ہوسکتی ہے، لہذا ان کو جس چیز کی شدید، فوری ضرورت ہو زکوۃ میں وہی شئ دینا زیادہ مناسب ہوگا کہ اس میں ''انفع للفقراء'' کا لحاظ کیا گیا ہے، مکان، دوکان، تعمیر کر کے کلی مالک بنادیا جائے تو اس سے فقراء و مساکین کو رہنے کے لئے مکان مل جائے گا اور کھلے آسمان کے نیچے سونے کے بجائے چھت کے تلے آرام کی نیند سوسکیں گے اور معاش کے لئے اپنے پیروں پر کھڑے ہوسکیں گے، تفصیل کے لئے دیکھئے: (مجمع الانہر ۱/ ۲۰۳)۔

اور جہاں تک یہ سوال ہے کہ ایک آدمی کو مکمل نصاب کے بقدر مال دینا مکروہ ہے، اور یہاں مکان یا دوکان جو اس کو دیا جارہا ہے اس کی قیمت دوسو درہم سے کسی حال میں کم نہیں ہوگی، ہاں یہ درست ہے اور فقہاء نے مکروہ نہیں لکھا ہے، اس لئے کہ اس سے فقیر صاحب نصاب مالدار نہیں ہوا، بلکہ اس کی ضرورت پوری ہو رہی ہے اور فقیر کو اتنا مال دینا جس سے خود اس کی اور ماتحت افراد کی حاجت پوری ہو مکروہ نہیں ہے، اور نہ اس میں کوئی شرعی قباحت ہے، بلکہ زکوۃ کا مقصود اور مطلوب یہی ہے۔

شیخ ابوبکر حصاص رازیؒ (م۔۳۷۰) نقل فرماتے ہیں: امام اعظم ابوحنیفہؒ نے مکروہ قرار دیا ہے کہ ایک آدمی کو دوسو درہم دیئے جائیں، اس لئے کہ دوسو درہم مکمل نصاب ہے تو وہ صدقہ کا مالک ہوتے ہی مالدار ہو جائے گا...... امام ابوحنیفہ کا یہ قول کہ وہ آدمی کو اتنا مالدار کردے، یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے، اس سے ان کی مراد وہ مالداری نہیں جس سے اس پر زکوۃ فرض ہو، بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ اس کو اتنا دے جس سے وہ سوال کرنے سے بے نیاز ہو جائے اور اس سے اپنے چہرہ کی ذلت کو چھپالے اور اسے اپنی معاش میں خرچ کرے (دیکھئے: احکام القرآن للجصاص ۵/ ۱۳۸)۔

پاکستان کے مفتی رشید احمد صاحب ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں: ''اگر رقم مسکین کو نہیں دی، بلکہ اس رقم سے مکان خود بنوا کر دیا تو اس میں کراہت نہیں، اس لئے کہ اس سے مسکین صاحب نصاب نہیں ہوا، دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ تعمیر مکان کے تخمینہ کی کل رقم مسکین کو یکمشت نہ دے، بلکہ کچھ حصہ دے دے، جب وہ تعمیر پر خرچ ہو جائے تو مزید کچھ دیدے، اس کی تعمیر کی تکمیل کردے'' (احسن الفتاوی ۴/ ۲۴۰)۔

یہی رائے حضرت مولانا مجیب اللہ ندویؒ کی ہے (اسلامی فقہ ۱/ ۴۶۸)۔

علامہ عبدالحی فرنگی محلی کا فتویٰ:

سوال: اگر زر زکوۃ سے غلہ یا کپڑا خرید کر مسکین کو دے تو زکوۃ ادا ہوگی یا نہیں؟

جواب: ادا ہوگی، کیونکہ ادائے مال زکوۃ میں رکن تملیک ہے (مجموعہ فتاوی عبدالحی ۱/ ۳۶۲) یہی حضرت تھانویؒ کا ہے (امداد الفتاوی ۲/ ۵۰)۔ ☆☆☆

اموال زکوۃ کا استثمار

مولانا محی الدین غازی فلاحی

زکوۃ کی رقوم کے استثمار کا مسئلہ میرے علم کی حد تک ایک نیا مسئلہ ہے، اس سلسلے میں دور حاضر کے چند فتاویٰ "اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء" اور "هيئة الفتوى والرقابة الشرعية بيت التمويل الكويتي" میری نظر سے گذرے۔

ان فتاوی سے تین مختلف طرح کے موقف سامنے آتے ہیں:

۱۔ اموال زکاۃ کا استثمار جائز ہے، خواہ وہ مشاریع مستحقین کی ملکیت میں ہوں، یا کسی ذمہ دار ادارے کی نگرانی میں ہوں، البتہ دو شرطوں کے ساتھ۔

پہلی شرط: مستحقین زکاۃ کی انتہائی ضروری اور فوری ضروریات کی تکمیل ہو چکی ہو۔

دوسری شرط: خسارے سے محفوظ رہنے کے امکانات موجود ہوں۔

۲۔ اموال زکوۃ کا استثمار درست نہیں ہے۔

۳۔ استثمار مطلقاً جائز ہے، البتہ خسارے سے بچنے کے حتی الامکان اقدامات کئے جائیں، مذکورہ بالا موقعوں میں ایک اور موقف کا اضافہ کیا جاسکتا ہے اور وہ ہے مولانا مودودیؒ کا جس کی رو سے "عاملین علیہا" کو زکوۃ کے اموال میں ایسے ہر تصرف کا اختیار ہے جو مستحقین زکوۃ کے مفاد میں ہو۔

راقم السطور کے نزدیک مسئلہ کا جواب یوں ہے:

۱۔ زکوۃ کی رقوم کا استثمار فی نفسہ درست ہے، یعنی اگر مستحقین زکوۃ اپنے حصے کی زکوۃ کے مالک بن جاتے ہیں اور پھر وہ کسی مشروع میں لگا کر اس کا استثمار کرتے ہیں تو اسکے جواز میں کوئی شبہہ ہی نہیں رہ جاتا۔

لیکن کسی ادارے کو یا خود اصحاب اموال کو اس کا اختیار نہیں دیا جاسکتا ہے کہ وہ زکوۃ کی رقوم کو مستحقین کے حوالے کرنے کے بجائے اس کا استثمار کریں۔

دلائل:

۱۔ زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ضروری ہے۔

اس کلیہ کی لوگوں نے مختلف انداز سے تعبیر کی ہے، میرے نزدیک فی سبیل اللہ کی دو شرط تملیک سے خالی ہے، نیز "فی الرقاب" اور "الغارمین" اور "ابن السبیل" کی مدبھی شرط تملیک سے خالی ہے، بقیہ تمام میں تملیک ضروری ہے، تملیک کے حق میں دلائل کے لئے زکوۃ اور مسئلہ تملیک مرتبہ مولانا عتیق احمد قاسمی بڑی حد تک کافی ہے، مختصراً چند دلائل پیش خدمت ہیں:

آتو الزکاۃ: لفظ "ایتاء" تملیک کا مقتضی ہے، الایہ کہ کوئی قرینہ صارفہ ہو، یا برائے اختصاص اتنا تو واضح ہے کہ زکوۃ مذکورہ مستحقین کا حق ہے، یعنی ان کے علاوہ کسی اور کا اس میں تصرف جائز نہیں ہے، نہ اس سے انتفاع درست ہے۔

"وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم" (سورۂ ذاریات: ۱۹)۔

حدیث معاذ: "فاعلم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد إلى فقرائهم" (ابوداؤد ۲/۲۲۳، ترمذی ۱/۱۳۶) یہاں فقراء کا خاص طور سے تذکرہ اور پھر رد کی تعبیر بڑی واضح دلالت رکھتی ہے کہ اموال زکاۃ میں اولیت فقراء کو حاصل ہے اور یہ انہیں کا مال ہے جو انہیں دیا نہیں جارہا ہے، بلکہ لوٹایا جارہا ہے۔

یہاں یہ تذکرہ بھی ضروری ہے کہ تملیک کی شرط صرف فقہاء احناف نے نہیں لگائی ہے بلکہ ائمہ اربعہ کے یہاں یہ قید موجود ہے۔

اس کے بعد یہاں یہ دیکھنا ہے کہ مسئلہ استثمار میں کیا تملیک کی شرط پوری ہو رہی ہے؟

اگر مستحق زکوٰۃ کو زکوٰۃ پر تصرف کا اختیار دیے بغیر زکوٰۃ کی رقوم کا استثمار کیا جاتا ہے تو ایسی صورت میں تملیک کی شرط پوری نہیں ہوگی ہاں اگر مستحق زکوٰۃ کو تصرف کا اختیار دے دیا جائے اور پھر اس کی اجازت سے اس رقم کو استثماری اسکیم میں لگایا جائے تو تملیک کی شرط پوری ہوجائے گی، اس کی نظیر ہے فقیر کے قرض کی ادائیگی۔ امام کاسانیؒ نے لکھا ہے:

"ولو قضى دين فى فقير إن قضى بغير أمره لم يجز، لأنه لم يوجد التمليك من الفقير لعدم قبضه، وإن كان بأمره يجوز عن الزكاة لو جود التمليك من الفقير، لأنه لما أمره به صار وكيلا عنه فى القبض فصار كأن الفقير قبض الصدقة بنفسه وملكه من الغريم" (بدائع الصنائع ۲،۱۴۳)۔

۲۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کے سلسلے میں فقہاء کے پیش نظر یہ بات بھی رہی ہے کہ مستحق زکوٰۃ کو تصرف کی پوری آزادی فراہم کی جائے، چنانچہ زکوٰۃ کی ادائیگی بصورت قیمت کے تحت ڈاکٹر وہبہ زحیلی علماء احناف کے موقف کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وإذا القيمة مثل أداء الجزء من النصاب من حيث أنه مال، ولأن فى ذلك تيسيرا على المزكى وتوفر الحرية الفقير فى التصرف بالمال حسب الحاجة" (الفقه الاسلامى وأدلته، كتاب الزكوة ۲،۸۵۵)۔

یہ بات آسانی سے سمجھی جاسکتی ہے کہ استثمار کی شکل میں اس مستحق زکوٰۃ کی تصرف کی آزادی کسی قدر سلب ہوجاتی ہے، وہ ایک بڑی رقم کا مالک ہوتے ہوئے بھی اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لئے بے بس ہوتا ہے وہ تنگ حال اور ضرورت مند ہوتا ہے اور اس کا مالک خسارے کے خطرے سے دوچار رہتا ہے۔

۳۔ زکوٰۃ کی ادائیگی میں اس کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم جلد از جلد مستحق زکوٰۃ تک پہنچ جائے، استثمار کی صورت میں اس میں تاخیر بھی ہوسکتی ہے اور خسارے کی صورت میں ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ وہ رقم اس کو مل بھی نہ سکے، لہذا جب اس رقم کا مستحق تک پہنچنا بآسانی ممکن ہو تو محض ایسے تصرف کی وجہ سے اس کو معرض خطر میں ڈال دینا جس میں اس کی مرضی بھی شامل نہ ہو، کہاں تک درست ہے۔

۴۔ قرآن پاک نے زکوٰۃ کے مستحق کا ذکر جس ترتیب سے کیا ہے اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ زکوٰۃ کے استحقاق میں بنیادی حیثیت فقراء کو حاصل ہے، حدیث معاذ سے اس کی بھرپور تائید بھی ہوتی ہے، جب فقراء کو اولیت حاصل ہے تو فقر کے جو بہت سے مراتب ہیں ان میں بھی درجہ بندی ہونا چاہئے جو فقیر انتہائی بنیادی ضرورتوں سے محروم ہے وہ زیادہ مستحق قرار پائے اور جس کی بنیادی ضرورتیں پوری ہوچکی ہوں اس کا بعد میں نمبر آئے۔

بنیادی ضرورتوں سے محروم فقراء ومساکین کے ہوتے ہوئے رقم زکوٰۃ کا استثمار کہ جس کے منافع سال بھر بعد ملیں یا خسارے کی صورت میں مل ہی نہ سکیں بڑی عجیب سی بات ہے۔

۵۔ موجودہ حالات میں جبکہ اوقاف کی حالت خود بدتر ہے، سرمایہ کاری کے نام پر چلنے والے مسلم ادارے ناکام اور کرپٹ قرار پاچکے ہیں اور اس طرح کا عمدہ تصور اپنا وقار کھوچکا ہے، مسلمانوں کی اخلاقی حالت تشویشناک ہے، سرمایہ دارانہ ذہنیت مذہبی تقدس کو داؤ پر لگائے ہوئے ہیں۔

قاعدہ "سد الذرائع" اور قاعدہ "دفع الضرر اولی من جلب المنافع" کے تحت ضروری ہے کہ اس خیال کو فتویٰ شرعی کی تائید حاصل نہ ہو۔

ورنہ اندیشہ ہے کہ غلط قسم کے لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھائیں گے زکوٰۃ کے استثمار کے نام پر اسکیمیں آئیں گی۔ لوگ بڑھ چڑھ کر حصہ لیں گے اور بالآخر غریب لوگ اس سے محروم ہی رہ جائیں گے۔

اس لئے ضروری ہے کہ زکوٰۃ کا نظام جس طرح سادہ ہے اور اپنی سادگی ہی میں جتنا محفوظ ہے اسے محفوظ رہنے دیا جائے۔

ہاں اگر کہیں اسطرح کی اسکیم کی ضرورت سمجھی جارہی ہو تو مستحقین زکوٰۃ کے درمیان رائے عامہ ہموار کی جائے کہ اگر بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد ان کے پاس کچھ رقم بچتی ہے اور وہ خود کو اس طرح کی اسکیموں پر اعتماد کرنے کے لائق پاتے ہیں تو وہ ایسا کریں۔

یہ محض جذباتی رائے دہی نہیں ہے، قاعدہ ''سدالذرائع'' کا اعتبار انہیں پہلوؤں سے ہوتا ہے۔

البتہ یہاں یہ بتانا شاید برمحل ہو کہ اکیڈمی کی جانب سے دیے گئے سوالنامے کا انداز کچھ جذباتی بھی ہے، مثلاً یہ کہنے کی ضرورت نہیں تھی کہ ایسے کارخانوں میں غریب ملازم رکھے جائیں گے کیونکہ اس سے مسئلے کی شرعی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے جائز استثمار میں باثروت ملازم بھی رکھنا جائز ہیں، اور ناجائز استثمار غریب ملازم رکھنے سے جائز نہیں ہو سکتا ہے۔

زکوۃ کے مال سے رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائشی یا تجارت کے لئے دینا اور انہیں مکان یا دوکان کا مالک نہ بنانا قطعاً ناجائز ہے، کیونکہ زکوۃ کا رکن یعنی تملیک اور قبضہ دینا ایسی صورت میں مفقود ہے۔

فقہاء نے تو عام طور سے اس کی بھی اجازت نہیں دی ہے کہ مال زکوۃ فقراء کے حوالے کرنے کے بجائے انہیں اس میں سے کھانا کھلایا جائے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۱۴۳، کتاب الفروع ۲/ ۶۱۹)۔

فقراء میں زکوۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو ایسا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ:

زکوۃ دینے والے کو یا زکوۃ تقسیم کرنے والے کو زکوۃ کی رقم یا اس کے نوع میں ایسے کسی تصرف کا اختیار نہیں ہے جس سے اس کی مالیت محدود ہو جائے یا کم ہو جائے۔

ایسے تصرف سے مستحق زکوۃ کی آزادی تصرف متاثر ہوتی ہے، کیونکہ مکان بننے کی صورت میں وہ مکان میں رہنے پر مجبور ہوگا ضرورت پڑنے پر فروخت کرنا ہے تو اس کی قیمت گھٹ سکتی ہے اور اس میں مشقت بھی ہے۔

اصل یہ ہے کہ زکوۃ میں جزء نصاب ہی کی ادائیگی ہو، احناف نے قیمت کی صورت میں ادائیگی جائز قرار دی ہے، اس علت سے کہ ''فی ذلك تيسر على المزكى وتوفير لحرية الفقير في التصرف بالمال حسب الحاجه'' (الفقه الاسلامى وادلته ۷،۸۵۵)۔

اس اصل سے ہٹ کر کسی طرح کا تصرف بذات خود دلیل کا محتاج ہے۔

اس ضمن میں یہ بات بھی دہرائی جا سکتی ہے کہ فقراء کی انتہائی بنیادی ضرورتیں مثلاً کھانا اور کپڑا زیادہ مدنظر رہنا چاہئیں۔

یہ بات بھی سامنے رہے کہ زکوۃ کی ادائیگی اگر قیمت یا جزء نصاب کی صورت میں ہو تو اس سے زیادہ لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

☆☆☆

زکاۃ کے اموال کا استثمار

مولانا نثار احمد قاسمی

فقہاء حنفیہ میں سے علامہ علاء الدین محمد بن علی (المتوفی ۱۰۸۸ھ) "درمختار" میں زکاۃ کی تعریف کرتے ہیں "شرعا: (تمليك) خرج الإباحة......

"الفقہ علی المذاہب الاربعۃ" میں حنابلہ کے علاوہ دوسرے ائمہ کی طرف سے زکاۃ کی جو تعریف نقل کی ہے اس کی ماہیت میں بھی تملیک کو ذکر کیا ہے:

"وشرعا: تمليك مال مخصوص المستحقة بشرائط مخصوصة" (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه)۔

حنابلہ کی تعریف میں تملیک کا ذکر صراحتا نہیں ہے، لیکن ادائیگی زکاۃ کے لئے تملیک کی شرط ان کے یہاں بھی ہے جس کہ تصریح "المغنی" کے حوالہ سے عنقریب آرہی ہے۔

علاوہ ازیں لفظ "ایتاء" زکاۃ وصدقات کے علاوہ دوسرے مواقع میں بھی استعمال ہوا ہے، وہاں بھی ایتاء کا مفہوم یہی ہے کہ ان کو مالک بنادیا جائے، مثلاً "وآتوا النساء صدقتهن نحلة" (سورۂ نساء: ۴) (یعنی عورتوں کو ان کے مہر دے دو) ظاہر ہے کہ مہر کی ادائیگی جب ہی تسلیم ہوتی ہے جب رقم مہر پر عورت کا مالکانہ قبضہ دے دیا جائے، ورنہ اس کے بغیر مہر کی ادائیگی نہیں ہوئی اسی طرح یہاں بھی سمجھنا چاہئے کہ جب تک کہ رقم زکاۃ کا کسی مستحق کو مالک نہ بنادیا جائے اس وقت تک زکاۃ ادا نہ ہوگی۔

صدقہ کے حقیقت کی وضاحت:

اللہ تعالی نے اس کا نام صدقہ رکھا ہے اگر صدقہ کی حقیقت ہی میں غور کرلیا جائے تو اس سے بھی تملیک ضروری معلوم ہوتی ہے۔

علامہ ابن ہمام صدقہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"فان الله سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير" (فتح القدير ۲،۲۶۷، بدائع الصنائع ۲،۱۴۲، احكام القرآن للرازی ۳،۱۲۵)۔

علامہ علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاسانی نے مذکورہ مفہوم کی ان الفاظ میں ترجمانی کی ہے:

"ولذا سمى الله الزكاة صدقة بقوله عز وجل: إنما الصدقات الاية والتصدق تمليك"

مذکورہ بالا آیات قرانیہ اور عبارات فقہیہ سے یہ بات بالکل واشگاف ہوگئی کہ حنفیہ کے نزدیک بھی ادائیگی زکاۃ کے لئے تملیک شرط اور امر لابدی ہے۔

"وقد روى زياد بن الحارث الصدائی قال: أتيت النبي ﷺ، فبايعنه قال: فاتاه رجل فقال: اعطمنی من الصدقة، فقال له رسول الله ﷺ: إن الله لم يرض بحكم بني ولا غيره فی الصدقات حتى حكم فيها فجزأهما ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك" (ابوداؤد ۱،۲۳۰)۔

نبی کریم ﷺ حضرت معاذ بن جبل کو جب یمین کے لئے روانہ فرمارہے تھے تو اس موقع پر آپ ﷺ نے لمبی نصیحت فرمائی تھی جس میں ایک جملہ یہ بھی تھا:

"فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم" (ترمذی ۱،۱۳۶)۔

ترمذی ہی میں ایک دوسری روایت ہے جو مذکورہ روایت کے مفہوم کی تائید کرتی ہے۔

"عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: قدم علينا مصدق النبي ﷺ فأخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها فی

فقرائنا'' (ترمذی ۱/۱۴۱)۔

مذکورہ روایات میں ''اعطاء''، ''رد'' کے الفاظ آئے ہیں جو تملیک سے قبل متحقق نہیں ہوسکتا۔

ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک ضروری ہے:

احقر کے مبلغ علم کے مطابق تقریبا جمہور فقہاء امت اس امر پر متفق ہیں کہ زکوۃ کی ادائیگی کیلئے مذکورہ مصارف میں سے کسی مستحق کو مال زکوۃ پر مالکانہ قبضہ دے دیا جائے، مالکانہ قبضہ دیئے بغیر اگر کوئی مال زکوۃ انہی لوگوں کے فائدہ کے لئے خرچ کردیا گیا تو زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

اسی وجہ سے ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زکوۃ کی رقم کو رفاہی کاموں، مساجد، مدارس، یتیم خانے، شفاخانے کی تعمیر، پلوں کی مرمت، تکفین میت یہ اور اس طرح کے ہر وہ کام جس میں تملیک نہیں پائی جاتی میں صرف کرنا جائز نہیں ہے، اگرچہ ان تمام چیزوں سے فائدہ ان فقراء ہی کو پہنچتا ہو جو مصرف زکوۃ ہیں، مگر ان کا ان اشیاء پر مالکانہ قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی (تفصیل کے لئے دیکھئے: مبسوط ۲/۲۰۲، بدائع ۲/۱۵۰، الکافی فی فقہ المالکی ۱/۳۲۸، کتاب الأموال الروض المربع ۳/۲۷۴)۔

تملیک کے سلسلہ میں قابل غور امور:

فقہاء کرام نے ادائیگی زکوۃ میں تملیک کی شرط کتاب وسنت کی تعبیرات کو سامنے رکھ کر لگائی ہے، اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل امور قابل ذکر ہیں۔

۱۔ قرآن مجید میں مصارف زکوۃ کا آغاز ''لام'' سے کیا گیا ہے، جو تملیک کے لئے آتا ہے۔

۲۔ قران مجید نے متعدد مواقع پر "وآتوا الزکوۃ" (سورہ بقرہ: ۴۳) کہا ہے، ایتاء اعطاء کے معنی میں ہے، جیسا کہ سے متعلق ارشاد خداوندی ہے: "وآتوا النساء صدقاتهن نحلة" (سورۂ نساء: ۴) یہاں بھی ایتاء تملیک کے معنی میں ہے۔

۳۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زکوۃ کے بارے میں فرمایا: "تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم" (ترمذی ۱/۱۳۶) اور لفظ ''رد'' تملیک کو مستلزم ہے۔

غرض تمام قرائن یہ بتلاتے ہیں کہ زکوۃ میں تملیک ضروری ہے۔

مال زکوۃ سے بغرض آمدنی فیکٹریوں کے قیام کا حکم:

مذکورہ بالا مباحث وتفصیلات کی روشنی میں سوالات کے ہر ہر جز کا جواب بالکل نکھر کر سامنے آجاتا ہے، مزید وضاحت کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہتی، تاہم مختصرا عرض کرتا ہوں۔

استثمار کے ارکان وغیرہ کے مباحث سے قطع نظر مذکور فی السوال صورت میں زکوۃ کی رقوم کا استثمار جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک، یعنی مستحقین زکوۃ کو بلاعوض مالک بنادینا شرط ہے، آمدنی کے لئے فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنے کی صورت میں تملیک نہیں پائی جائے گی جو ادائیگی زکوۃ کے لئے رکن کی حیثیت رکھتا ہے اور جب تملیک نہیں پائی جائے گی تو زکوۃ بھی ادا نہ ہوگی، لہذا آمدنی کے لئے مال زکوۃ سے فیکٹریاں وغیرہ بلا حیلہ تملیک قائم کرنا جائز نہیں ہے، خواہ اس کی آمدنی مستحقین زکوۃ میں تقسیم کی جائے یا فقراء کو اس فیکٹری میں ملازمت دی جائے۔

منافع پر ملکیت سے ادائیگی زکوۃ:

زکوۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دکانیں وغیرہ بنا کر فقراء ومساکین کو محض نفع اٹھانے، یعنی رہائش یا تجارت کے لئے دے دیئے جائیں اور ان کا مالک نہ بنایا جائے تو اس صورت میں بھی زکوۃ ادا نہیں ہوگی، اس لئے کہ اصل مال کا مالک نہیں بنایا جارہا ہے، بلکہ منافع کا مالک بنایا جارہا ہے، اور فقہاء کرام نے جو زکوۃ کی تعریف کی ہے اس سے منافع خارج ہوجاتا ہے (دیکھئے: درمختار ۱/۱۲۹، البحر الرائق ۲/۳۵۳، فتاوی ہندیہ ۱/۱۹۰)۔

۳۔ اموال زکوۃ سے مکان، دوکان وغیرہ تعمیر کرکے فقراء کو مالک بنادینے میں کوئی شرعی قباحت ہے؟

مذکورہ سوال کے جواب سے قبل چند باتیں بطور تمہید ملاحظہ ہوں:

۱۔ مزکی خود ہی مذکورہ امور کی انجام دہی کرتا ہے، یا اپنے نائب اور وکیل سے کراتا ہے۔

۲۔ اموال زکوۃ وصول کرنے والا خود ہی مستحق زکوۃ ہے یا اس مستحق کا ولی اور نائب ہے۔ یا کوئی ایسا ادارہ ہے جو عرفاً فقراء ومساکین کے وکیل ہوتے ہیں۔

۳۔ اموال زکوۃ وصول کرنے والا اجنبی ہو، یعنی فقراء کا نہ حقیقۃً وکیل ہو نہ عرفاً۔

اب اصل مسئلہ ملاحظہ ہو۔

فقراء کو اموال زکوۃ کا بلاعوض مالک بنانا ضروری ہے، خواہ عین رقم کا ملک بنایا جائے یا اس رقم سے کوئی شئ خرید کر یا عمارت وغیرہ بنوا کر ان کے حوالہ کر دیا جائے اور ان کو اس کا مالک بنا دیا جائے بہر صورت حنفیہ کے نزدیک زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

مذکورہ امور کی انجام دہی کے لئے ۱، ۲ کے لوگوں کو اموال زکوۃ میں تصرف کرنا جائز ہے ان کے علاوہ تیسرے لوگوں کے لئے ہرگز جائز نہیں ہے۔

شرعی قباحت کی وضاحت:

مذکورہ صورت میں شرعی قباحت کتب فقہ کی ورق گردانی سے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ حنفیہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام احمد) کے نزدیک کسی فقیر ومحتاج کو مالدار، یعنی صاحب نصاب بنا دینا مکروہ ہے، اگرچہ زکوۃ دینے والوں کی زکوۃ ادا ہو جاتی ہے۔

حنفیہ میں سے امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نہ تو دینا جائز ہے اور نہ زکوۃ ذمہ سے ساقط ہوگی، اور فی الحال بیالیس سو روپئے کی مالیت جس شخص کے پاس ہو وہ صاحب نصاب ہو جاتا ہے (فی الوقت ایک تولہ چاندی کی قیمت ۸۰/ روپئے ہے تو ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت بیالیس سو روپئے ہوئی) اور فی زمانا ایک کمرہ تیار کرانے پر کم از کم پندرہ ہزار روپئے کا صرف ہوتا ہے تو اگر ایک ہی کمرہ کسی فقیر کو دیا جائے تو گویا اس کو پندرہ ہزار روپئے کا مالک بنا دیا اور یہ مقدار نصاب سے بہت زیادہ ہے، اور ایسا کرنا عند الحنفیہ مکروہ ہے۔

علامہ کاسانی "بدائع الصنائع" میں تحریر فرماتے ہیں:

"ويكره لمن عليه الزكوة أن يعطي فقيرا مائتي درهم أو أكثر ولو أعطى جاز سقط عنه الزكوة في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر: لا يجوز ولا يسقط" (بدائع الصنائع ۲،۱۶۰)۔

احقر کی ناقص رائے:

مذکورہ آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ، عبارات فقہیہ اور قرائن ودلائل کی روشنی میں احقر کی رائے یہ ہے کہ زکوۃ کی رقوم کا استثمار، یعنی فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا، یا اموال زکوۃ سے مکانات ودکانیں تعمیر کر کے محض رہائش کے لئے دے دیئے جائیں، انہیں مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوۃ ادا نہ ہوگی، اس لئے کہ ان صورتوں میں تملیک (جو رکن زکوۃ ہے) نہیں پائی جاتی ہے، اور فقہاء امت نے ہر وہ کام جس میں تملیک نہیں پائی جاتی ہے، اموال زکوۃ کو خرچ کرنے کی کلا اجازت نہیں ہے، البتہ فقہاء نے جو حیلہ بیان کیا ہے اس پر عمل کیا جا سکتا ہے، اگر اموال زکوۃ سے مکانات وغیرہ تعمیر کرا کر فقراء کو مالک بنا دیا جائے تو یہ صورت جواز کی ہے۔

☆☆☆

تیسرا باب مختصر تحریریں

زکاۃ کی سرمایہ کاری

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی[1]

اس عنوان کے تحت اگر چہ کئی سوالات کئے گئے ہیں، مگر حقیقی سوال جن سے دیگر سوالات کے جوابات بھی مل جاتے ہیں۔ راقم کو بس دو معلوم ہوئے۔

۱۔ استثمار درست ہے یا نہیں۔

۲۔ زکاۃ کے مستحق کو مالک بنانا ضروری ہے یا نہیں؟

اس لئے صرف ان دو مرکزی سوالوں کے جوابات دینے پر اکتفاء کیا جارہا ہے۔

فقہ حنفی کی رو سے ان دونوں سوالوں کے جوابات متعین ہیں، وہ یہ کہ:

۱۔ استثمار، یعنی زکاۃ کے اموال کو مستحق کو دینے کے بجائے اسے تجارت میں لگانا درست نہیں ہے، جیسا کہ بیشتر کتب فقہ میں ملتا ہے، مثلاً فتاوی دار العلوم دیو بند میں ہے:

''زکاۃ کا مال تجارت میں لگانا درست نہیں، اس مال زکوۃ کو بعینہ صدقہ کردیا جائے (فتاوی دار العلوم ۲، ۳/۲۰ ناشر مکتبہ امدادیہ دیو بند)۔

یہی حکم فتاوی رحیمیہ میں بھی ملتا ہے (فتاوی رحیمیہ ۸/۲)۔

۲۔ مستحق زکاۃ کو (مال زکوۃ کا) مالک بنانا ضروری ہے، مالک بنائے بغیر زکاۃ ادا نہ ہوگی۔

یہ حکم بھی تمام کتب متعلقہ میں ملتا ہے، مثلاً فقہ حنفی کی معتبر ترین کتاب ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''وأما ركن الزكاة... هو إخراج جزء من النصاب و تسليم ذلك إليه يقطع المالك يده بتكميله من الفقير والتسليم إليه أو إلى من هو نائب عنه و المصدق والملك ذلك للفقير يثبت من الله ...وقد أمر الله تعالى إلى الملاك بإيتاء الزكاة لقوله عز و جل: وأتوا الزكاة والإيتاء هو التمليك ... وكذا سمى الله تعالى الزكاة صدقة... إنما الصدقات للفقراء والتصدق تمليك فيصير المالك مخرجا قدر الزكاة الخ'' (بدائع الصنائع ۲۰۳۹)۔

لہذا معلوم ہوا کہ اگر مال زکوۃ سے مکانات یا دوکانیں وغیرہ تعمیر کر کے فقراء کی ملکیت میں دے دی جائیں تو زکاۃ ادا ہو جائے گی، ورنہ نہیں۔

☆☆☆

[1] استاذ تفسیر وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

مال زکوۃ کا استثمار

مفتی محمد عبید اللہ الاسعدی[1]

۱۔(الف،ب) زکوۃ کی رقم کو جلد از جلد مستحقین تک پہنچایا جانا ضروری ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر زکوۃ ادا نہیں ہوگی، غرباء کی مدد کے لئے دوسری مدوں کی رقوم سے کارخانے قائم کئے جائیں، یا انہیں کو زکوۃ کی رقوم دے کر آمادہ کیا جائے، ان کے شیر وغیرہ رکھے جائیں۔

(ج) تملیک: فقہ اکیڈمی اس مسئلہ کو پہلے ہی طے کر چکی ہے کہ ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک ضروری ہے، لہذا تملیک کی صورتوں کے بغیر زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔

۲۔ زکوۃ کے مال سے بنے مکانات وغیرہ کا اعارہ وغیرہ۔

اموال زکوۃ عاریۃ یا وقتی استفادے کے لئے دیئے جائیں تو تملیک نہ پائے جانے کی بناء پر زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔

۳۔ زکوۃ کی رقوم کا مختلف اشیاء کی شکل میں مستحقین کو دینا۔

مال زکوۃ جب مستحق کے ہاتھ میں پہنچا تو زکوۃ ادا ہو جائے گی، خواہ جس شکل وصورت میں ہو، یعنی اس مال سے کپڑا وغیرہ خرید کر دیا جائے، یا مکان وغیرہ تعمیر کرا کے یا گاڑی خرید کر دی جائے، مالک بنا دیا تو ادا ہوگی، بظاہر اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔

☆☆☆

[1] شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ عربیہ ہتھورا، باندہ۔

استثمار باموال الزکاۃ

مولانا زبیر احمد قاسمی مہتمم اشرف العلوم کنہواں، سیتامڑھی، بہار

اسباب ظاہری کی حد تک یہ بھی ضرور کیا جانا چاہئے کہ کسی طرح ایسا فنڈ جمع ہو جائے اور ایسے کارخانے اور فیکٹریاں قائم ہو جائیں جو مستقل اور پائدار انداز سے مسلمانوں کی غربت وفلاکت کا مداوا بنتا رہے۔

اس لئے ایک صحیح راستہ تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ قیمتی اثاثہ و جائداد جو بشکل اوقاف موجود ہیں، مگر بہت سی جگہوں پر خود مسلمانوں کے ہاتھوں خرد برد اور برباد ہو رہی ہیں، ان کا صحیح اور مناسب سروے کر کے معقول نظم کیا جائے، اس کے بعد دوسرا صحیح طریقہ اسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ ارباب مال اور صاحب ثروت حضرات جو اپنی مختلف تقریبات میں ہزاروں لاکھوں روپے محض نام آوری کی مد میں خرچ کرنے سے نہیں ہچکچاتے وہ اپنی عاقبت سنوارنے کے صحیح فکر اور امنگ کے ساتھ اپنے ذاتی اثاثہ اور نجی کاموں سے اسطرح کا فنڈ جمع کر دیں، یہ ایک بے خطر اور متفق علیہ فنڈ ہوگا لیکن اپنے ذاتی اثاثہ کے بجائے اللہ کے لازم کردہ مالی حقوق، یعنی اموال زکاۃ وغیرہ سے اس قسم کے فنڈ کی فراہمی اور تعاون کی کوششوں کو یہی کہا جائے گا کہ یہ مفلوک الحال مسلمانوں کے حال زار پر محض مگرمچھ کا آنسو بہانا ہے، اور اپنے کاندھے پر کوئی ادنی بار اٹھائے بغیر بس اللہ تعالی ہی کے مالی حقوق کے کاندھے پر رکھ کر امداد و تعاون کی بندوقیں فائر کرنا ہے۔

"رکھیو غالب مجھے اس تلخ نوائی میں معاف" "اب آج کچھ درد میرے دل میں سوا ہوتا ہے"

کے تحت اپنے کڑوے کسیلے اظہار خیال کے بعد مرسلہ سوالوں کے جوابات عرض کئے جا رہے ہیں:

۱۔ (الف) کسی دوسرے دبستان فقہ کے امام و مشائخ کے مسلک و اجتہاد کے مطابق فریضہ زکاۃ کی ادائیگی صحیح ہونے کیلئے فقراء و مستحقین کو مکمل طور پر مالک بنا دینا ضروری نہ ہو تو نہ ہو، مگر فقہ حنفی میں تو تملیک شرط لازم ہے۔ "آتو الزکاۃ" کے لفظ "ایتاء" اور "انما الصدقات" کے لفظ صدقہ کا مفہوم و مقتضاء یہی ہے جو اپنی جگہ پوری تفصیل کے ساتھ مدلل طور پر فقہ حنفی کی کتابوں میں موجود و مذکور ہے۔

اس لئے عندالاحناف رقوم زکوۃ سے استثمار کا وہ طریقہ جو سوالنامہ میں لکھا گیا ہے کہ ان رقوم زکاۃ سے کارخانے اور فیکٹریاں قائم کر کے مستحقین زکاۃ ہی کو ان میں ملازمت دیکر ان کے لئے ایک روزگار فراہم کر کے ان کی فلاکت اور معاشی پسماندگی کو دور کیا جائے اور نتیجتاً ان فقراء و غرباء کے دین و ایمان کی حفاظت کی جائے" شرعی نقطہ نظر سے صحیح اور درست نہیں ہو سکتا، بعدم التملیک۔

(ب) اموال زکاۃ سے استثمار کے عدم جواز کی اصلی اور بنیادی وجہ صرف وہی تملیک کا فقدان ہے، جبکہ ادائیگی زکاۃ کی صحت و تمامیت کیلئے تملیک کا ضروری ہونا ہی حدیث و قرآن کے نصوص اور تعامل اسلاف کی روشنی میں راجح اور لائق تمسک بھی ہے۔

(ج) ادائیگی زکاۃ کی صحت کیلئے تملیک، فقہ حنفی کے معمول بہا اور مفتی بہا روایت کے مطابق بہر حال لازم شرط ہے، اور زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط ہرگز نہیں پوری ہو رہی ہے۔

۲۔ زکاۃ کے اموال سے رہائشی مکانات یا دوکانیں بنوا کر مستحقین فقراء کو محض رہائش یا تجارت کیلئے دیا جائے مالک نہیں بنایا جائے تو بھی ادائیگی زکاۃ نہیں ہوگی، لعدم تملیک العین، ولکون تملیک المنافع۔ فقط

۳۔ ہاں اگر اموال زکاۃ تقسیم کرنے کی جگہ ان سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء مستحقین کو اس کا مکمل مختار مالک بنا دیا جائے تو یہ صحیح ہوگا اور ادائیگی زکاۃ ہو جائے گی بظاہر نظر اس میں ایک قباحت یہ ضرور محسوس ہوا کرتی ہے کہ دوکان، یا مکان کی قیمت، یا اس کا صرفہ و لاگت یقیناً کم از کم بیس پچیس ہزار روپے ہونگے جو بقدر نصاب ہو جائے گا۔ اور فقراء و مستحقین کو اموال زکاۃ سے بقدر نصاب دیدینا مستحسن نہیں سمجھا گیا ہے۔

لیکن رہائشی مکان تو حوائج اصلیہ میں داخل ہو جانے کے بعد سبب کالمعدوم ہی ہو جائے گا کوئی قباحت نہ رہ پائیگی، البتہ دوکان والی صورت کسی نہ کسی درجہ میں قبیح اور غیر مستحسن رہے گی، جسے فقراء کے مستقبل کو سنوارنے اور اس کے دین و ایمان کی حفاظت کا ایک ذریعہ ہونے کی بنا پر نظر انداز کیا جا سکتا ہے (واللہ اعلم بالصواب)، بلکہ ایک ذریعہ معاش ہونے کے سبب آلات المحترفین اور اراضی کاشت کیطرح اسے بھی حوائج اصلیہ میں داخل مان کر کالمعدوم کر دیا جائے۔ ☆☆☆

اموال زکاۃ کا استثمار

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی [1]

۱۔ اموال زکوۃ کی دو قسمیں ہیں: اموال ظاہرہ، اموال باطنہ۔

اموال ظاہرہ مراد، سائمہ جانور ہیں۔ اور اموال باطنہ سے مراد اموال تجارت اور سونا چاندی وغیرہ ہے۔

۲۔ اموال ظاہرہ میں مزکی کو اختیار نہیں ہے کہ از خود زکوۃ کی رقم اس کے مصارف میں خرچ کرے

۳۔ اموال باطنہ کی زکوۃ مزکی خود اس کے مصارف میں خرچ کرسکتا ہے، اور اگر سامان تجارت لے کر کسی عاشر کے پاس سے گزرے اور زکوۃ کی رقم اس کے حوالہ کردے تو بھی زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

۴۔ زکوۃ کی رقوم کے استثمار کے مسئلہ پر غور کرنے سے قبل یہ ضروری ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ استثمار کا یہ عمل کون کر رہا ہے؟ خود مزکی، اس کا وکیل یا سلطان وقت۔

۵۔ اگر سلطان وقت اموال زکوۃ کو ان کے مصارف میں خرچ کرنے کے بجائے اس سے کوئی کارخانہ قائم کرتا ہے، تاکہ اس سے مزید آمدنی حاصل کی جائے، اور اس سے فقراء و مساکین کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچایا جائے تو یہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ زکوۃ کی رقم صرف کرنے میں اللہ تعالی نے بندوں کو اختیار نہیں دیا ہے، بلکہ اس نے خود اس کے مصارف بیان کردیا ہے، اس کے علاوہ کہیں خرچ کرنے کا اختیار ان کو نہیں دیا ہے۔

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسلمانوں میں فقر و فاقہ اور مالی بدحالی زیادہ تھی، مگر کہیں یہ ثابت نہیں ہے کہ مسلمانوں سے فقر و مسکنت کو دور کرنے کے لئے زکوۃ کو اس کے مصارف میں خرچ کرنے کے بجائے اس میں اضافہ کے لئے کوئی طریقہ اختیار کیا گیا ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی خلفاء راشدین کے دور میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی ہے۔

اس کے باوجود اگر سلطان وقت نے زکوۃ کی رقم سے کوئی کارخانہ قائم کرلیا تو وہ گنہگار ہوگا، مزکی پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے جب زکوۃ کی رقم حکومت کی طرف سے وصول کرنے والے کو ادا کردیا ہے تو اب وہ زکوۃ کی ذمہ داری اس سے ساقط ہوگئی۔

۶۔ اگر مزکی خود، یا اس کا کوئی وکیل زکوۃ کی رقم سے کوئی کارخانہ قائم کرتا ہے تو دراصل یہ کارخانہ زکوۃ کی رقم کا نہیں ہے، مزکی پر لازم ہوگا کہ زکوۃ کی رقم اس کے مصارف میں صرف کرے، کارخانہ قائم کرنے کی وجہ سے وہ گنہگار نہیں ہوگا، لیکن اگر کارخانہ قائم کرلینے کے بعد زکوۃ کی رقم فقراء کو ادا نہیں کیا تو زکوۃ کی عدم ادائیگی کا گنہگار نہیں ہوگا، اور کارخانہ کی آمدنی سے بقدر زکوۃ بہ نیت زکوۃ اس نے فقراء کو دیدی تو بھی زکوۃ کی ذمہ داری سے بری ہو جائیگا، البتہ زکوۃ کی ادائیگی میں تاخیر پر گناہ گار ہوگا۔

۷۔ زکوۃ کی رقم سے کارخانہ قائم کرنے میں زکوۃ اس لئے ادا نہیں ہوتی ہے کہ اس کے لئے مستحق زکوۃ کو مالک بنانا ضروری ہے، اور یہاں تملیک نہیں پائی جارہی ہے۔

۸۔ اسی طرح اگر زکوۃ کی رقم سے دوکان یا رہائش کے لئے مکان تعمیر کرا کے فقراء و مساکین کو صرف رہائش یا دوکان داری کے لئے دیئے جائیں تو چونکہ اس میں تملیک نہیں ہے، اس لئے زکوۃ ادا نہ ہوگی (ہدایہ ۱/۱۸۵)۔

۹۔ حنفیہ کے یہاں اگر کسی فقیر کو دو سو درہم یا اس سے زائد دیدیا جائے تو مکروہ ہے، مگر جائز ہوگا، البتہ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ بقدر نصاب دینے پر وہ غنی ہو جائے گا اور ادائیگی اور غناء ایک ساتھ پائے جائیں گے، یہ گویا ایسا ہوگا کہ کسی غنی صاحب نصاب کو زکوۃ دی گئی، اور صاحب نصاب غنی کو

[1] قاضی امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ، جھارکھنڈ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

دینے سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی ہے، اس لئے بقدر نصاب، یا اس سے زائد رقم کسی فقیر کو دیدی جائے تو زکوۃ ادا نہ ہوگی، حنفیہ کہتے ہیں کہ جب فقیر کو مال دیا جائے گا وہ مالک ہو جائیگا تب غنی ہوگا، اس طرح ادائیگی کے بعد غنا پایا جائے گا، اس لئے غنی کو دینے کے حکم میں نہیں ہے، البتہ چونکہ ادائیگی کے فوراً متصل غنا پایا جا رہا ہے، اس لئے زیادہ سے زیادہ کراہت ہوگی (ہدایہ ۱/۱۸۷)۔

۱۰۔ اس کے باوجود اگر رہائش، یا مکان کے لئے مکان تعمیر کر کے کسی فقیر کو دیا جائے اور اس میں نصاب سے زائد مقدار خرچ ہوا ہو تو بھی میرے خیال میں یہ صورت اور کسی بھی قباحت اور کراہت کے بغیر جائز ہوگی، اس لئے کہ حضرات فقہاء نے اس صورت کو مکروہ قرار دیا ہے، جس میں فقیر نصاب کا مالک ہو کر غنی ہو جاتا ہے، لیکن مکان دینے کی صورت میں، جبکہ اس کے پاس رہائش، یا دوکان کے لئے دوسرا مکان نہ ہو تو اس مکان کی وجہ سے وہ صاحب نصاب نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مکان اس کے حوائج اصلیہ میں داخل ہوگا، اس مکان کے لینے کے باوجود اگر اس کے پاس دوسرا کوئی مال نہ ہو تو زکوۃ کا مستحق ہوگا، اس لئے فقہاء نے جس صورت کو مکروہ قرار دیا ہے، اس میں یہ صورت داخل نہیں ہوگی۔

لہذا زکوۃ کی رقم سے رہائش، یا دوکان کے لئے مکان تعمیر کرا کر فقیر کو دے کر مالک بنا دینا کسی بھی قباحت و کراہت کے بغیر جائز ہوگا۔

☆☆☆

اموال زکوٰۃ کو آمدنی کا ذریعہ بنانا

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

زکوٰۃ کی رقوم کو آمدنی اور استثمار کا ذریعہ بنانا درست نہیں، کیونکہ اس میں تملیک نہیں ہوگی اور جب تملیک نہیں ہوگی تو زکوٰۃ بھی ادا نہ ہوگی، ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک شرط ہے۔

فیکٹریاں اور کارخانے دوسری رقوم سے قائم کئے جائیں، زکوٰۃ کی رقم مستحقین میں اس طرح تقسیم کردینا ضروری ہے کہ انہیں بلا شرکت غیر مالک بنادیا جائے، زکوٰۃ کی رقم سے فیکٹریاں اور کارخانے قائم کرکے ان کے منافع، مستحقین زکوٰۃ میں تقسیم کرنے یا مستحقین زکوٰۃ کو ان کارخانوں اور فیکٹریوں میں ملازمت دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اسی طرح زکوٰۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کرکے فقیر کو رہائش یا تجارت کے لئے دیدیا جائے اور انہیں ان مکانوں اور دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو بھی زکوٰۃ نہ ادا ہوگی، کیونکہ اس زکوٰۃ میں تملیک کی شرط پوری نہیں ہوئی۔

''ویشترط أن یکون الصرف تملیکا لا إباحة کما مر'' (درمختار ۲/۶۸)۔

طحاوی میں ہے: "وأخرج بالتملیك الإباحة" (طحطاوی علی مراقی الفلاح ر ۴۱۴، نیز دیکھئے: ہدایہ ۱/۲۰۵، الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۶۲۲)۔

زکوٰۃ میں تملیک رکن ہونے کی دلیل:

امام کاسانیؒ رقم طراز ہیں: ''فرکن الزکوٰة هو إخراج جزء من النصاب إلی الله تعالیٰ و تسلیم ذالك إلیه یقطع المالك یده عنه، بتملیکه من الفقیر و تسلیمه إلیه أو إلی ید من هو نائب عنه وهو المصدق'' (بدائع الصنائع ۲/۳۹)۔

زکوٰۃ کے باب میں تملیک کا رکن ہونا ائمہ اربعہ کے یہاں مصرح ہے، یہ تنہا فقہ حنفی کا مسئلہ نہیں ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۸۷۵، الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۵۹۰، المہذب ۱/۲۳۱، المجموع شرح المہذب ۶/۱۳۰ تا ۱۴۶، کتاب الفروع ۲/۶۱۹)۔

مالِ زکوٰۃ سے فقراء کو دوکان و مکان بنا کر دینا:

فقراء میں زکوٰۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوٰۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کرکے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو شرعاً جائز ہے۔

اولاً: اس لئے کہ زکوٰۃ کا استبدال جائز ہے، یعنی جس چیز کی زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہوئی ہے، اس کے بجائے اس کی قیمت ادا کرنا جائز ہے، یا اسی مالیت کی کوئی اور چیز دے دینا جائز ہے (حسامی ر ۹۹)۔

ثانیاً: اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اس صورت میں مستحق زکوٰۃ کو نصاب یا نصاب سے زیادہ دینا لازم آئے گا جو کہ فقہائے عظام نے مکروہ لکھا ہے، مگر چونکہ مدیون اور ذی عیال کے اس کی اجازت دی گئی ہے، اس لئے ایسا مستحق زکوٰۃ جس کے پاس رہنے کا مکان نہ ہو، یا معاش کا کوئی معقول ذریعہ نہ ہو اس کی ضرورت اور محتاجگی کو دیکھتے ہوئے مذکورہ مدیون ذی عیال درجہ میں رکھا جا سکتا ہے۔

''وکره إعطاء فقیر نصاباً أو أکثر إلا إذا کان المدفوع إلیه مدیونا أو کان صاحب عیال بحیث لو فرق علیهم لایخص کلا أولا یفضل بعد دینه نصاب، فلا یکره فتح'' (درمختار ۲/۷۴)۔

''والأصل أن المزکی أن ینظر إلی ما یقتضیه حال الفقیر من عیال وحاجات أخری کثیاب وکراء منزل وغیر ذالك''

علامہ یوسف القرضاوی نے "فقہ الزکوٰۃ" (جلد ثانی ر ۵۶۳ تا ۵۷۸) اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور جواز کو راجح قرار دیا ہے۔ ☆☆☆

[1] مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام نوادہ مبارکپور اعظم گڑھ۔

اموال زکوۃ کا استثمار

مولانا ڈاکٹر عبداللہ جولم[1]

بعض اموال زکوۃ کا استثمار جائز ہے، اور تملیک ضروری نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہاں زکوۃ تقسیم کرتے تھے وہیں زکوۃ کے کچھ اونٹوں کو پالتے بھی تھے اور مستحقین کو اس سے استفادہ کا موقع دیتے تھے، ملکیت میں دیئے بغیر، اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے:

''عن انس أن أناسا من عرينة اجتود المدينة فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فيشربو من ألبانها وأبوالها فقتلوا الراعى و استاتو الذور فأرسل رسول الله ﷺ فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمر اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة'' (اخرجه البخاری فی باب استعمال ابل الصدقة والبانها لا بناء السبيل)۔

ابن حجر کہتے ہیں: اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کا مالک بنادیا، بلکہ اس میں یہ ہے کہ انہیں علاج کے لئے اونٹ کا دودھ پینے کی اجازت دی۔

ابن حجر کی عبارت یہ ہے:

''ليس فی الخبر أنه ملكهم رقابها، وإنما فيه أنه أباح لهم شرب ألبان الإبل للتداوی، فاستنبط منه البخاری جواز استعمالها فی بقية المنافع إذلا فرق، وأما تمليك رقابها فلم يقع'' (فتح الباری ۳۶۶/۳)۔

پھر ابن حجر کہتے ہیں:

''فغاية مايفهم من حديث الباب أن للإمام أن يخص بمنفعة مال الزكوة دون الرقبة صنفادون صنف بحسب الاحتياج'' (فتح الباری ۳۶۶/۳)۔

اس موضوع پر مجمع الفقہ الاسلامی جدۃ نے ۱۹۸۶ء میں اردن میں کانفرنس کی تھی اس کے ابحاث وقرارداد (مجلۃ المجمع الفقہ الاسلامی العدد الثالث الجزء الاول میں مطبوع) ہیں اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

☆☆☆

[1] استاذ جامعہ دار السلام، عمرآباد، تامل ناڈو۔

ادائیگی زکوۃ میں تملیک کا مسئلہ

مفتی انور علی اعظمی[1]

۱۔(الف،ب،ج) ادائیگی زکاۃ کے لئے تملیک شرط ہے۔

قرآن پاک میں ارشاد "إنما الصدقات للفقراء الخ" (سورۂ توبہ: ۶۰) کا منشا بھی یہی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث: "تؤخذ من أغنیائهم وترد إلى فقرائهم" سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، اس لئے اموال زکاۃ سے کارخانے اور فیکٹریاں قائم کرنا ادائیگی زکاۃ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ اگر فقراء کو روزگار تو مل جائیگا لیکن تملیک نہ پائے جانے کی بنا پر زکوۃ معلق رہے گی۔

۲۔ اموال زکاۃ سے رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش، یا تجارت کے لئے دے دیئے جائیں اور انھیں مالک نہ بنایا جائے، تو اس سے زکاۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔ کیونکہ ادائیگی کے لئے تملیک شرط ہے۔

۳۔ فقراء میں زکاۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکاۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو اس صورت میں زکاۃ ادا ہو جائے گی، البتہ اس صورت میں یہ دیکھنا ضروری ہوگا کہ اس فقیر کے پاس واقعی رہنے کا مکان نہیں ہے اور اس کو رہائش کے لئے مکان کی ضرورت ہے، اسی طرح دوکان بھی ایسے فقیر کو دی جائے جس کے پاس حرفت اور تجارت کی کوئی صورت موجود نہ ہو اور وہ صاحب نصاب بھی نہ ہو۔

مکان اور حرفت کا سامان حاجت اصلیہ میں داخل ہے، ان کے مالک بنانے سے فقیر غنی کی حد میں داخل نہیں ہوگا، حرفت کے آلات میں دوکان براہ راست تو داخل نہیں ہے، لیکن بہت سے پیشے دوکان کے بغیر صحیح طور پر انجام نہیں دئے جاسکتے، اسی طرح تجارت کے لئے دوکان ایک بنیادی ضرورت ہے، اس لئے ایک فقیر کے فقر کو مستقل دور کرنے کے لئے دوکان بھی دی جاسکتی ہے، تاکہ تھوڑی موڑی پونجی کا انتظام کر کے وہ کاروبار شروع کرے اور اپنے پیر پر کھڑا ہو سکے۔

حضرت عمرؓ کے ارشاد: ''إذا أعطيتم فاغنوا يعني في الصدقة'' اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی: ''ورجل أصابته جائحة احتاجت ماله مخلت له المسئله، حتى يصيب قواما من عيش أو قال: سدادا من عيش'' سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے (الفقہ الاسلامی صفحہ نمبر ۳۸۴، ۱/۳۸۵)۔

☆☆☆

[1] استاذ دار العلوم مئو ہستو (یوپی)۔

زکوٰۃ سے سرمایہ کاری کے مسائل

مولانا سلطان احمد اصلاحی[1]

۱۔(الف) رقوم زکوٰۃ استثمار درست ہے، اس رقم سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کی جاسکتی ہیں جن سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوٰۃ میں تقسیم کیا جائے اور ان کارخانوں میں فقراء ومساکین کو ملازم رکھ کر ان کو روزگار فراہم کیا جائے، سوال نامہ میں دیئے گئے پس منظر کی روشنی میں یہ مسئلہ مزید توجہ کا طالب ہوجاتا ہے، البتہ توازن کا دھیان رکھا جائے، امت کی سطح پر زکوٰۃ کا ایک حصہ ہی اس مد میں صرف ہو جس سے کہ مصارف زکوٰۃ کے فوری ضرورت کے دیگر تقاضے مجروح نہ ہوں۔

۲۔ اموال زکوٰۃ کے استثمار کے جواز کی دلیل میں سردست قرآن، حدیث اور تاریخ سے ایک ایک نظیریں پیش خدمت ہیں:

قرآن شریف میں یتیم کے مال کو بڑھانے کا حکم ہے۔

''ویسئلونك عن الیتامیٰ قل إصلاح لھم خیر'' (بقرہ:۲۲)۔

(اور (اے نبیؐ) آپ سے لوگ یتیموں کے معاملے میں دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے ان کے لئے افزائش اور بڑھوتری کا طریقہ بہتر ہے)۔

صاحب جلالین نے اس آیت کریمہ کی یہی تفسیر کی ہے:

''(قل اصلاح لھم) فی أموالھم بتنمیتھا و مداخلتکم (خیر) من ترك ذلك''۔

(تمہارا یتیموں کے مال کو بڑھانا اور اس کے لئے تنوع کی تدبیریں کرنا اس کے برعکس کے معاملے میں بہتر ہے) (تفسیر الجلالین ۴۶/۱، دار المعرفۃ بیروت طبع جدید، ۱۹۸۳ء مطابق ۱۴۰۳ھ)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث میں بھی یہی مضمون ہے جس کی روایت حضرت عمرو بن شعیب سے ان لفظوں میں ہے:

''إلا من ولی یتیما له مال فلیتجر فیه ولا یترکه حتی تأکله الصدقة''

(اچھی طرح سن لو جو کسی یتیم کا ذمہ دار ہو اور اس کا کوئی مال ہو تو چاہئے کہ وہ اس میں تجارت کرے (جس سے کہ وہ بڑھے) اور اسے یوں ہی نہ چھوڑے رکھے یہاں تک کہ زکوٰۃ میں نکل کر وہ بالکل ختم ہوجائے)۔

انہی راوی سے یہ روایت حضرت عمر بن الخطاب سے موقوفاً بھی ہے (جامع ترمذی جلد ۱، ابواب الزکوٰۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باب ماجاء فی الزکوٰۃ مال الیتیم۔ رشید یہ دہلی، اس کی سند میں کچھ کلام بھی ہے لیکن اس سے استدلال میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تاریخ سے اس کے حق میں نظیر حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی اور حضرت امیر معاویہؓ کی ماں ہند بنت عتبہؓ کی ہے۔ جنہوں نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے ان کی خلافت کے زمانہ میں ان سے بیت المال سے تجارت کی غرض سے قرضہ کی درخواست کی، خلیفہ دوم نے انہیں اس شرط پر دینا منظور کیا کہ وہ نفع ونقصان ہر دو صورت میں اصل کی ضامن ہوں گی

''إن هندا ابنة عتبة قامت إلی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه فاستقرضه من بیت المال اربعة آلاف درھم تتجر فیھا و

[1] ڈائریکٹر ادارہ علم وادب، دودھ پور، علی گڑھ۔

تضمها فاقرضها الخ'' (طبری ۴۰۹/۳ھ تاریخ الرسل والملوک ۴/ ۲۲۱ طبع جدید، دار المعارف، مصر نیز ابن اثیر: الکامل فی التاریخ ۳/ ۳۳ دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۸۶ء مطابق ۱۴۰۶ھ)

دوسرے موقع پر اس کی صراحت ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ ایسی تجارت پر نفع کا حصہ نصف لیتے اور خسارہ کی صورت میں بھی قرض لینے والا اصل ضامن سمجھا جاتا (ماہنامہ حجاب رام پور فاروق اعظم نمبر ۱۶۴ مطبوعہ ۱۹۸۸ء میں جناب ڈاکٹر حمید احمد (پریس) کا مضمون)۔

یہ تینوں نظائر رقوم زکوۃ کے استثمار کے حق میں دلیل فراہم کرتے ہیں، بالخصوص آخری نظیر اس کے حق میں بہت صریح ہے، اس لئے کہ بالیقین بیت المال کا بڑا حصہ رقوم زکوۃ پر مشتمل ہوگا، اگر اس میں کوئی کراہت یا ممانعت کا پہلو ہوتا تو اس موقع پر حضرت فاروق اعظمؓ اس کی ضرور وضاحت کرتے کہ دی جانے والی رقم زکوۃ کی نہیں ہے، اس لئے کہ زکوۃ کی رقم کا کسی پیداواری کام میں لگانا جائز نہیں ہے (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ہندوستان میں تنظیم زکوۃ کے چند مسائل مطبوعہ ماہانہ زندگی نو درج ذیل ہیں ۲۰۰۰ء)۔

(ج) اپنی زوال پذیر صورتوں سے بچتے ہوئے عام حالات میں ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک بہتر ہے، صورت مسئولہ میں استحسانا بالواسطہ تملیک کی شرط پوری ہوجاتی ہے۔

۲۔ زکوۃ کے مال سے رہائشی مکانات اور دوکانیں تعمیر کرا کے صرف فقراء و مستحقین کو رہائش یا تجارت کے لئے دیدینے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی ان دوکانوں اور مکانوں کا ان کو مالک بنایا جانا ضروری ہے۔

۳۔ فقراء میں مال زکوۃ کا تقسیم کرنا ہی ضروری نہیں ہے، اس کی رقم سے ان کے لئے دوکانیں یا مکانات تعمیر کرا کے انہیں دے دیئے جائیں تو زکوۃ ادا ہوجائے گی، اس میں نہ صرف یہ کہ کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات یہ مندوب و مستحسن ہوگا۔

☆☆☆

زکاۃ کے نئے مسائل

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی[1]

ا۔(الف،ب): چونکہ آج کل لوگ جس طرح زکاۃ دیتے ہیں اور وصول کرنے والے وصول کرتے ہیں اس سے زکاۃ کی افادیت تیزی کے ساتھ ختم ہوتی جارہی ہے، اس لئے زکاۃ کی رقوم کا استثمار درست ہونا چاہئے، تاکہ فقراء کو معاشی استحکام حاصل ہو اور ان کو دریوزہ گری اور کشکول گدائی لئے پھرنے سے بچایا جاسکے، نیز زکاۃ کی رقوم کو انتشار اور عدم افادیت اور بسا اوقات عدم ادائیگی سے (جبکہ یہ معلوم ہوجائے کہ زکاۃ کی رقم دراصل مستحق تک نہ پہنچ سکی) بچایا جاسکے، بنا بریں زکاۃ کی رقوم کا استثمار بندہ کے خیال میں اس شرط کے ساتھ درست ہونا چاہئے کہ جو لوگ فیکٹری و کارخانے قائم کرنے کی غرض سے زکاۃ وصول کرتے ہیں وہ انتہائی دیندار اور ملت کے بہی خواہ ہوں اور ان کی کمیٹی ہو جس کا رجسٹریشن ہو اور رجسٹریشن میں فقراء کا بھی نام دیا جائے۔

ج۔ بندہ کی ناقص رائے یہ ہے کہ رجسٹریشن میں فقراء کا نام دے دینے سے من وجہ تملیک ہوجائیگی۔

۲۔ صورت مسئولہ پر زکاۃ ادا نہ ہونی چاہئے، کیونکہ مکان و دوکان کا انہیں مالک نہیں بنایا گیا، بدون مالک بنائے صرف رہائش کے لئے دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

(آپ کے مسائل ۴۰۶/۳) پر اس طرح تحریر ہے: ''جو فلاحی ادارے زکاۃ کی رقم جمع کرتے ہیں وہ زکاۃ کی رقم کے مالک نہیں ہوتے، بلکہ زکاۃ دہندگان کے وکیل اور نمائندے ہوتے ہیں، جب تک پیسہ ان کے پاس جمع رہے گا بدستور زکاۃ دہندگان کی ملک ہوگا اگر وہ صحیح مصرف میں خرچ کریں گے تو زکاۃ دہندگان کی زکاۃ ادا ہوگی، ورنہ نہیں۔

۳۔ اگر زکاۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کی ملکیت میں دے دی جائیں تو زکاۃ ادا ہوجانا چاہئے، ڈاکٹر یوسف قرضاوی کی کتاب ''فقہ الزکاۃ'' کا ترجمہ مولانا شمس پیرزادہؒ نے کیا ہے اسکے صفحہ ۵۸۴ پر فٹ پاتھ پر رہنے والوں کے متعلق اس طرح تحریر ہے:

''ایسے لوگ ابناء سبیل ہونے کی بنا پر انہیں اتنا مال دیا جائے گا کہ ان کے مناسب حال رہائشی مکان کا انتظام ہوجائے اور ان کے فقراء ہونے کی بنا پر ان کی اتنی مدد کی جائے گی۔''

☆☆☆

[1] پرنسپل و شیخ الحدیث دار العلوم مئو ناتھ بھنجن (یوپی)۔

اموال زکوٰۃ کا استثمار اور تملیک کی بعض صورتیں

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

(۱) الف۔ زکوٰۃ کی رقوم کا استثمار، یعنی زکوٰۃ کی رقوم سے اس مقصد سے کارخانے فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا تاکہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوٰۃ میں تقسیم کیا جائے گا اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دیکر ان کے لئے روزگار فراہم کر دیا جائے گا تو شرعی نقطہ نظر سے جائز ہے، چنانچہ فقہ شافعی کی کتاب الاقناع (۲۶۲/۱) میں مذکور ہے:

''ویعطی فقیر و مسکین کفایة عمر غالب یشریان بما یعطیانه عقاراً یستغلانه واللام أن یشتری له ذلك كما فی الغازی هذا فیمن لا یحسن الكسب بحرفة ولا تجارة، أما من یحسن الكسب بحرفة فیعطی ما یشتری به الاتها او ینجاره فیعطی ما یشتری به ما یحسن التجارة فیه ما یفی ربحه بكفایته غالباً''

خلاصۂ کلام:۔ یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں مقصد مذکور کے لئے زکوٰۃ کی رقوم کا استثمار شرعاً جائز ہے۔

(ب) اسباب جواز:

(۱) فقراء و مساکین کے ساتھ ہمدردی۔

(۲) ان کو کام سے لگا دینا۔

(۳) تاکہ بھیک مانگنے کے عادی نہ ہوں۔

(۴) اسلام و مسلمانوں کو دنیا کی نگاہوں میں عزیز بنانا۔

(۵) مسلمانوں کی مفلوک الحالی اور معاشی پسماندگی دور کرنے کی کوشش کرنا۔

(ج)۔ زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط یوں پوری ہوگی کہ مسلم تنظیم کو یا کوئی ایک دیندار شخص کو ان فقراء کا وکیل بنا دیا جائے وہ زکوٰۃ کی رقوم کو اپنے قبضہ میں لے کر ان فقراء کے لئے صورت مذکورہ کو انجام دے، چونکہ وکیل کا قبضہ مؤکل کا قبضہ شرعاً متصور ہوتا ہے (دیکھئے: فتاوی عالمگیری ۱۷۱/۱)۔

''درمختار علی ہامش الشامی'' میں ہے:

''وشرط صحة أدائها نیة مقارنة له أی للأداء، ولو كانت المقارنة حكما، كما ولو دفع بلا نیة ثم نوی والمال قائم فی ید الفقراء أو نوی عند الدفع للوكیل ثم دفع الوكیل بلا نیة أو دفعها لذمی لیدفعها؛ لأن المعتبر للفقراء جاز نیته الآمر'' (۲۰۱۱)۔

خلاصۂ کلام:۔ یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں تملیک کی شرط پوری کرنے کے لئے کسی کو ان فقراء کا وکیل بنا دیا جائے تو یہ شرط پوری ہو جائے گی۔

زکوٰۃ کے مال سے رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دیا جائے، بایں طور کہ ان کو مکانات یا دوکان کا مالک بنا دیا جائے تو جائز ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

[1] استاذ حدیث مفتاح العلوم مئو۔

چنانچہ "احسن الفتاویٰ" میں ہے: "اگر رقم مسکین کو نہ دی جائے، بلکہ اس رقم سے مکان خود بنوا کر دیا تو اس میں کراہت نہیں اس لئے کہ اس سے مسکین صاحب نصاب نہیں ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ تعمیر مکان کے تخمینہ کی کل رقم مسکین کو یکمشت نہ دے بلکہ کچھ حصہ دے دے جب تعمیر پر خرچ ہو جائے تو مزید کچھ حصہ دیدے اس طرح تعمیر کی تکمیل کرادے" (احسن الفتاوی ر ۹۴)۔

"فتاویٰ عالمگیری" میں ہے:

"ویأ مره أن یدفع إلی رجل مأتي درهم مصاعدا، وإن دفعه جاز كذا في الهداية. هذا إذا لم يكن الفقير مديونا. فإن كان مديونافدفع إليه مقدار مالو قضى به دينه لا يبقى له شئ أو يبقى له دون المأتين لا بأس به. كذا لو كان معيلاً جاز أن يعطى له مقدار مالو وزع على عياله يصيب كل واحد منهم دون المأتين كذا في فتاوى قاضيخان" (۱۸۸۔۱)۔

خلاصۂ کلام:۔ زکوٰۃ کے مال سے رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو مالک بنا کر رہائش کے لئے یا تجارت کے لئے دیدیا جائے تو جائز ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

فقراء میں زکوٰۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوٰۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دی جائیں تو شرعاً جائز ہے اور اس میں شرعی قباحت فقراء کو بقدر نصاب دیئے جانے کی کراہت ہوسکتی تھی جس کو فقہاء رحمہم اللہ نے جائز کر دیا ہے، بایں طور کہ اگر رقم مسکین کو نہیں دی، بلکہ اس رقم سے مکان ان خود بنوا کر دیا تو اس میں کراہت نہیں، اس لئے کہ اس سے مسکین صاحب نصاب نہیں ہوا، دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ تعمیر مکان کے تخمینہ کی کل رقم مسکین کو یکمشت نہ دے، بلکہ کچھ حصہ دے دے جب وہ تعمیر پر خرچ ہو جائے تو مزید کچھ حصہ دیدے اس طرح تعمیر کی تکمیل کرادے۔

غرض یہ کہ صورت مسئولہ میں وہ تعمیر کردہ مکان فقراء کی ملکیت میں دے دینا جائز ہے اور اس میں شرعی قباحت کو فقہاء رحمہم اللہ نے بطریق مذکور ختم کر کے جائز کر دیا ہے۔

خلاصۂ کلام:

یہ ہے کہ مقصد مذکور کے لئے زکوٰۃ کی رقوم کا استثمار شرعاً جائز ہے۔

نیز یہ کہ صورت مسئولہ میں تملیک کی شرط پوری کرنے کے لئے کسی کو ان فقراء کا وکیل بنایا جائے تو یہ شرط پوری ہو جائے گی۔

زکوٰۃ کے مال سے رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو مالک بنا کر رہائش کے لئے یا تجارت کے لئے دے دیا جائے تو جائز ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

☆☆☆

اموال زکوٰۃ کا استثمار۔ شرعی ضوابط کی روشنی میں

مفتی نسیم احمد قاسمی ؒ[1]

زکوٰۃ اسلام کی ایک اہم ترین عبادت اور مقدس فریضہ ہے، جس کی فرضیت و اہمیت کا علاج قرآن کریم کی متعدد آیات اور احادیث کریمہ میں کیا گیا ہے، زکوٰۃ کی فرضیت کا مقصد ایسے معاشرہ کی تشکیل ہے جس میں دولت وثروت چند اشخاص تک مرکوز نہ ہو اور اس پر چند افراد کا قبضہ نہ ہو، بلکہ غرباء و مساکین، اور ضرورت مندوں کو بھی اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے۔

زکوٰۃ ایک مالی فریضہ ہے جس کی ادائیگی کے ذریعہ صاحب دولت وثروت اپنے مال کی گندگی کو دور کرتا ہے، اور اسے بابرکت بناتا ہے اور زکوٰۃ کے ذریعہ غرباء و مساکین اور اصحاب حاجت کی ضرورت پوری کر کے رضاء الٰہی کا مستحق قرار پاتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها“ (سورۂ توبہ: ۱۰۳)۔

(لے ان کے مال میں سے زکوٰۃ کہ پاک کرے تو ان کو اور بابرکت کرے تو ان کو اس کی وجہ سے)۔

زکوٰۃ کے مصارف اور مستحق زکوٰۃ کا تفصیلی تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد باری ہے:

”إنما الصدقات للفقراء والمساكن والعملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله، والله عليم حكيم“۔

(زکوٰۃ جو ہے سو وہ حق ہے مفلسوں کا اور محتاجوں کا اور زکوٰۃ کے کام پر جانے والوں کا اور جن کا دل پھر جانا منظور ہے اور گردنوں کے چھڑانے میں اور جو تاوان بھریں اور اللہ کے راستہ میں اور راہ کے مسافر کو ٹھہرایا ہوا ہے اللہ کا اور اللہ سب کچھ جاننے والا حکمت والا ہے)۔

”اس آیت کریمہ میں“ مصارف زکوٰۃ کا بیان ”إنما الصدقات للفقراء“ سے کیا گیا ہے ”انما“ حصر کے لئے ہے، اور ”للفقراء“ میں لام تملیک کے لئے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے مستحقین زکوٰۃ کو زکوٰۃ کی رقم بطور تملیک دینا ضروری ہے، بغیر تملیک کے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، اس لئے اگر کسی نے مصارف زکوٰۃ میں سے کسی مصرف میں بغیر تملیک یا غیر مصرف میں زکوٰۃ کی رقم دے دی تو اس کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، لہذا اموال زکوٰۃ کو مذکورہ بالا آٹھ مصارف کے علاوہ مساجد، پلوں مدارس کی تعمیر، نہروں کی کھدائی، راستوں کی تعمیر و درستگی، مردوں کی تکفین و تجہیز، کارخانے اور فیکٹریوں کی تعمیر، قرضوں کی ادائیگی، اور وسائل جہاد کی تیاری میں صرف کرنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ ان تمام صورتوں میں تملیک نہیں پائی جاتی ہے۔

ا۔ اموال زکوٰۃ کا استثمار

(الف) زکوٰۃ کی رقوم کا استثمار، یعنی زکوٰۃ کی رقوم سے اس مقصد سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا کہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو زکوٰۃ کے مستحقین میں تقسیم کیا جائے، ایسا کرنا شرعی نقطہ نظر سے درست نہیں ہے، اور اس طرح فیکٹریوں اور کارخانوں کی تعمیر سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے شرعاً یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ کی رقوم کو تملیک کے طور پر مستحقین زکوٰۃ کو دیا جائے اور انہیں اموال زکوٰۃ کا مالک بنا دیا جائے کہ وہ جس طرح چاہیں ان میں تصرف کریں اور اس صورت میں ”تملیک مستحق“ مفقود ہے، لہذا زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔

(ب) زکوٰۃ کے اموال کے استثمار کے ناجائز ہونے کے اسباب و وجوہ حسب ذیل ہیں:

ا۔ اموال زکوٰۃ کے استثمار کی صورت میں مستحقین زکوٰۃ کو رقوم زکوٰۃ تملیک کے طور پر نہیں دی جاتی ہیں، بلکہ اصل رقم کو کارخانے میں لگا کر صرف اس

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

کے نفع کو فقراء ومساکین پر تقسیم کیا جاتا ہے اور اصل رقم مستحقین کے حوالے نہیں کی جاتی ہے، قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالیٰ زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان کئے ہیں اور "انما الصدقات للفقراء" کے ذریعہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ان مصارف میں تملیک کے طور پر زکوٰۃ کی رقم صرف کی جائے۔

۲۔ فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ وہ تمام صورتیں جن میں تملیک مستحق نہیں پائی جاتی ہے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، چنانچہ صاحب "درمختار" نے مصارف زکوٰۃ کے ذیل میں ذکر کیا ہے:

"ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر لا يصرف إلى بناء نحو مسجد ولا إلى كفن ميت و قضاء دينه"

اور اس عبارت کے تحت علامہ ابن عابدین شامی نے تحریر کیا ہے:

"كبناء القناطر والسقايات وإصلاح الطرقات وكرى الأنهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه"

(رد المحتار ۲،۳۴۴، نیز دیکھئے: البحر الرائق ۲،۲۴۳، خلاصة الفتاوى ۱،۲۴۳، المغنى ۲،۶۶۷، الانصاف للمرداوى ۳،۲۱۶، حلية العلماء ۳،۱۶۷)۔

فیکٹری اور کارخانے کی اموال زکوٰۃ کے ذریعہ تعمیر کی صورت میں زکوٰۃ کی رقم فیکٹری اور کارخانے کی تعمیر پر صرف کردی جاتی ہے اور اس سے حاصل ہونے والے منافع فقراء پر تقسیم کئے جاتے ہیں، صاحب "حلیۃ العلماء" نے امام ابوحنیفہ سے اس کے عدم جواز کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وقال أبو حنيفة يجوز إخراج القيمة فى ذلك، ولا يجوز إخراج المنافع" (حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء ۳،۱۶۷)

مذکورہ بالا عبارات فقہیہ کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے زکوٰۃ کی رقم کو مستحقین کو بطور تملیک دیکر مالک بنانا ضروری ہے اور زیر بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط پوری نہیں ہورہی ہے۔

۲/۳۔ زکوٰۃ کے مال سے رہائشی مکانات اور دکانوں کی تعمیر:

اسی طرح یہ صورت بھی شرعاً جائز اور درست نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے رہائشی مکانات 'دوکانیں تعمیر کرکے فقراء ومساکین کو رہائش یا تجارت کے لئے دیدیا جائے اور انہیں مکانات ودکانوں کا مالک نہ بنایا جائے، اس صورت میں بھی "تملیک مستحق" کے نہیں پائے جانے کی وجہ سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، البتہ اگر فقراء میں زکوٰۃ کا مال نقدی صورت میں تقسیم کرنے کے بجائے ان کے لئے زکوٰۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کرکے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں اور ان پر فقراء کا مکمل قبضہ ودخل کرادیا جائے تو اس صورت میں چونکہ تملیک پائی جارہی ہے، اس لئے زکوٰۃ کی ادائیگی ہوجائے گی، لیکن یہ صورت بہتر نہیں ہے، کیونکہ مقدار نصاب زکوٰۃ یا اس سے زیادہ ایک فقیر کو زکوٰۃ کی رقم دینا خلاف اولیٰ ہے۔

درمختار میں ہے:

"وكره إعطاء فقير نصاباً أو أكثر" (درمختار مع الرد ۲،۶۸)۔

☆☆☆

استثمار باموال زکوۃ کی شکلیں

مولانا محمد نعمت اللہ ناظم [1]

استثمار زکوۃ کی شکلیں:

۱۔ زکوۃ کی رقم کسی مالدار کو دی جائے اور وہ اس سے فیکٹری وغیرہ قائم کرکے اس کے منافع کو غرباء اور دیگر مصارف زکوۃ میں تقسیم کرے۔

۲۔ زکوۃ کی رقم فقراء کے وکیل کو دے دی جائے اور وہ اس سے کارخانہ وغیرہ چلا کر اس کے منافع کو ان پر تقسیم کرے۔

۳۔ زکوۃ کی رقم مستحقین زکوۃ کو دی جائے اور ان میں کوئی ایک سربراہ اور مینیجر بن کر کوئی تجارت یا فیکٹری قائم کرکے اس کے منافع کو ان پر خرچ کرے۔

احکام:

استثمار زکوۃ کی پہلی صورت جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں تملیک نہیں پائی جارہی ہے، اور زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک کا پایا جانا ضروری ہے۔

مسئلہ تملیک:

ادائیگی زکوۃ کی صحت کے لئے جمہور فقہاء کرام نے تملیک (مستحقین زکوۃ کو زکوۃ کا مالک بنادینا) کو شرط قرار دیا ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

''يشترط التمليك لصحة الأداء'' (الفقه الاسلامی وأدلته ۲/۷۵۲)۔

استثمار زکوۃ کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ زکوۃ کی رقم کسی مالدار کو دی جائے اور وہ اس سے فیکٹری وغیرہ قائم کرکے اس کے منافع کو غرباء اور دیگر مستحقین زکوۃ پر تقسیم کرے تو یہ صورت درست نہیں، کیونکہ تملیک کی شرط نہیں پائی جارہی ہے۔

۲۔ زکوۃ کی رقم فقراء کے وکیلوں کو دے دی جائے، خواہ وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو اور وہ اس سے کارخانہ وغیرہ چلا کر اس کے منافع کو ان پر تقسیم کرے تو یہ صورت جائز ہوگی، بشرطیکہ اس سے حاصل شدہ آمدنی انہیں فقراء کو دیدی جائے جن کی رقم سے فیکٹری کا قیام عمل میں آیا، ہاں اگر ان فقراء نے اگر اپنے مینیجر کو یہ اجازت دے رکھی ہے کہ اس سے حاصل شدہ آمدنی کو وہ جہاں چاہے خرچ کرسکتا ہے تو ایسی صورت میں اس وکیل (مینیجر) کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ دوسرے غرباء کو بھی اس کی رقم دے۔

۳۔ زکوۃ کی رقم خود مستحقین زکوۃ کو دے دی جائے اور یہ لوگ بطور خود کسی کو اپنی رقم دے دیں اور وہ اس رقم کے ذریعہ کوئی فیکٹری لگائے تو یہ صورت بھی جائز ہوگی۔

جواب سوال (۲):

زکوۃ کی رقم سے اگر رہائشی مکانات یادوکانیں تعمیر کرکے فقراء کو اس سے صرف نفع حاصل کرنے کے طریقہ پر دیا جائے اور انہیں اس کا مالک نہ بنایا جائے تو اس صورت میں باتفاق فقہاء اربعہ زکوۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ زکوۃ کی ادائیگی میں تملیک شرط ہے جو یہاں نہیں پائی جارہی ہے، بعض کتب فقہ میں تو اس طرح کا جزئیہ صراحۃً مذکور ہے کہ یہ صورت زکوۃ کی ادائیگی کے لئے کافی نہیں ہے اور بعض میں اشارۃً تملیک کے رکن ہونے کے سبب اس کا پتہ چلتا ہے۔

[1] ریسرچ اسکالر جامعہ ام القریٰ مکہ مکرمہ

فقہ حنفی کی کتب متداولہ میں اس صورت کے بارے میں صراحۃ عدم ادائیگی زکوۃ کا قول منقول ہے، چنانچہ "ردالمحتار" میں ہے:

"فلو أسكن فقيرا ذاره سنة ناويا للزكوة لا يجزى به" (ردالمحتار ۳۰۱۷۳)۔

اور "ردالمحتار" میں ہی بطور قاعدہ یہ ہے:

"ويشترط أن يكون الصرف تمليكاً إباحةً"

اسی طرح دوسرے تمام فقہاء کرام نے مال زکوۃ کی ادائیگی کی صحت کے لئے تملیک کو شرط قرار دیا ہے، چنانچہ "امداد الاحکام" (جلد سوم ر ۶۴) پر "رحمۃ الامۃ اختلاف الائمۃ" سے نقل کیا گیا ہے:

"مال زکوۃ کو ایسے مواقع ہی پر صرف کرنا جن میں تملیک نہ ہو باتفاق ائمہ مذاہب و باجماع جملہ مجتہدین جائز نہیں "رحمۃ الامۃ" میں ہے:

"واتفقوا على منع الإخراج لبناء مسجد او تكفين ميت" (ایضا ۳۰۲۹۱)۔

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ زکوۃ بنائے مسجد اور کفن میت میں صرف کرنا ممنوع ہے اور یہ اتفاق صرف ائمہ اربعہ کا ہی نہیں، بلکہ جملہ ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے، مثلاً اوزاعی، مکحول، سفیان ثوری، حسن بصریؒ وغیرھم، کیونکہ صاحب "رحمۃ الامۃ" نے اس کتاب میں اس کی تصریح کی ہے کہ جن مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہو اور کسی دوسرے کا اختلاف ہو تو میں مخالف کا قول بھی نقل کردوں گا تاکہ مسئلہ کا اختلافی ہونا معلوم ہو جائے اور یہاں کسی کا اختلاف نقل نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں تمام مجتہدین کا اتفاق ہے (رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ ر ۴۵، ۲، ۳)۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تمام ہی فقہاء و مجتہدین کرام نے زکوۃ کی صحت ادائیگی کے لئے تملیک کو شرط قرار دیا ہے اور زکوۃ کی رقم سے مکانات تعمیر کر کے فقراء کو بغیر مالک بنائے ہوئے دینے میں تملیک کی شرط پائی نہیں جارہی ہے، اس لئے اس صورت میں زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

۳۔ زکوۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر اس سے فقراء کے لئے دوکانیں یا مکانات تعمیر کرا کے ان کی ملکیت میں دے دیا جائے تو فقہ حنفی کے مطابق یہ مطلقاً جائز ہے، کتب فقہ حنفی میں یہ مسئلہ زکوۃ کی ادائیگی قیمت کے ذریعہ کے ضمن میں مفصل ذکر کیا جاتا ہے۔

☆☆☆

زکوۃ کے نئے مسائل

ڈاکٹر سید قدرت اللہ باقوی

۱۔ مسلمانوں کی موجودہ مفلوک الحالی اور معاشی پس ماندگی کا فوری تدارک ہو، تاکہ غریب مسلمان باطل مذاہب اور افکار کے شکار نہ ہو جائیں، مستحقین زکوۃ کے لئے مستقل ذرائع پیدا کرنا درست ہے، صدقات اور زکوۃ کے رقوم کا استثمار قلیل ترین مدت میں ہو، تاکہ مستحقین کے درمیان منافع کی تقسیم بھی ہو اور ملازمت بھی مل جائے، مگر اس کاروبار میں شریک مستحقین زکوۃ کی اجرت عام مروج معیار سے بالاتر ہو۔

حصول زکوۃ کے کارندوں پر زکوۃ سے اجرت ادا کرنا شرعی مقررہ مدات میں شمار ہوتا ہے اور حصول زکوۃ پر انہیں اجرت دی جاتی ہے، زکوۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو دیئے جائیں تو زکوۃ ادا ہو جائے گی اور فقراء کی وقتی ضرورت بھی پوری ہوگی۔

زکوۃ کے مال سے تعمیر کردہ مکانات یا دوکانیں فقراء کی ملکیت میں اس وقت دیئے جاسکتے ہیں جب تک وہ صاحب نصاب کی حد تک نہ پہنچیں اور یہ تملیک اسی وقت تک ہوگی۔

۲۔ جس طرح غریب طلباء یا یتیم خانہ کے ذمہ داروں کو تعلیمی وتربیتی ضروریات کے انتظام کی اجازت دی جاسکتی ہے، اسی طرح فقراء کو رہائشی مکان یا دوکان دیئے جاسکتے ہیں اور جب ان کی بڑھوتری حد نصاب تک پہنچ جائے دوسرے مستحقین زکوۃ کو دیئے جائیں تو زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

۳۔ فقراء کو زکوۃ کی رقم سے تعمیر کردہ مکانات اور دوکانیں صرف صاحب نصاب کی حد تک رسائی ہونے تک ہی دیئے جائیں۔

☆☆☆

زکوۃ سے سرمایہ کاری

نیاز احمد عبدالحمید طیب پوری[1]

۱۔ (الف) نہیں۔

(ب) زکوۃ کی ادائیگی میں تعجیل تو جائز ہے، لیکن تاجیل درست نہیں، اور ضروری ہے کہ زکوۃ نکالنے کے بعد اسے مستحقین کے حوالہ کر دیا جائے، استثمار کی صورت میں زکوۃ کا مال روک لیا جاتا ہے اور مستحقین کے حوالے نہیں کیا جاتا ہے، صرف حاصل شدہ فائدہ ان کے حوالے کیا جاتا ہے، اگر ایسا کرنا ہے تو اسلامی بینکوں سے قرض لیکر کمپنی قائم کرنا جائز ہے، یا مالدار لوگ تعاون یا قرض دیں۔

(ج) ہماری سمجھ سے تملیک ضروری ہے اور زیر بحث صورت میں یہ شرط پوری نہیں ہوتی (تحفۃ الاحوذی شیخ الحدیث عبدالرحمن مبارک پوری ۴/۱۹، ۱۹۲ مکتبہ فہیم مئو)۔

۲۔ (الف): اس سے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔

۳۔ ایسا کرنا صحیح ہے اور اس سے زکوۃ کی ادائیگی ہو جائے گی۔

☆☆☆

[1] استاذ الجامعۃ الاسلامیۃ خیر العلوم ڈومریا گنج سدھارتھ نگر، یوپی۔

اموالِ زکوٰۃ سے سرمایہ کاری

مولانا فضل الرحمن، حیدر آباد

دورِ حاضر کے مسلمان جن پریشان کن مراحل اور معاشی تنگی سے گزر رہے ہیں وہ محتاج بیان نہیں، چنانچہ وہ اپنی معاشی زندگی سے پریشان ہوکر اپنے دین و ایمان کو چند پیسوں کی لالچ میں فروخت کرر ہے ہیں جس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی ایسا نظم کیا جائے جس کے ذریعہ مسلم معاشرہ کی غربت دور ہو اور وہ اپنے دین وایمان کی حفاظت کر سکیں اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس فرمان : "کاد الفقر أن یکون کفراً" کا مصداق نہ بنیں، لیکن سوال اول وثانی میں جو صورت ذکر کی گئی ہے اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے ضروری ہے کہ تملیک پائی جائے، جیسا کہ ارشاد باری ہے: "وآتوا الزکوٰۃ" اور "ایتاء" کہتے ہیں مالک بنادینے کو (بدائع ۲/ ۱۴۲)۔

چنانچہ فقہاء کرام کی مختلف عبارات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر تملیک نہیں پائی گئی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، اس لئے اگر کوئی شخص مسجدوں کی تعمیر، پلوں کی تعمیر اور میت کے کفن میں زکوٰۃ کی رقم صرف کرتا ہے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ ان چیزوں میں تملیک کی کیفیت نہیں پائی جاتی ہے، چنانچہ علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

''وعلی هذا یخرج صرف الزکوٰۃ أی وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقایات وإصلاح القناطرو تکفین الموتی ودفنهم أنه لا یجوز، لأنه لم یوجد التملیک اصلاً'' (بدائع ۲، ۱۴۲۔ بحر ۲، ۲۲۴۔ ہندیہ ۱، ۱۷۰ در مع الرد ۲، ۲۱)۔

اسی طرح اگر زکوٰۃ کی رقم سے کھانا خرید کر فقراء کو بٹھا کر کھلاتا ہے تو تملیک نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی (دیکھئے: بدائع ۲/ ۱۴۳ فتح القدیر ۲۰۸)۔

البتہ اس کے لئے ایک صورت مناسب معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ کسی بھی فقیر کو دوکان خرید کر اس کا مالک بنادیا جائے تو اس صورت میں تملیک بھی ہو جائے گی اور شریعت کا جو مقصد ہے کہ انسان کسی کے سامنے دست سوال دراز نہ کرے وہ بھی پورا ہو جائے گا، کیونکہ زکوٰۃ کی کچھ رقم دینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص اس کو کھا پی کر پھر دست سوال دراز کرتا ہے اور اگر کسی تجارت کا اس کو مالک بنادیا جائے گا تو باری تعالیٰ سے توقع ہے کہ آئندہ یہ شخص بجائے سوال کرنے کے اعانت کرنے والا بن جائے گا اور کم سے کم سوال سے تو ضرور ہی بچ جائے گا۔

اور تیسرے سوال میں جو صورت مذکور ہے وہ صورت بہت ہی بہتر ہے، کیونکہ اصل تملیک ہے اور اس صورت میں تملیک پائی جارہی ہے، چنانچہ حضرت مفتی رشید صاحب (احسن الفتاویٰ جلد ۴/ ۳۰۰) پر تحریر فرماتے ہیں کہ کسی بھی فقیر ومسکین کو گھر یا دکان بنواکر مالک بنادینا بلا کراہت جائز ہے۔

☆☆☆

اموال زکاۃ کا استثمار اور تملیک زکاۃ

مفتی عبدالرحیم قاسمی بانی ومہتمم خیرالعلوم بھوپال۔

۱۔ قرآن مجید میں عموماً زکاۃ اور صدقات واجبہ کا لفظ "ایتاء" کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور "ایتاء" کے معنی عطا کرنے کے ہیں اور قرآن میں صدقہ واجبہ ادا کرنے کو "ایتاء" کے لفظ کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ کسی کو کوئی چیز عطا کرنے کا مفہوم حقیقی یہی ہے کہ اس کو اس چیز کا مالک بنادیا جائے اور علاوہ زکوۃ وصدقات کے بھی لفظ "ایتاء" قرآن کریم میں مالک بنادینے کے لئے ہی استعمال ہوا ہے۔

دوسرے یہ کہ قرآن کریم میں زکاۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور صدقہ کے معنی حقیقی یہی ہیں کہ کسی فقیر حاجتمند کو اس کا مالک بنادیا جائے۔

کسی کو کھانا کھلادینا یا رفاہ عام کے کاموں میں خرچ کرنا حقیقی معنی کے اعتبار سے صدقہ نہیں کہلاتا، شیخ ابن ہمام نے "فتح القدیر" میں فرمایا کہ حقیقت صدقہ کی یہی ہے کہ کسی فقیر کو اس مال کا مالک بنادیا جائے، اسی طرح امام جصاص نے "احکام القرآن" میں فرمایا کہ لفظ "صدقہ" تملیک کا نام ہے، جمہور فقہاء اس پر متفق ہیں کہ زکاۃ کے معینہ آٹھ مصارف میں بھی زکاۃ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ ان مصارف میں سے کسی مستحق کو مال زکاۃ پر مالکانہ قبضہ دے دیا جائے، بغیر مالکانہ قبضہ کے دیئے اگر کوئی مال انہی لوگوں کے فائدہ کے لئے خرچ کیا جائے تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی، اسی وجہ سے ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء امت اس پر متفق ہیں کہ زکوۃ کی رقم کو مساجد یا مدارس، یا شفاخانے، یتیم خانے کی تعمیر میں، یا ان کی دوسری ضروریات میں صرف کرنا جائز نہیں، اگر چہ ان تمام چیزوں سے فائدہ ان فقراء کو پہنچتا ہے جو مصرف زکوۃ ہیں، مگر ان کا مالکانہ قبضہ ان چیزوں پر نہ ہونے کے سبب اس سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی۔

البتہ یتیم خانوں میں اگر بچوں کا کھانا کپڑا وغیرہ مالکانہ حیثیت سے دیا جاتا ہے تو صرف اس خرچ کی حد تک رقم زکوۃ صرف ہوسکتی ہے، اسی طرح شفاخانوں میں جو دوا حاجت مند غرباء کو مالکانہ حیثیت سے دے دی جائے اس کی رقم زکوۃ میں محسوب ہوسکتی ہے، اسی طرح دینی مدارس کے غریب طلبہ کی خوراک پوشاک ہے، اسی طرح رفاہ عام کے سب کام، جیسے کنواں یا پل یا سڑک وغیرہ کی تعمیر اگر چہ ان کا فائدہ مستحقین زکوۃ کو بھی ہوتا ہے، مگر ان کا مالکانہ قبضہ نہ ہونے کے سبب اس زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوتی، ان مسائل میں چاروں ائمہ مجتہدین ابوحنیفہ، شافعی، احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء امت متفق ہیں، شمس الائمہ سرخسی نے اس مسئلہ کو امام محمد کی کتابوں کی "شرح مبسوط" اور "شرح سیر" میں پوری تحقیق اور تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور فقہاء شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ کی عام کتابوں میں اس کی تصریحات موجود ہیں (جواہر الفقہ)۔

مساجد ومدارس اسلامیہ اور غریبوں کے لئے شفاخانے وغیرہ بنانا مسلمانوں کے لئے بڑے ضروری اور اہم کام ہیں، ان میں خرچ کرنے کا اجر وثواب بھی عظیم ہے، مسلمانوں کو زکوۃ کے علاوہ ان کاموں کے لئے مستقل چندہ کرنا ضروری ہوگیا ہے، زکوۃ کی رقم بہر حال ان کاموں پر خرچ کرنا درست نہیں (جواہر الفقہ ۱۰۶/۲)۔

زکاۃ کا استثمار کرنے، یعنی زکاۃ کی رقوم سے کارخانے، فیکٹریاں قائم کرکے حاصل شدہ منافع کو غریبوں کے درمیان تقسیم کرنے سے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔

۲۔ کیونکہ کارخانے وفیکٹریاں قائم کرنے میں زکوۃ کی رقم لگادی گئی، مستحقین کو اس کا مالک نہیں بنایا گیا تو تملیک کی شرط نہیں پائی گئی۔ "مسبوط" میں ہے:

"والاصل فيه أن الواجب فيه فعل الايتاء في جزء من المال ولا يحصل الايتاء إلا بالتمليك. فكل قربة خلت عن التمليك لا تجزئ عن الزكاة" (مبسوط ۲،۲۰۲)۔

زکاۃ میں اصل واجب ایتاء ہے اور ایتاء بغیر تملیک کے حاصل نہیں ہوتا، لہذا جو قربت تملیک سے خالی ہو اس میں خرچ کرنے سے زکوۃ کی ادائیگی کافی نہ ہوگی۔

اور زکاۃ کو مساجد، خانقاہوں، قلعوں، سبیلوں اور پلوں کی تعمیر میں اور مردوں کو کفن دینے اور ان کو دفن کرنے میں خرچ کرنا جائز نہیں، کیونکہ تملیک بالکل نہیں پائی گئی (بدائع ۳۹/۲)

۲۔ زکوۃ کی رقم سے مکان یا دکان تعمیر کرکے تملیک کے بغیر غرباء کو دیا جائے تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔

۳۔ جن مستحقین زکوۃ کو رہائش کے لئے واقعی مکان کی ضرورت ہے ان کو مکان کی تعمیر کے لئے زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے، لیکن ایک ساتھ اتنی رقم نہ دی جائے کہ وہ گھر والوں پر تقسیم کی جائے تو وہ صاحب نصاب بن جائیں، وہ خود ہی مکان بنائیں یا اس کام کے لئے جو کمیٹی بنی ہو اس کو رقم حوالہ کردیں اور کمیٹی والے اپنی نگرانی میں مکانات بنوادیں (فتاوی رحیمیہ ۱۶۱/۵)۔ مکان یا دکان تعمیر کرکے مستحقین کو مالک بنادیا جائے تو اس کی گنجائش ہوگی۔ ☆☆☆

زکوۃ کے مال کا استثمار

مولانا محمد مصطفی قاسمی آواپوری[1]

(الف) زکوۃ کی رقوم کا استثمار آپ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین، تابعین اور تبع تابعین، ائمہ اربعہ، جمہور علماء و فقہاء عظام سے ثابت و منقول نہیں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دور حاضر میں دنیا کے اکثر ممالک میں مسلمانوں کی مفلوک الحالی اور معاشی پسماندگی ناقابل بیان ہے، لیکن ان مجبوریوں کی آڑ لے کر زکوۃ کی رقوم سے اس مقصد سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا تاکہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوۃ میں تقسیم کیا جائے اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دے کر ان کے لئے روزگار فراہم کر دیا جائے، شرعی نقطہ نظر سے جائز نہیں ہے۔

زکوۃ کی رقوم سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنے میں یہ خرابی اور دشواری مانع ہے کہ اس سے نفع حاصل ہونے کی صورت میں بجائے فقراء کے تعاون و امداد کے خود اقرباء پروری کے لوگ شکار بن کر رہ جائیں گے اور بالآخر فقراء کا استحصال ہوگا۔

مالک بنائے بغیر زکوۃ ادا نہیں ہوگی:

زکوۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دیا جائے اور انہیں مکانات یا دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس طریقے سے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی (بدائع الصنائع و درمختار وغیرہ)۔

ہو بہو اسی طرح کے سوال کے جواب میں حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی رقمطراز ہیں:

''زکوۃ تب ادا ہوتی ہے جب محتاج کو مال زکوۃ کا مالک بنا دیا جائے اور زکوۃ دینے والے کا اس سے کوئی تعلق اور واسطہ نہ رہے آپ کے ذکر کردہ شرائط نامہ میں جو شرطیں ذکر کی گئیں ہیں وہ عاریت کی ہیں تملیک کی نہیں، لہذا ان شرائط کے ساتھ اگر کسی کو زکوۃ کی رقم سے فلیٹ بنا کر دیا گیا تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی، زکوۃ کے ادا ہونے کی صورت یہی ہے کہ جن کو یہ فلیٹ دیئے جائیں ان کو مالک بنا کر دیا جائے اور ملکیت کے کاغذات سمیت ان کو مالکانہ حقوق دے دیئے جائیں کہ یہ لوگ ان فلیٹس میں جیسے چاہیں مالکانہ تصرف کریں اور جماعت کی طرف سے ان پر کوئی پابندی نہ ہو، اگر ان کو مالکانہ حقوق نہ دیئے گئے تو زکوۃ دینے والوں کی زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔ اور ان پر لازم ہوگا کہ اپنی زکوۃ دوبارہ ادا کریں (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳۸۹/۳)۔

مستحق کو زکوۃ سے مکان بنا کر دینا اور واپسی کی توقع کرنا

اس سوال کے جواب میں حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی رقمطراز ہیں:

''ایسے غریب اور نادار لوگ جو نصاب کے بقدر اثاثہ نہ رکھتے ہوں ان کو زکوۃ دینا جائز ہے، اور اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ زکوۃ کی رقم سے مکان بنوا کر ان کو مکان کا مالک بنا دیا جائے، ایسے غریب و ناداروں سے رقم کی واپسی کی توقع رکھنا عبث ہے، اس لئے رضا کارانہ واپسی کا سوال خارج از بحث ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۴۰۰/۳)۔

فقراء کو مکانات یا دوکانیں دیں جائیں مگر مالکانہ حقوق نہ دیئے جائیں، یا قرض دہندگان فقراء کے قرضوں کو معاف کر دے، زکوۃ دہندگان اس رقوم سے مدارس اسلامیہ یا عصری یونیورسٹی، بینک، اسٹیڈیم، مارکیٹ، مساجد، پل، پانی کی ٹنکی، تالاب، نہر، راستوں کی درستگی وغیرہ کرا دے یا بنا دے، معلم علوم اسلامیہ یا معلم علوم عصریہ کو اس مد سے اس کی تنخواہ دے یا غنی طالب علم کو چاہئے وہ علوم اسلامیہ حاصل کر رہا ہو ان تمام صورتوں میں زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، زکوۃ

[1] استاذ مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھروارہ دربھنگہ۔

دہندگان پر لازم ہوگا کہ وہ لوگ پھر سے اپنی زکوۃ دوبارہ ادا کریں (بدائع الصنائع ۲/۳۹۔۴۱)۔

ان مذکورہ دلائل کی روشنی میں میری ذاتی رائے عدم جواز ہے۔

مسکین کو مدز کوۃ سے مکان بنوا کر دینا:

فقراء میں زکوۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوۃ کے مال سے مکانات یا دکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو شرعی نقطہ نظر سے بلاشبہ جائز ہے اس میں کسی قسم کی شرعی قباحت کا کوئی شائبہ نہیں ہے، اس لئے کہ زکوۃ میں تملیک فقیر شرط ہے جو مکمل طور پر اس صورت میں تملیک فقیر پائی گئی، بایں طور یہ اقدام جائز ہے اور زکوۃ ادا ہوگئی (رد المحتار ۲/۳)۔

ہو بہو اسی طرح کے سوال کے جواب میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی لکھتے ہیں:

"اگر رقم مسکین کو نہیں دے، بلکہ اس رقم سے مکان خود بنوا کر دیا تو اس میں کراہت نہیں، اس لئے کہ اس سے مسکین صاحب نصاب نہیں ہوا، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ تعمیر مکان کے تخمینہ کی کل رقم مسکین کو یکمشت نہ دے، بلکہ کچھ حصہ دیدے جب وہ تعمیر پر خرچ ہوجائے تو مزید کچھ حصہ دیدے اس طرح تعمیر کی تکمیل کرادے" (احسن الفتاوی ۴/۲۹۰، نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/۳۹)۔

مسکین کو مدز کوۃ سے مکان یا دکان بنوا کر ان کی ملکیت میں دے دیا جائے، مسکین کی اجازت سے اس کا قرض مدز کوۃ سے ادا کر دیا جائے یا مسکین کے لڑکے کو دینی وعصری تعلیم پڑھا کر تعلیم یافتہ بنا دیا جائے، ہر صورت میں تملیک پائی جاتی ہے، اس لئے اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے، ان مذکورہ مدلائل کی روشنی میں میری ذاتی رائے جواز کی ہے۔

☆☆☆

رقوم زکوۃ کا استثمار اور مسئلہ تملیک

مولانا عطاء اللہ قاسمی[1]

مدز کوۃ میں اس بات کا خیال رکھنا انتہائی ضروری ہے کہ زکوۃ کی رقوم اس طور پر خرچ کی جائیں کہ زکوۃ دہندگان کی زکوۃ ادا ہو جائے۔

ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک رکن ہے، تملیک کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ رقوم زکوۃ پر زکوۃ دہندگان کا بالواسطہ یا بلا واسطہ ہر طرح کا تعلق قطعی طور پر ختم ہو کر مستحقین زکوۃ کی نجی ملکیت ثابت ہو جائے، تاکہ وہ اپنی مرضی کے مطابق تصرف کر سکیں (بدائع الصنائع ر ۲۳۹)۔

صاحب بدائع تحریر فرماتے ہیں: ''وقد أمر الله تعالى الملاك بايتاء الزكوٰة لقوله عزو جل وآتو الزكوٰة والايتاء هو التمليك''۔ (حق تعالیٰ نے ایتاء زکوۃ کا حکم دیا ہے فرمایا زکوۃ دو اور دینا مالک بنانا ہے)۔

اس لئے بغیر تملیک، زکوۃ ادا نہیں ہوگی، چنانچہ فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ اگر رقوم زکوۃ مستحقین کی ملکیت میں دیئے بغیر مستحقین ہی پر خرچ کردی گئیں تب بھی زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔

''إذا اشترى بالزكوٰة طعاماً فأطعم الفقراء غداء وعشاء ولم يدفع عين الطعام إليهم لا يجوز لعدم التمليك'' (۲،۳۹)
(رقوم زکوۃ سے غلہ خرید کر فقراء کو دینے کے بجائے صبح وشام کھلا دیا جائے تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ کہ تملیک نہیں ہے)۔

فقہی جزئیات میں یہاں تک صراحت ہے کہ اگر بنیت زکوۃ اپنا غلام آزاد کردے یا رقوم زکوۃ سے غلام خرید کر آزاد کردے تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی، وجہ یہ ہے کہ تملیک نہیں ہے۔

تملیک کے سلسلہ میں یہ نکتہ بھی پیش نظر رہنا ضروری ہے کہ رقوم زکوۃ پر فقراء و مستحقین کی انفرادی طور پر نجی ملکیت ثابت ہونی چاہئے، نہ کہ اجتماعی ملکیت۔

''والأصل أنه لا بد لأداء الزكاة من تمليك من هو مستحق لها'' (التسهيل الضروري ۱۳۱،۱۔۱۳۰)۔
(اصول یہ ہے کہ ادائیگی زکوۃ کے لئے مستحق زکوۃ کا مالک بننا ضروری ہے)۔

حاصل کلام یہ کہ: ادائیگی زکوۃ کے لئے مستحق زکوۃ کو مالک بنانا ضروری ہے۔

مستحق زکوۃ کی انفرادی اور نجی ملکیت ثابت ہونی چاہئے، ان چند تمہیدوں کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے:

۱۔(الف) صورت مسئولہ شرعی نقطہ نظر سے جائز نہیں، کیونکہ کارخانے اور فیکٹریاں کسی کی ملک نہیں ہوں گی۔

(ب) اموال زکوۃ کا استثمار ناجائز ہے، کیونکہ اس سے رکن زکوۃ فوت ہو جائے گا۔

(ج) زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ضروری (بمعنی رکن) ہے، اور زیر بحث مسئلہ میں یہ تملیک مفقود ہے۔

۲۔ زکوۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دیا جائے اور انہیں مالک نہ بنایا جائے تو زکوۃ ادا نہیں ہوگی اور ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

۳۔ اگر فقراء کو اموال زکوۃ سے تعمیر شدہ دکان اور مکانات کا مالک بنادیا جائے تو زکوۃ ادا ہو جائے گی اور ایسا کرنا جائز ہوگا، بشرطیکہ مکانات یا دکانوں کی مالیت مقدار نصاب کو نہ پہنچتی ہو۔

''وكره أبو حنيفة أن يعطى أحد من المساكين مقدار نصاب'' (بدایۃ المجتہد ۱،۲۸۶)۔
(امام ابوحنیفہ نے ایک مسکین کو بقدر نصاب زکوۃ دینا مکروہ قرار دیا ہے)۔

☆☆☆

[1] استاذ جامعہ امداد العلوم کوپا گنج مئو۔

اموالِ زکوٰۃ کا استثمار

مولانا محمد صادق مبارک پوری[1]

۱۔(الف) احقر کے خیال میں زکوٰۃ کی رقوم کا استثمار درست نہیں ہے (مستفاد از فتاویٰ رحیمیہ ۸/۲)۔

(ب) اموال زکوٰۃ کا استثمار متعدد وجوہ سے جائز نہیں ہے۔

۱۔ استثمار کی صورت میں نفع کا ہونا کوئی یقینی نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ نقصان ہوجائے رقم اصل زکوٰۃ سے کم ہوجائے تو پوری زکوۃ مستحق تک نہیں پہنچے گی۔

۲۔ احقر کے علم ومطالعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابۂ کرامؓ، تابعین عظامؒ اور فقہائے متقدمینؒ کے دور میں زکوٰۃ کے استثمار کا تصور نہیں تھا۔ اگر یہ طریقہ درست ہوتا تو ضروری اس کو اپنایا جاتا۔

(ج) زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ضروری ہے۔

۲۔ زکوٰۃ کے مال سے رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

''درمختار'' میں ہے: ''فلو أسكن فقيرا داره سنة ناويا للزكوٰة لا يجزيه'' (۲/۲ کذا فی طحاوی علی المراقی ۳۸۹)۔

۳۔ زکوٰۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء وغیرہ کو ان کا مالک بنانے سے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۴۰۰/۳)۔

لیکن ایسا کرنا اچھا نہیں ہے، کیونکہ معلوم نہیں ہے کہ فقیر کو اس وقت کس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔

☆☆☆

زکوٰۃ کے نئے مسائل

مولانا محمد یعقوب قاسمی[2]

۱۔الف سوال میں مذکورہ صورت شرعاً درست نہیں، اس لئے کہ اس میں تملیک نہیں پائی جاتی ہے، حالانکہ ادائیگی زکوٰۃ کے واسطے تملیک شرط ہے۔

(ب) زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک شرط ہے اور زیر بحث مسئلہ میں تملیک مفقود ہے اور اموال زکوٰۃ کا استثمار کسی بھی حالت میں شرعاً جائز نہیں۔

(ج) زکوٰۃ اور تمام صدقات واجبہ میں تملیک شرط ہے، یعنی کسی مستحق کی ملکیت میں دے دینا، نیز اباحت، یعنی مالک بنانے کے بجائے صرف استعمال کرنے کی اجازت دینا کافی نہیں، لہذا مکان یا دوکان بنا کر فقراء کو اس کا مالک بنانا ضروری ہے، اس کے بغیر زکوٰۃ شرعاً ادا نہ ہوگی، چنانچہ ''بحر الرائق'' میں ہے:

''ادائیگی زکوٰۃ کے لئے شرط یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مال کا کسی فقیر مسلم کو مالک بنادینا اور وہ فقیر ہاشمی یا زکوٰۃ دینے والے کا آقا نہ ہو اور مالک بنانے والے کی منفعت اس زکوٰۃ کے مال سے بالکل ختم ہو، اللہ تعالیٰ کے فرمان کی وجہ سے اور زکوٰۃ ادا کرو، اور زکوٰۃ کا دینا وہ مالک بنانا ہے، اور اس کی مراد یہ ہے کہ اپنے مال کے ایک حصہ کا مالک بنانا ہے، اور اس سے مراد مال کا چالیسواں حصہ ہے، یا وہ جزء ہے جو کہ چالیسواں حصہ کے قائم مقام ہو'' (کنز الدقائق مع بحر الرائق ۲۰۱/۲)۔

۳۔ زکوٰۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دکانیں تعمیر کر کے فقراء ومساکین کو رہائش کے لئے یا تجارت کے لئے دے دی جائے اور انہیں اس کا مالک نہ بنایا جائے تو زکوٰۃ شرعاً ادا نہ ہوگی۔

زکوٰۃ کے مال سے مکانات یا دکانیں تعمیر کر کے فقراء ومساکین کی ملکیت میں دے دی جائے تو اس سے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، البتہ اس صورت میں مکان کی ملکیت کا اعتبار ہوگا، نہ کہ اس کی تعمیر پر صرف شدہ رقم کا۔

☆☆☆

[1] استاذ جامعہ احیاء العلوم مبارکپور، اعظم گڑھ

[2] مفتی امداد العلوم زید پور۔

اموال زکوٰۃ کی سرمایہ کاری

مولانا نعیم اختر قاسمی استاذ مدرسہ امداد العلوم کوپا گنج، ضلع مئو (یوپی)

اسلام نے جہاں ایک طرف اس محتاج طبقہ کی ضروریات، انسانی ہمدردی کی بناء پر پوری کرنے کا واسطہ دیا ہے وہیں ان کو فقر و فاقہ کے دلدل سے نکالنے اور معاشی تحفظ فراہم کرنے کے لئے ان کے لئے ایک محفوظ فنڈ قائم کر کے اسے مستقل عبادت کا درجہ بھی دیا ہے، اس عبادت کے بجالانے پر دینوی واخروی کامیابی اور کوتاہی کی صورت میں دارین کی ناکامی اور سزا وعقاب سے ڈرایا ہے۔

مال ودولت کی یہ قدرتی تقسیم ایسی ہے کہ اگر مال دار لوگ اپنے مال کی باضابطہ زکوٰۃ نکال کر مصرف میں اسے صحیح طور پر خرچ کریں تو پچھڑے طبقہ کا کوئی فرد شاید اس سے محروم نہ رہے، جیسا کہ اس کے متعلق حدیث شاہد ہے:

''إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراء هم، وإن جاعوا وعروا وجهدوا فمنع الأغنياء وحق على الله أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه'' (كنز العمال ۲،۲۳۰)۔

ا۔ (اللہ نے اہل دولت پر جو زکوٰۃ فرض کی ہے وہ اتنی مقدار ہے کہ فقراء کے لئے کافی ہو جائے اگر یہ بھوکے، بے لباس اور پریشان رہیں تو یہ اغنیاء کے فریضہ زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی وجہ سے ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کو حق ہے کہ وہ قیامت کے دن ان کا محاسبہ کریں اور ان کو اس پر عذاب دیں)۔

اور دنیا نے خلافت راشدہ کا وہ زریں عہد بھی دیکھا ہے کہ ایک شخص زکوٰۃ کی رقم لے کر مستحق کو تلاش کرتا پھرتا مگر وہ ناکام ہو کر واپس آتا۔

خلافت اسلامی کے زوال کے بعد نہ بیت المال رہا اور نہ زکوٰۃ کا اجتماعی نظام، ہندوستان جہاں ایک اندازہ کے مطابق ہر سال تقریباً پانچ سو کروڑ روپے کی زکوٰۃ نکالی جاتی ہے، لیکن اس کے اجتماعی نظام کے فقدان اور اس کی بے ضابطہ تقسیم کی وجہ سے اس کا خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہیں ہو رہا ہے، آج بھی غریب طبقہ اپنی حالت پر برقرار ہے۔

ایسی صورت میں مسئلہ مال زکوٰۃ کے استثمار کا نہیں جس کی بناء پر ہم اپنی قوم سے غربت وافلاس کو دور کر سکیں، بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ

اولاً: زکوٰۃ کی حقیقت، اس کے دینے کے اجر وثواب اور نہ دینے کی سزا وعقاب کو لوگوں کے ذہنوں میں جاگزیں کر کے زکوٰۃ ادا کرنے کا پورے ملک اور پورے معاشرہ میں ماحول پیدا کیا جائے، تاکہ جو لوگ سرے سے زکوٰۃ ہی نہیں نکالتے یا اگر نکالتے ہیں تو صرف اندازہ کر کے ادا کر دیتے ہیں وہ باضابطہ طور پر زکوٰۃ نکالیں۔

ثانیاً: زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کے قیام کی جانب پیش قدمی کی جائے تاکہ سارے مستحقین کی رعایت کے ساتھ مال زکوٰۃ کی تقسیم عمل میں آسکے، امید کہ ان شاء اللہ اس سے زکوٰۃ کی برکات کھلی آنکھوں نظر آنے لگے گی۔

مال زکوٰۃ کے استثمار کا مقصد، خواہ بظاہر کتنا ہی خوشنما اور دلکش کیوں نہ ہو بہت سی قباحتوں کو ہے۔

(۱) اس کے اندر مال زکوٰۃ کی تملیک نہیں ہو پاتی، جبکہ فقہاء زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک کو لازمی شرط قرار دیتے ہیں۔

(۲) ایسے کارخانوں اور فیکٹریوں میں نفع ہونے کی ضمانت اور گارنٹی نہیں دی جاسکتی، نقصان ہونے کی صورت میں مستحقین کی حق تلفی ہوگی۔

(۳) سابقہ زمانہ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔

زکوٰۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے تملیک ضروری ہے، اس کی رو سے ہر وہ صورت درست ہوگی جس میں تملیک پائی جائے اور وہ صورت درست نہ ہوگی جس میں تملیک نہ پائی جائے۔

جیسے پلوں، نہروں کی تعمیر اور راستوں کی اصلاح کے لئے خرچ کرنا، زکوٰۃ کا مقصود فقراء کی ضروریات کی تکمیل ہے، لہذا اس کی حالت پر نظر کرتے ہوئے جو اس کے حق میں زیادہ مفید ہو وہ دینا بہتر ہے، خواہ نقد مال ادا کرے یا اس سے دوکان یا مکان خرید کر اس کی ملکیت میں دے۔

☆☆☆

استثمار باموال زکوۃ کا شرعی جواز

مولانا شوکت صبا

اسلام میں ضرورت مندوں اور حاجت مندوں کی حاجت پوری کرنا اوران کی ہرممکن امداد کرنا نہایت ہی اچھی بات ہے، بلکہ انسانیت کے ناطے لازم وضروری ہے، فقیروں اور بے روزگار غریبوں کے لئے روزگار فراہم کرنا اوراس کے لئے مختلف قسم کی اسکیموں کا قیام نہایت ہی ضرورت اور وقت کا اہم تقاضہ ہے، خصوصاً ان ممالک میں جہاں مسلمانوں کی مالی حالت کافی خستہ اور معیشت تباہ وبرباد ہوچکی ہے اور اسلام ومسلمان کے دشمن مسلمانوں کی مفلوک الحالی، معاشی پسماندگی اور اقتصادی بدحالی سے فائدہ اٹھا کر ان غریب اور بھولے بھالے مسلمانوں کے ایمان اور عقیدے پر ڈاکہ ڈالے رہے ہیں، ان حالات میں ان کو فقرو فاقہ اور اندیشہ ارتداد سے بچانے کے لئے کوئی ایسا لائحہ عمل تیار کرنا کہ جس سے یہ مقاصد بخوبی حاصل ہوسکیں بہت بہتر اقدام ہے، لیکن اس کے لئے غیر شرعی طریقے اختیار کرنے کی قطعاً گنجائش نہیں مل سکتی، چنانچہ اس مقصد کے لئے رقوم زکوۃ کا استثمار بایں طور کہ اس مقصد کے ماحصول کے لئے زکاۃ کی رقم سے فیکٹریاں وغیرہ قائم کی جائیں، اوراس کے منافع کو فقراء پر تقسیم کیا جائے اور ملازمت بھی انہیں کو دی جائے درست معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ اللہ تعالی نے مصارف زکوۃ کو اصناف ثمانیہ میں محدود کردیا (سورۂ توبہ: ۶۰)، اور زکوۃ کی ادائیگی کی صحت کے لئے تملیک، یعنی فقراء کو مالک بنانے کی شرط ضروری قرار دی گئی ہے، لہذا ابتداً تملیک کارخانے وغیرہ قائم کرنا درست نہیں ہوگا اگرچہ فقراء ومساکین ہی کے لئے کیوں نہ ہو، البتہ ان رقوم زکوۃ کا فقراء کو مالک بنادیا جائے اور پھر ان کی اجازت اور رضامندی سے فیکٹریاں وغیرہ قائم کی جائے اوراس کے لئے ایسا مستحکم نظام قائم کیا جائے کہ اس کا نفع مستمر ہو اوراس کے منافع اور اصل دونوں فقراء ہی کے لئے ہوں تو یہ شکل بلاشبہ جائز ودرست ہوگی۔

دوسری شکل یہ ہوسکتی ہے کہ فقراء کی طرف سے بطور وکالت رقوم زکوۃ پر قبضہ کرکے کارخانے وغیرہ قائم کئے جائیں اوراس کی آمدنی ان فقراء اور مساکین پر حسب ضرورت خرچ کی جائے جس کی وجہ سے وہ حضرات فقروفاقہ کے دلدل سے نکل جائیں اور خطرہ ارتداد بھی ان سے ٹل جائے اور شریعت میں زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک کی جو بنیادی شرط ہے اس کی بھی رعایت ہوجائے، یہ دونوں طریقے اس مقصد کے حصول کے لئے موثر ہوسکتے ہیں۔

لہذا مطلقاً اموال زکوۃ کا استثمار درست نہیں ہوگا، کیونکہ اگر مطلق اس کی اجازت دے دی جائے تو اس میں غت ربود ہوگا اور بجائے اس کے کہ یہ فقراء کے فقروفاقہ اور حاجت مندوں کی حاجت روائی ہونے کا سبب بنے، مزید ان کے نقصانات کے باعث بن سکتے ہیں۔

دیانت کے اس فقدان اور مادی دور میں، جبکہ عام انسان دولت کے پیچھے بھاگ رہا ہے، اس بہانے کتنی فیکٹریاں اور کارخانوں کا قیام اور اموال زکوۃ میں دھاندھلیاں شروع ہوجائیں گی اور جو اصل مقصد ہے وہ فوت ہوجائے گا یا اس کے حصول میں کافی کمی آجائے گی، علاوہ ازیں زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک جو بنیادی شرط ہے اموال زکوۃ سے کارخانے اور فیکٹریاں محض اس مقصد کے لئے کہ اس کے منافع کو مستحقین زکوۃ میں تقسیم کی جائے گی، قائم کرنے سے حاصل نہیں ہوگا۔

چنانچہ کتب حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ سے زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک کا شرط ہونا بالکل واضح ہے۔

چنانچہ علامہ ابن عابدین تحریر کرتے ہیں:

"(قوله نحو مسجد) كبناء القنا طير والسقايات وإصلاح الطرقات وكرى الأنهار والحج والجهاد وكل مالا تمليك فيه" (ردالمحتار ۲۰۶۲)۔

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں: "ويشترط أن يكون الصرف تمليكاً لا إباحة" (حوالہ مذکور باب الصرف)۔

اور علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

''الزكوة لا تتأدى إلا بتمليك عين متقومة'' (البحر الرائق ۲-۲۵۱)۔

علامہ ابن قدامہ رقمطراز ہیں:

''لا يجوز صرف الزكوة إلى غير من ذكر الله تعالى من بناء المسجد والقناطير والسقايات وإصلاح الطرقات ... وأشباه ذالك من القرب التي لم يذكرها الله تعالى'' (المغني مع الشرح الكبير ۲.۵۲۸)۔

اور علامہ نووی رقم فرماتے ہیں:

''ويجب صرف جميع الصدقات إلى ثمانية أصناف وهم الفقراء والمساكين والعاملون عليها إلى الآخر'' (المجموع شرح المهذب ۶.۱۷۳)۔

فقہاء کرام کی مذکورہ بالا عبارتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک بنیادی شرط ہے، لہذا تملیک پائی جائے گی جب ہی زکوۃ درست ہوگی، چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص زکوۃ کی نیت سے ایک فقیر کو سال بھر اپنے گھر میں سکونت اختیار کرنے کی اجازت دیدے تو اس سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی، اس لئے کہ زکوۃ کی ادائیگی کا تعلق عین متقوم کی تملیک سے ہوتا ہے، نہ کہ اس کی منفعت سے اور یہاں پر فقیر نے عین سے نہیں، بلکہ اس منافع سے فائدہ حاصل کیا، اور اسی کا مالک رہا ہے، اس لئے زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔

اس لئے زکوۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دیدیا جائے اور انہیں مکانات اور دوکانوں کا مستقل مالک نہ بنایا جائے تو تملیک نہ پائے جانے کی وجہ سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔

۳۔ فقراء اور مساکین کو مختلف اوقات میں مختلف قسم کی ضرورتیں درپیش ہوتی ہیں، اس لئے ان کو ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے اسی کے مطابق ان کی ضرورت کی تکمیل نہایت ہی موزوں اور مناسب ہے، اب اگر فقیروں کو مکان و دوکان کی ضرورت ہو اور رقوم زکوۃ نقد دینے کے بجائے ان رقوم سے مکان و دوکان بنادی جائے اور پھر ان کو مستقل طور پر اس کا مالک بنادیا جائے تو یہ بہت ہی بہتر ہے، اور ایک غریب ومحتاج کی اہم ضرورت کی تکمیل ہے جو یقینا اس کے لئے بڑا مفید ہوگا اور وہ فقراء ایک بہت بڑی مشکل سے نجات پالیں گے، حاصل یہ ہے کہ حالات کو دیکھ کر فقراء کی مختلف طریقوں سے مدد کی جائے تو زیادہ بہتر اور موثر ہوگا۔

☆☆☆

اموال زکوۃ کی سرمایہ کاری کا شرعی حکم

مولانا فلاح الدین قاسمی

مذکورہ صورت میں اگر زکاۃ کے رقوم کا استثمار جو فقراء یا ان کے نائبین کریں تو استثمار جائز و درست ہے، اور اس صورت میں تملیک کی شرط بھی پوری ہو جارہی ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ زکاۃ کی رقوم اولاً فقراء کو دی جائے پھر وہ لوگ خود یا اپنا نائب بنا کر کارخانے اور فیکٹریاں تعمیر کرنے پر صرف کریں اور اگر مزکین خود مستثمر ہوں تو بھی صحیح ہے مگر زکاۃ ابھی ادا نہیں ہوگی، اس لئے کہ ادائیگی زکاۃ کے لئے تملیک شرط ہے جو صرف کارخانے اور فیکٹریاں قائم کرنے سے پوری نہیں ہوگی، البتہ جب اس سے حاصل شدہ منافع کو فقراء کے مابین بنیت زکاۃ تقسیم کریں گے تو بقدر تقسیم زکاۃ ادا ہوتی جائے گی، البتہ ادا زکاۃ میں تاخیر ہوگی، مگر بعض حنفیہ کے نزدیک اداء میں تاخیر کی گنجائش ہے، بلکہ علامہ کاسانی نے عام مشائخ کا یہی مذہب نقل کیا ہے،

دوسرا سوال یہ ہے کہ، زکاۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دیا جائے اور انہیں مکانات، دکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکاۃ کی ادائیگی ہو جائے گی یا نہیں؟

ادائیگی زکاۃ کے لئے تملیک شرط ہے، اور تملیک منفعت کی بھی ہوسکتی ہے، جیسے اجارہ، اور تملیک عین کی بھی ہوسکتی ہے، جیسے بیع وشراء۔

فقہا کی صراحت یہ ہے کہ ادائیگی زکاۃ کے لئے عین متقوم ہی کا مالک بنانا ضروری ہے، منفعت کی تملیک سے زکاۃ ادا نہیں ہوگی، لہذا اگر کوئی شخص بنیت زکاۃ چند دنوں کے لئے کسی فقیر کو مکان صرف رہنے کے لئے دے اور اس کا مالک نہ بنائے تو زکاۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ یہ تملیک منفعت ہے اور منفعت متقوم نہیں ہوتی، جیسا کہ علامہ ابن نجیم نے "الکشف الکبیر" کے حوالہ سے "البحر الرائق" میں تحریر فرمایا ہے: "الزکاۃ لا تتأدى إلا بتمليك عين متقوم حتى لو أسكن الفقير داره سنة بنية الزكاة لا يجزئه، لأن المنفعت لىست بعين متقوم" (البحر الرائق ۲/۳۵۳)۔

بلکہ ائمہ ثلاثہ حضرت امام مالک، وشافعی، واحمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک تو اسی عین سے زکاۃ نکالنا ضروری ہے جس میں زکاۃ واجب ہوئی ہے، قیمت ادا کرنا جائز ہی نہیں ہے، جیسا کہ "المجموع" میں ہے:

"وقد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يجوز إخراج القيمة في شئ من الزكوات، وبه قال مالك أحمد" (المجموع ۵/۴۲۵۶)۔

لہذا ان کے نزدیک تو بدرجہ اولی عین متقوم کی ہی تملیک ضروری ہے، کیونکہ زکاۃ عین متقوم پر ہی واجب ہوتی ہے اور عین متقوم ہی کی تملیک اس لئے ضروری ہے کہ مالدار پر زکاۃ لازم کرنے کی ایک حکمت فقراء کی حاجت روائی بھی ہے اور اس حکمت کی تکمیل تب ہی ہوسکتی ہے، جبکہ بحسب امکان عین اموال کو امراء اور فقراء کے مابین مشترک رکھا جائے اور امراء کی طرح فقراء بھی مال اور عین کے مالک ہوں، تاکہ ان کی طرح یہ بھی ہر طرح کا تصرف کرسکیں اور اپنی تمام ضروریات پوری کرسکیں۔

اب آخری سوال یہ ہے کہ فقراء میں زکاۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکاۃ کے مال سے مکانات یا دکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو اس کا شرعی حکم کیا ہے؟۔

اس بارے میں عرض ہے کہ: ماقبل میں یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ تملیک کے بغیر زکاۃ ادا نہیں ہوگی، نیز دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف جائز نہیں، لہذا اگر زکاۃ کی رقم سے خود مزکی مکانات یا دکانیں تعمیر کر کے بنیت زکاۃ فقراء کی ملکیت میں دے دیتا ہے تو یہ جائز ہے، اور شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک خلاف جنس سے زکاۃ ادا کرنا جائز ہے، البتہ خلاف جنس کی صورت میں چونکہ قیمت کا اعتبار ہوتا ہے، اس لئے مکانات یا دکانوں کی جتنی قیمت ہوگی اسی قدر زکاۃ ادا ہوگی، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

"وأجمع أنه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة... فإن أدا القيمة وقعت عن القدر المستحق" (شامی کتاب الزکوۃ)۔

کیونکہ اصل مال زکاۃ یہ مکانات اور دکانیں ہیں، نہ کہ وہ رقوم جس سے یہ چیزیں تعمیر کرائی گئی ہیں، اور اگر مزکی نے زکاۃ کی رقم فقیر کو دینے کے لئے کسی کو دیا ہے تو فقیر کو دینے سے پہلے اس کے لئے مکانات یا دکانیں تعمیر کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا ہے۔ ☆☆☆

استثمار باموال زکوۃ

حکیم ظل الرحمن، دہلی

۱۔(الف) زکوۃ کی رقم سے اس مقصد سے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا اور ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوۃ میں تقسیم کرنا کہ ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دے کر ان کے لئے روزگار فراہم کر دیا جائے، شرعی نقطۂ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟

جواب:

(الف) قطعاً نہیں، کیونکہ:

(ب) دلائل:

زکوۃ کی ادائیگی میں مستحق زکوۃ کا فوری ملکیت قبضہ اور حق تصرف ضروری ہے، جو اسے حاصل نہیں ہوگا۔ کارخانے، فیکٹریوں اور کاروبار میں نقصان کا بھی امکان ہے، اس طرح زکوۃ کی رقم ضائع ہو سکتی ہے۔

زکوۃ کی اصل رقم ہمیشہ کاروبار کے اصل سرمایہ کے طور پر کاروبار میں مشغول رہے گی اور ملازمین کو اجرت کاروبار کے منافع سے ادا ہوگی زکوۃ کی رقم سے نہیں، یوں بھی اجرت زکوۃ سے نہیں دی جا سکتی۔

کاروبار کا نظام و انصرام بالعموم صاحب نصاب لوگوں کے ہاتھ میں ہوگا، کیونکہ انتظامی لحاظ سے وہی لوگ کاروبار کے اہل ہوتے ہیں، اس طرح اصل رقم زکوۃ صاحب نصاب لوگوں کے قبضہ اور تصرف میں ہی شمار ہوگی۔

یہ بھی ممکن نہیں ہے، بصرف مستحقین زکوۃ ہی اس میں ملازم رکھے جائیں، کیونکہ بالعموم غرباء بہت سے کاروباری اور تکنیکی اہلیتوں سے محروم ہوتے ہیں۔

کاروبار کا منافع، سرمایہ، محنت، منتظمین کا حوصلہ اور آلات و عمارت کی مشترکہ جدوجہد کا نتیجہ ہوتا ہے۔ جس میں:

سرمایہ کا حصہ علیحدہ نکالنا ہوتا ہے جس میں سے ٹیکسیز ادا کئے جاتے ہیں۔

محنت کا حصہ ملازمین کی اجرت، تنخواہوں کے تناسب سے بونس، پراویڈنٹ، پینشن فنڈ، مستقبل کے لئے گریچوٹی فنڈ وغیرہ ہوتا ہے۔

آلات کے لئے حسب قواعد انکم ٹیکس Depriciation fund نکال کر محفوظ رکھنا ہوتا ہے۔

ان سب کے بعد منافع بچے گا وہ درج ذیل طریقہ پر تقسیم ہوگا۔

مستقبل کے کاروبار میں مزید سرمایہ کاری کی ضرورت کے لحاظ سے Capital Reserve Fund

مستقبل کے امکانی نقصان سے بچنے کے لئے سرمایہ محفوظ، اب سوال ہوگا کہ باقی رقم کس طرح تقسیم کی جائے جو صرف زکوۃ ہی کی رقم کا نتیجہ نہیں۔

صرف مستحقین زکوۃ کو ادا نہیں کی جا سکتی۔ دوسرے ملازمین بھی دعوے دار ہوں گے۔

مستحقین کو اس لئے نہیں دی جا سکتی کہ یہ اصل زکوۃ کی رقم نہیں ہے۔

اس لئے زکوۃ کی رقم سے کوئی کاروبار کرنا جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔

نیز یہ زکوۃ کی ادائیگی میں کہ تملیک ضروری ہے، اور مندرجہ بالا صورت میں تملیک کا شائبہ بھی نہیں ہے اس کی صرف ایک صورت ہے کہ:

آپ ایک کاروباری لمیٹیڈ کمپنی قائم کریں، مستحقین زکوٰۃ کو زکوٰۃ ادا کر کے اس کمپنی کے حصص خریدنے کی ترغیب دیں اور جو حضرات اپنی خوشی سے اس کے حصص خریدیں ان کو اس کمپنی میں حسب تناسب حصص حق ملکیت حاصل ہو اور انتظامی امور میں بھی ان کو اپنے نمائندے منتخب کرنے کا حق ہو اور وہ اس کے منافع کے حسب تناسب حق دار ہوں، لیکن یہ ترغیب مستحقین اور غیر مستحقین دونوں کے لئے عام ہوگی۔

سوال (۲) زکوٰۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دیا جائے اور انہیں دکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب ہرگز نہیں، کیونکہ اس طریقہ میں تملیک اور خود مختارانہ اختیار تصرف اسے حاصل نہیں ہوا، اس لئے قبضہ کے باوجود تملیک شمار نہیں ہوگی، دلائل کے لئے تمہیدی حصہ ملاحظہ فرمائیں:

سوال (۳) فقراء میں زکوٰۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوٰۃ کے مال سے دکانیں یا مکانات تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو اس کا کیا شرعی حکم ہے؟

اگر اس میں کوئی شرعی قباحت ہو تو اس کی وضاحت فرمائیں۔

جواب زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ:

یہ اختیار مستحق زکوٰۃ کا تھا کہ زکوٰۃ کی رقم کو اپنی کس ضرورت پر خرچ کرتے، ہوسکتا ہے کہ اس کی کوئی ضرورت رہائش سے بھی مقدم ہو، مثلاً رہائش تو اس کی آج بھی کسی نہ کسی طرح کی موجود ہے، لیکن اسے فوری طور پر بیٹی کی شادی کرنی ہے یا گھر میں بچوں کے کھانے پینے کا سامان مہیا کرنا ہے وغیرہ جیسی ضرورتیں اس کے لئے رہائش سے زیادہ ضروری ہوں اور اگر اسے زکوٰۃ کی رقم پر قبضہ خود اختیارانہ تصرف حاصل ہوتا تو وہ ان حالات میں سے کسی پر خرچ کرنا ضروری سمجھتا بہر کیف اس طریقہ پر تملیک نہیں ہوئی۔

☆☆☆

اموالِ زکوٰۃ کا استثمار

مولانا تنویر عالم قاسمی[1]

۱۔(الف،ب،ج) زکوٰۃ کی رقم سے اس مقصد سے کارخانے فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا کہ ان سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوٰۃ میں تقسیم کیا جائے شرعاً صحیح اور درست نہیں، کیونکہ زیر بحث مسئلہ میں تملیک جو ادائیگی زکوٰۃ کے لئے رکن ہے، مفقود ہے، اموال زکوٰۃ سے استثمار کے ناجائز ہونے کے دلائل اور اسباب دو وجوہ میں سے ایک دلیل اور وجہ فقدان تملیک کا پایا جانا ہے، باقی اور دلائل واسباب کیا ہیں مجھے اس کا پتہ نہیں مل سکا۔

۲۔ زکوٰۃ کے مال سے اگر رہائشی مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے وقتی طور پر دے دیا جائے اور انہیں مکانات یا دوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے تو اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ یہاں پر صرف تملیک منفعت ہے، تملیک عین نہیں، جبکہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک عین لازم وضروری ہے۔

''شرعاً تمليك خرج الإباحة جزء مال، خرج المنفعة فلو أسكن فقيرا داره سنة ناويا للزكوة لا يجزئه'' (در مختار ۲۔۲۔۳)۔

۳۔ فقراء میں زکوٰۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان کے لئے زکوٰۃ کے مال سے مکانات یا دوکانیں تعمیر کر کے ان کی ملکیت میں دے دی جائیں تو اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اس صورت میں کوئی شرعی قباحت نہیں، کیونکہ یہاں پر تملیک عین متحقق ہے۔

ایک رائے: یہ امر واقعی ہے کہ قادیانی اور کرسچین مشنریاں روپے کی بارش کر کے غریب وبدحال مسلمانوں کے ایمان وعقیدہ پر ڈاکے ڈال رہی ہیں، ہم سبھوں کا ملی واخلاقی فریضہ ہوگا کہ ایسے پر خطر اور سنگین حالات سے بچنے یا بچانے کے لئے مضبوط اور ٹھوس تدبیر اختیار کریں جس سے ہمارا ایمان وعقیدہ محفوظ اور سلامت رہ سکے۔

ضرورت ہے کہ ان مفلوک الحال اور مصیبت زدہ غریب مسلمان کی غربت کو ختم کرنے کی اجتماعی کوشش عمل میں لائی جائے اور ان کو اقتصادی اعتبار سے اوپر اٹھایا جائے، اس مقصد کے لئے اموالِ زکوٰۃ سے کارخانے وغیرہ کا قیام شرعاً درست نہیں جس کی وجہ اوپر گزر چکی۔

ہاں البتہ میرے ذہن میں ایک صورت آرہی ہے کہ دیہات کے علاوہ ہر شہر میں اچھی خاصی جائیداد اور پراپرٹی اموال اوقاف کی موجود ہے وہ جائداد کتنی ضائع ہو چکی اور کتنی ضائع ہونے کے دہانے پر ہے، متولیوں اور خاص طور پر حکومت کی بدنیتی کا شکار ہے خاص طور پر دہلی میں محکمۂ آثار قدیمہ نے تو مسلمانوں کی ملی جائیداد کو برباد کر دیا، تاریخی مساجد کے تحت بڑے بڑے قطعات اراضی وقف ہیں جس کا حاصل کرنا اور اسے بار آور کرنا ہمارا ایمانی ودینی تقاضہ ہے اسی جائیداد سے فکٹریاں، کارخانے لگائے جائیں اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دے کر روزگار فراہم کیا جائے اور اس کی آمدنی سے مسجد کی بھی حفاظت ہو اور بقیہ زائد آمدنی سے مفلس وغریب کی اقتصادی اصلاح بھی کیا جائے۔

☆☆☆

[1] استاذ اشرف العلوم سمھواں، سیتامڑھی، بہار۔

اموال زکوۃ کا استثمار

مولانا مجیب الرحمن محمودی قاسمی

۱۔ زکاۃ کی رقوم کا استثمار درست ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں کتاب وسنت اور فقہاء کی بیان کردہ عبارت "الایتاء هو التمليك" سے واضح ہے کہ استثمار جائز نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں تملیک (جو کہ ادائیگی زکوۃ کے لئے رکن اول کی حیثیت رکھتی ہے) نہیں ہو سکے گی، جب کہ تملیک کے ضروری ہونے پر قریب قریب ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، جیسا کہ مذاہب اربعہ کی کتابوں کے مطالعہ سے مترشح ہوتا ہے، اور قیاس سے بھی اس کی کھلی تائید ہوتی ہے۔

(الف) زکاۃ کی رقم چونکہ واجب التملیک ہے، اس لئے کارخانے، فیکٹریاں وغیرہ قائم کرنا شرعی نقطۂ نظر سے نہ درست ہے اور نہ درست ہونا چاہئے، جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور تملیک کی بحثوں سے اندازہ ہوتا ہے

۲۔ زکاۃ کے مال سے رہائشی مکانات، یا دکانیں وغیرہ بنا کر فقراء ومساکین کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دینے کی صورت میں زکوۃ کی ادائیگی کا اصل رکن تملیک نہیں پائی جا رہی ہے، اس لئے اس صورت میں بھی زکاۃ ادا نہیں ہوگی (بدائع الصنائع ۲ر ۱۴۳)۔

مگر ضرورت وحاجت (جو کہ خود ایک حجت شرعی ہے) اور مصلحت کے پیش نظر اس کے جواز کی کوئی صورت نکل سکتی ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں بندہ کی ناقص رائے یہ ہے کہ سوال میں مذکورہ دونوں مصارف پر اموال زکوۃ کو صرف کرنے کے لئے وہ حیلہ اختیار کیا جائے جسے علامہ حصکفی نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ زکاۃ کی رقم فقراء پر صدقہ کر دیا جائے اور ان سے کہا جاوے کہ وہ خود ہی ان کاموں (مثلاً فیکٹری مکانات وغیرہ) میں صرف کر دیں تو یہ بہتر ہے اور اس میں کوئی شرعی قباحت بھی نہیں ہے چنانچہ وہ اپنی مایہ ناز تصنیف "درمختار" میں لکھتے ہیں: "الحيلة أن يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء" یا چند فقراء سے یہ کہہ دیا جائے کہ تم لوگ اتنی رقم کسی سے قرض لاؤ تم لوگوں کا قرض ادا کر دیا جائے گا اور پھر انہیں زکوۃ کی رقوم کا مالک بنا دیا جائے اور یہ کہہ دیا جائے کہ جاؤ قرض خواہ کے قرض ادا کر دو، یا پھر ان فقراء کی اجازت سے خود ہی ادا کر دیں تو اس طرح سے فیکٹری وغیرہ بنائی جا سکتی ہے، اس میں کسی طرح کی کوئی قباحت نہ ہوگی اور اس سے فائدہ بھی زیادہ ہوگا، لہذا مستحقین زکوۃ کو چاہئے کہ وہ مذکورہ حیلوں پر عمل کریں تا کہ زکوۃ دہندگان کی زکوۃ بھی ادا ہو جائے اور انکی معاشی حالت بھی درست ہو جائے۔

۳۔ جیسا کہ سابقہ تحریر سے معلوم ہوا کہ فقراء کو اموال زکوۃ کا مالک بنانا ضروری ہے، اب خواہ عین رقم کا مالک بنایا جائے، یا اس رقم سے کوئی چیز خرید کر یا کوئی عمارت بنا کر ان کے حوالے کیا جائے۔

''لو عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه و جعله من زكاة ماله. فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك'' (البحر الرائق ۲،۲۵۲)۔

البتہ اگر کوئی شخص زکوۃ دہندگان سے رقم وصول کرتا ہے تا کہ فقراء کے حوالے کرے اور وہ شخص ان رقموں کو عمارت یا دیگر اشیاء کی شکل میں فقراء کے حوالے کرتا ہے تو اسکا یہ وصول کرنا اور تصرف کرنا درست نہیں ہوگا، الا یہ کہ فقراء ان کو اپنا وکیل بنا دیں یا کوئی قرینہ ہو جس سے یہ رہنمائی ملتی ہو کہ فقراء نے وکیل بنا دیا ہے۔

''ولا يجوز قبض الاجنبی للفقراء البالغ الا بتوكيله، لأنه لا ولاية له عليه فلا بد من آمره'' (بدائع الصنائع ۱،۱۴۲)۔

اس تفصیل کے بعد سوال خود بخود حل ہو جاتا ہے کہ زکاۃ دہندگان ہی اگر زکاۃ کی رقوم سے مکانات بنا کر فقراء کے حوالہ کر دیں تو یہ درست ہے) اور شرعاً اس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی کمیٹی ہو جو زکاۃ وصول کرتی ہو اسے اگر فقراء کی طرف سے تصرف کا اختیار ہو تو اس کمیٹی کا مکان وعمارت وغیرہ بنا کر فقراء کے حوالے کرنے سے بھی زکوۃ ادا ہو جائے گی اور اس میں کوئی شرعی قباحت بھی نہیں ہے۔ ☆☆☆

اموال زکوۃ کے مصارف اور سرمایہ کاری

مولانا محمد مظہر الدین شمشیری

(الف) دور حاضر میں مسلمانوں کی مفلوک الحالی اور معاشی پسماندگی کے خاتمہ کے لئے کچھ افراد اور جماعتوں کا یہ نقطۂ نظر کہ زکوۃ کی رقوم حاجت مندوں پر تھوڑی تھوڑی مقدار میں تقسیم کرنے کے بجائے ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ اس رقم سے کوئی کارخانہ یا فیکٹری قائم کردی جائے، یا اسے کسی نفع آور کاروبار میں لگادیا جائے، اور اس سے حاصل ہونے والے منافع کو مستحقین زکوۃ میں تقسیم کیا جائے، اور ان کارخانوں میں فقراء کو ملازمت دے کر ان کے لئے روزگار فراہم کردیا جائے، شرعی نقطۂ نظر سے درست نہیں ہے، کیونکہ ادائیگی زکوۃ کے لئے ضروری ہے کہ مال زکوۃ مالک کی ملکیت سے نکل کر مستحقین زکوۃ کی ملکیت میں چلا جائے، خواہ وکالۃ فقراء کا قبضہ ہو، چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں۔

''هو ركن الزكوٰة هو إخراج جزء من النصاب إلى الله و تسليم ذلك إليه يقطع المالك يده عنه بتمليك من الفقير و تسليمه إليه'' (بدائع ۲،۱۴۲، فتح القدیر ۲،۲۰۸)۔

نیز اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ''آتو الزکوٰۃ'' کے متعلق علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''الايتاء هو التمليك'' (بدائع ۲،۱۴۲)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

''و يشترط أن يكون الصرف (تمليكا)'' (رد المحتار ۳،۲۹۱)۔

مذکورہ صورت میں زکوۃ کے مال سے کارخانہ یا فیکٹریاں وغیرہ کا قیام اس اعتبار سے درست نہیں کہ مستحقین زکوۃ اس کے مالک نہیں ہوئے بلکہ انہیں صرف اس کا منافع دیا جاتا ہے، اسی وجہ سے جب ملکیت نہیں پائی گئی تو زکوۃ ہی ادا نہ ہوئی اور مستحقین زکوۃ کو بغیر ملکیت کے صرف منافع حاصل ہو تو اس سے زکوۃ ادا نہ ہوگی، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں: ''فخرج به تمليك المنافع'' (رد المحتار ۳/۱۷۲)۔

ادائیگی زکوۃ کے لئے صرف مالک کی ملکیت سے نکلنا کافی نہیں ہے، بلکہ مستحقین زکوۃ کی ملکیت میں پہنچنا بھی ضروری ہے، اسی لئے زکوۃ کے مال سے مساجد کی تعمیر، اور مسافر خانہ، آب خانہ، پل کی تعمیر وغیرہ سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں تملیک نہیں پائی جاتی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۲/۱۴۲، بحر ۲/۴۲۴، ہندیہ ۱/۱۷۰، الدر مع الرد ۳/۲۹۱)۔

لیکن زکوۃ کے رقوم سے کارخانہ یا فیکٹری قائم کی جائے اور مختلف مستحقین زکوۃ کی طرف اس کی ملکیت منتقل کردی جائے، مثلاً چھوٹی صنعتیں قائم کرکے حسب ضرورت پانچ یا چھ مستحقین زکوۃ کو اس کا مالک بنادیا جائے تو ایسی صورت میں یہاں تملیک پائے جانے کی وجہ سے زکوۃ بھی ادا ہوجائے گی اور مستحقین زکوۃ کی معاشی پسماندگی کا تدارک بھی ہوگا، اور ان کے لئے مستقل ذرائع آمدنی بھی وجود میں آئیں گے۔

(ب) اموال زکوۃ کے استثمار کے ناجائز ہونے کی دلیل، جیسا کہ مذکور ہوا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''آتو الزکوٰۃ'' ہے زکوۃ دے دی جائے، یعنی مستحقین کو اصل مال کا مالک بنانا ضروری ہے، صرف منافع کی ملکیت منتقل کرنے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی، چنانچہ شامی فرماتے ہیں: ''قوله (فلو أسكن عزاه في البحر إلى الكشف الكبير وقال قبله: والمال كما صرح به أهل الأصول ما يتمول ويد خر للحاجة وهو خاص بالأعيان فخرج به تمليك المنافع'' (رد المحتار ۳،۱۷۲)۔

(ج) زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک (مستحق زکوۃ کو مالک بنانا) ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے مساجد، مسافر خانہ، پل وغیرہ کی تعمیر کو زکوۃ کی

ادائیگی کے لئے کافی قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ ان صورتوں میں تملیک نہیں پائی جاتی۔

''و يشترط أن يكون الصرف(تمليكاً) لا إباحة كما مر (لا) يصرف إلى بناء نحو(مسجد و)لا إلى(كفن ميت و قضاء دينه)'' (رد المحتار ۳،۲۹۱)۔

اسی طرح کوئی شخص مستحقین زکوۃ کو زکوۃ کی نیت سے کھانا کھلائے تو کافی نہ ہوگا، یعنی زکوۃ ادا نہ ہوگی، بشرطیکہ وہ کھانا یا کھانے کی دوسری چیز بطور ملکیت اس مسکین کو دے دی جائے تو ایسی صورت میں زکوۃ ادا ہوگی، ورنہ زکوۃ ادا نہ ہوگی، تملیک ادائیگی زکوۃ کے لئے ضروری ہے (دیکھئے: شامی ۳/ ۱۷۲)۔

اسی طرح کسی شخص نے کسی مسکین کو ایک سال تک گھر میں بغیر کرایہ کے زکوۃ کی نیت سے رکھا تو زکوۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ اس میں تملیک نہیں پائی جارہی ہے، بلکہ صرف اسے منفعت کا مالک بنایا گیا ہے (شامی ۳/ ۱۷۲)، ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک بہر صورت ضروری ہے۔

لہذا اس مسئلہ میں چونکہ تملیک نہیں پائی جارہی ہے، اس لئے اس سے زکوۃ ادا نہ ہوگی، اگر تملیک کی شرط پوری کردی جائے تو ظاہر ہے کہ تملیک پائے جانے کی وجہ سے یہ صورت درست ہوگی۔

۲۔ زکوۃ کے مال سے رہائشی مکانات ودوکانات تعمیر کرکے فقراء کو رہائش یا تجارت کے لئے دے دیا جائے اور ملکیت انہیں نہ دی جائے تب بھی ایسی صورت میں زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

۳۔ فقراء میں زکوۃ کا مال تقسیم کرنے کے بجائے ان کے لئے زکوۃ کے مال سے دکان یا مکان تعمیر کرکے ان کے حوالے کردی جائیں اور اس کی ملکیت بھی انہیں کے سپرد کردی جائیں تو جائز ہے، کیونکہ ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک ضروری ہے اور اس میں تملیک کی شرط پائی جارہی ہے، جیسا کہ کسی فقیر ومسکین کو زکوۃ کی نیت سے کھانا اس کے حوالے کردے تو زکوۃ ادا ہو جاتی ہے (الدر مع الرد ۳/ ۱۷۱) نیز حضرت مفتی رشید صاحب (احسن الفتاوی ۴/ ۳۰۰) رقم طراز ہیں: کہ کسی بھی فقیر ومسکین کو گھر یا مکان بنوا کر مالک بنا دینا بلا کراہت جائز ہے۔

☆☆☆

زکوۃ کے نئے مسائل

سید شفیع مشہدی

میں سمجھتا ہوں کہ زکوۃ کے استثمار کی اجازت ہونی چاہئے۔ اس رقم سے کارخانے قائم کرکے لوگوں، فقیروں کو روزگار مہیا کرنا اور اس کے نفع میں انہیں حصہ دار بنانا، بے حد مفید ہوگا، ایک طرف یہ معاشی مسئلہ کو بھی حل کرے گا اور دوسری جانب ان سے مستفیض ہونے والے افراد کو عزت نفس بھی عطا کرے گا۔ خلافت راشدہ میں زکوۃ کی رقم بیت المال میں لی جاتی تھی اور اسے فلاحی کاموں پر خرچ کیا جاتا تھا۔ آج کے دور کا تقاضا ہے کہ ایسے اقدامات کئے جائیں، تاکہ مسلمانوں کی معاشی بدحالی کا مداوا ہو سکے۔ زکوۃ کی ادائیگی کی تملیک یا فقراء کو رہائشی مکانات ودوکانوں کا مالک نہ بنایا جائے، جیسے سوالات کی موشگافیاں تو فقہ کے ماہرین بھی کرسکتے ہیں، ایک عام مسلمان کی حیثیت سے میں یہ سوچتا ہوں کے زکوۃ کا نظام اس لئے قائم کیا گیا تھا کہ غرباء اور کمزور افراد کی کفالت ہو سکے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے جو اقدامات کئے جائیں اور جن کا مقصد نیک ہو وہ جائز ہونے چاہئیں تو اس سلسلے میں اگر اجتہاد کی ضرورت ہو تو پس و پیش نہیں ہونا چاہئے، یہ معاملہ وقت کی اہم ترین ضرورت ہے، اور اس پر جتنی جلد فیصلہ کیا جائے احسن ہے۔

☆☆☆

زکوۃ سے متعلق نئے مسائل

عمر افضل امریکہ

۱۹۷۸-۷۹ میں زکوۃ کے مسائل پر ایک عالمی کانفرنس آرگنائز کرنے اور اس کے لئے ایک موضوع پر مضمون لکھتے وقت اندازہ ہوا کہ علماء امت نے متعلقہ مسائل پر نہ تو غور کیا ہے اور نہ ہی ان کے مجوزہ حل بہت صحیح ہیں، یہاں میں ان مسائل کو نہیں چھیڑنا چاہتا، صرف چند باتیں مختصراً عرض ہیں:

(ا) علماء متقدمین نے اموالِ زکوۃ کی تملیک اور دوران سال ہی تقسیم وغیرہ کے فقہی اصول اس مقصد کے پیش نظر بنائے تھے کہ اموال زکوۃ میں تصرف کو انسانی شح نفس اور بدعنوانیوں سے بچایا جاسکے، بیسویں صدی کے نصف اول تک اموال زکوۃ میں عموماً نقدین اجناس، پھل اور جانور ہوتے تھے، سکوں کا رواج نقل کی حیثیت سے تھا، نہ کہ کرنسی کی طرح، کرنسی اور نوٹ کا تصور دونوں بہت جدید الاصل ہیں اور مسلسل تبدیل ہو رہے ہیں۔

(ب) اموال زکوۃ کی تقسیم عہد عثمانی سے ایک انفرادی عمل بن گیا تھا، اسلامی حکومت کے بیت المال میں سارے اموال زکوۃ کو جمع کرنے اور مرکزی سرکاری سطح سے تقسیم کرنے کا عمل رک گیا تھا، ریاستی سطح پر کسی مرکزی ادارے کا تصور اب بھی شاذ ہے، پاکستان میں اس کا تجربہ کیا جا رہا ہے اور اس کی ناکامی واضح ہے، عوام کو سرکاری اداروں پر اعتماد نہیں، ناکارہ بدعنوان اہل کار اور صندوق الاموال نے جمع تقسیم کا کام اپنے ذمے لے لیا ہے، مگر ان کی بھی حیثیت نجی مشترکہ اداروں کی طرح ہے، اموال زکوۃ کی جمع وتقسیم اسلامی معاشرہ کی اجتماعی ذمہ داری ہے۔

(ج) اقتصادی حالات میں تبدیلیوں اور منافع بخش غیر تجارتی رضا کارانہ اداروں کے ذریعہ ناداروں اور ضرورت مندوں کے اصلاح حال میں پیش رفت نے سوچنے کا انداز بدل دیا ہے، ان کی کارکردگی کو پیش نظر رکھ کر اسلامی استحسان کا اصول اپنایا جاسکتا ہے، وغیرہ

ان حالات میں اموالِ زکوۃ کے بارے میں بھی نئے سرے سے غور وخوض کی ضرورت ہے۔

قرآن وحدیث کی روشنی میں اموال زکوۃ کے بنیادی مستحق سائل اور محروم ہیں، اگر چہ دوسری چھ اور بھی مدات میں زکوۃ خرچ کی جاسکتی ہے۔

تملیک کی بہت سی نئی شکلیں ہیں، مگر وہ اتنی در در فعہ نہیں ہونی چاہئیں کہ ملکیت کا جزء یمان بھی ختم ہو جائے، نصاب سے زیادہ کی ملکیت کا جواز بھی زیر غور آنا چاہئے، مختصراً میرے جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ زکوۃ کا استثمار درست ہے، مگر اقتصادی حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے مالیاتی ماہرین یہ مشورہ دے سکتے ہیں کہ جمع شدہ اموال کا کتنا حصہ تقسیم کے لئے مختص رہے اور کتنا بزنسز میں لگایا جائے، استثمار ملکی خزانے میں اضافے کے لئے نہیں، بلکہ مستحق زکوۃ کے فائدے کے لئے ہوگا، استثمار کی جائز صورتوں کا فیصلہ بھی اقتصادی ماہرین پر چھوڑ دیا جائے گا۔

تملیک کی شرط پورا کرنے کے لئے حیل کا استعمال عرصے سے فقہ اسلامی کا جزء رہا ہے، اگر استثمار سے بالواسطہ فائدہ بھی مستحقین کو پہنچ رہا ہے تو اس کے عدم جواز کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، مثلاً عاملین کی تنخواہیں اضافہ میں سے دی جائیں وغیرہ۔

۲۔ رہائشی مکانات کارخانے اور دکانوں وغیرہ کی تعمیر کے لئے اموال زکوۃ کا استعمال محل نظر ہے، کسی کی کتنی ملکیت ہے اور اس کی تقسیم ملکیت کا انتقال اور ایسے کتنے سوال جواب طلب ہیں جواب، بہت سیدھا سادا ہے اور نہ آسان، اسلامی معاشرے (ریاست) کو اس کے جزئی قوانین منضبط کرنے ہوں گے، منافع بخش غیر تجارتی رضا کارانہ تنظیموں نے ضرورت مندوں کے مسائل حل کرنے میں خاصی پیش رفت کی ہے، ان سارے تجربات سے فائدہ اٹھا کر استثمار اموال زکوۃ کے لئے بھی گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔

چوتھا باب اختتامی امور

مناقشہ / اموال زکوۃ سے سرمایہ کاری

وحید صاحب:

اموال زکوۃ کے استثمار کے بارے میں جو گفتگو ہو رہی ہے، مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اس پر غور کیا جائے کہ زکوۃ کا مال کونسا ہے، کیا زکوۃ ادا کرنے والے زکوۃ کی نیت سے مال کا ایک حصہ الگ کر لیتے ہیں، اس کو ہم زکوۃ کہہ سکتے ہیں، اگر ہم اس کو زکوۃ کہتے ہیں تو کیا زکوۃ حاصل کرنے والے کی تعدی اور کوتاہی کے بغیر اگر وہ مال ضائع ہو جائے تو کیا زکوۃ ان سے ساقط ہو جائے گی، اسی طرح کے فقہ و فتاوی کی کتابوں میں جو لکھا ہوا ہے کہ زکوۃ کے مال سے مسجد بنانا جائز نہیں ہے، یا زکوۃ کے مال سے میت کو کفن دینا جائز نہیں ہے یا میت کے قرض کو ادا کرنا صحیح نہیں ہے تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ زکوۃ کے مال سے اگر ان کا کفن دے دیا گیا تو کیا وہ دینے والا گنہگار ہوگا، یا یہ مطلب ہے کہ اس کی زکوۃ ادا نہیں ہوگی، اگر زکوۃ ادا نہیں ہوگی ظاہر بات ہے کہ جو میت کے کفن میں مال دیا گیا ہے وہ زکوۃ نہیں ہے تو اس طرح اگر زکوۃ ادا کرنے والے اپنے مال کا کچھ حصہ یہ کہہ کر کہ یہ زکوۃ کی رقم ہے اس سے فیکٹری قائم کر لیتے ہیں، تو کیا ہم یہ کہیں گے کہ وہ کارخانہ زکوۃ کے مال کا بنایا ہوا ہے، یا جب تک وہ فقیر کے حوالہ نہیں کرتے ہیں اس وقت تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ کارخانہ زکوۃ کے مال کا بنایا ہوا ہے، یا جب تک وہ فقیر کے حوالہ نہیں کرتے ہیں اس وقت تک اس کو ہم زکوۃ نہیں کہیں گے یا کیا اگر کوئی شخص زکوۃ کی نیت سے اپنے مال کا کچھ حصہ الگ کر لیا ہے اور اگر ضرورت پڑے تو وہ اپنی ذات میں اس پیسہ کو خرچ کرلے یا اپنی بیوی، بال بچوں کی ذات میں خرچ کرلے تو کیا اس کو گنہگار کہا جائے گا یا ہم کہیں گے کہ اس کی زکوۃ ابھی ادا نہیں ہوئی، اس وقت زکوۃ کی ادائیگی سے وہ بری ہوگا جب وہ فقیر کے حوالہ کردے، اس لئے زکوۃ ادا کرنے والوں کی طرف سے اپنے زکوۃ کے مال سے کارخانہ قائم کرنے کا کوئی تصور ابھی فی الحال میری سمجھ میں نہیں آرہا ہے، اس لئے کہ جس مال کے وہ کارخانہ قائم کریں گے اس کو زکوۃ کا مال کہنا یہ خود قابل غور ہے اس پر غور کر لیا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عرض مسئلہ میں آگے ایک تجویز پیش کی گئی ہے کہ اگر کارخانہ قائم کیا جائے اور شیئرز کا مالک فقراء کو بنا دیا جائے اس میں ایک سوال یہ ہے کہ اگر یہ فقراء کو شیئرز کا مالک بنانے کے لئے، ان کو سرٹیفکٹ دے دیں تو صرف اس سے ان کی ملکیت ثابت ہو جائے گی؟، اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ اگر فقیر کو صرف بینک کا چیک دے دیا جائے تو جب تک وہ بینک سے رقم نہیں برآمد کرلے تو اس رقم کا وہ مالک ہو جائے گا اور زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

اسی طرح اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ (ب) میں بھی ایک تجویز دی گئی ہے کہ زکوۃ کی رقم کسی ذمہ دار شخص کو یا ذمہ دار ادارے کو یا کمرے کی دی جائے اور وہ اس سے فیکٹری قائم کریں، پھر اس کی آمدنی سے زکوۃ کی رقم کسی ذمہ دار شخص کو یا ذمہ دار ادارے کو یا کمرے کو دی جائے اور وہ اس سے فیکٹری قام کریں، پھر اس کی آمدنی سے زکوۃ کی مد میں خرچ کریں تو اگر ہم اس بات پر غور کرلیں کہ جو رقم کارخانہ قائم کرنے میں لگائی گئی ہے، وہ تو اصل زکوۃ کی رقم ہی نہیں ہے، جب تک کہ پھر اس کی آمدنی سے زکوۃ کی نیت سے ہم رقم غرباء اور مساکین کو نہیں دیدیں گے، اس وقت تک زکوۃ ادا نہیں ہوگی تو پھر اس صورت کو اختیار کرنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی ہے کہ کسی کمپنی یا ذمہ دار شخصیتوں کو دیا جائے پھر وہ زکوۃ ادا کریں، بلکہ زکوۃ ادا کرنے والے خود اپنی رقم سے جب کارخانہ قائم کریں گے، تو جب تک کہ اس کی آمدنی کے رقم ادا نہیں کردیتے ہیں غرباء کو، فقراء کو اس وقت تک وہ زکوۃ کی ذمہ داری سے فارغ نہیں ہوں گے وہ خود بھی ادا کر سکتے ہیں، تو انہوں نے جو کارخانہ قائم کیا ہے وہ کارخانہ زکوۃ کی رقم کا یا ان کی ذاتی رقم کا ہے البتہ اس صورت میں زکوۃ کی ادائیگی میں جو تاخیر ہو سکتی ہے اس پر غور کیا جا سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے وہ گنہگار ہوں گے یا نہیں، البتہ اگر بیت المال کا نظام قائم ہو اور بیت المال کو مسائی زکوۃ کی رقم دے دیا جائے تو فقہاء نے وضاحت کی ہے کہ زکوۃ ادا کرنے والے بری الذمہ ہو جائیں گے ان کی زکوۃ ادا ہو جائے گی تو البتہ وہ رقم جو بیت المال میں ہے اس کو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ وہ زکوۃ کی رقم ہے اور اس کے بارے میں یہ غور کیا جا سکتا ہے کہ اس رقم سے کوئی کارخانہ قائم کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔

جیسا کہ مولانا نے عرض میں پیش کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے اب تک اس کی کوئی نظیر نہیں کی زکوۃ کی جمع شدہ رقم اس کے مصارف کے علاوہ کوئی دوسری جگہ میں خرچ کیا جائے قرآن نے خود اس کا مصرف بیان کر دیا ہے، اس لئے استثمار اس مصرف میں داخل نہیں ہے، اس لئے بیت المال کے لئے اور حکام کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ زکوۃ کی رقم کو استثمار کے لئے استعمال کریں، یہ بات مجھے کہنی تھی اس پر غور کر لیا جائے۔

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی:

زکوٰۃ کے استثمار سے متعلق عرض مسئلہ میں اس بات پر بہت شدت سے زور دیا گیا ہے کہ استثمار کے سلسلہ میں تملیک کی شرط کا ہونا یا نہ ہونا اور اس پر رائے ظاہر کی گئی ہے، تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ جتنے بھی استثمار کے قائل لوگ ہیں ان کا بھی یہ کہنا ہے کہ یہ کام انفرادی یا زکوٰۃ ادا کرنے والے پر نہ چھوڑا جائے، بلکہ جو مسلمانوں کے ارباب حل وعقد ہوں یا ان کا کوئی ادارہ ہو ان کے سپرد کریں جو پورے طور پر اس پر غور کر کے اس کا فیصلہ کریں وہ اس کا بھی قائل نہیں ہے کہ فقراء اور مساکین کی فوری ضرورتوں کو نظر انداز کر کے استثمار کیا جائے، ظاہر ہے کہ فقراء اور مساکین کے علاوہ چھ اور بھی مستحقین زکوٰۃ ہیں، اگر برابر حصوں میں بانٹا جائے تو صرف ایک ۴/۱ حصہ فقراء اور مساکین کو ملے گا اور ۴/۳ حصہ زکوٰۃ کا دوسری مدات میں ہے اس میں خاص طور سے چار میں تو لام تملیک تو لگا بھی نہیں ہے، گویا پچاس فی صد ایسے ہی جن پر تملیک، میں سمجھتا ہوں کہ شاید تملیک کے قائلین بھی قائل نہیں ہوں گے، اس لئے کہ ان کا ذکر "فی" کے ذریعہ آیا ہوا ہے اور ضروری نہیں کہ یہ اصحاب موجود بھی ہوں کہ آپ فوری طور پر انہیں ان کے حوالہ کیا جائے ان سب چیزوں کو دیکھتے ہوئے میں سمجھتا ہوں کہ استثمار کی گنجائش نکلتی ہے، لیکن اس سے الگ خاص طور سے اس چیز کی طرف قائلین تملیک کی توجہ چاہوں گا یہ ہے کہ عام طور سے ایسا ہوتا ہے یا ہوسکتا ہے کہ زکوٰۃ کی تحصیل اور کلیکشن سے لے کر اس کی تقسیم تک کچھ سرمایہ ہمیشہ پڑا رہے، مثال کے طور پر سال میں دس کروڑ زکوٰۃ جمع ہوتی ہے کسی ادارے کے پاس ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک کروڑ ہر وقت اس بیت الزکوٰۃ میں موجود رہتی ہو، تو کیا اس بات کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے کہ اس رقم کو کثیر المدت سرمایہ کاری، یعنی مرابحہ کے طور پر یا فوری طور پر جس کے ثمرات ایک سال کے اندر یا تین چار ماہ کے اندر دیکھے جاسکتے ہوں، کیا ایسا بھی کیا جاسکتا ہے یا نہیں کیا جاسکتا ہے، خاص طور سے میں ایک مسئلہ کے طور پر ان کی توجیہ چاہوں گا جو تملیک کی وجہ سے استثمار کے قائل نہیں ہیں، باقی جو لوگ قائل ہیں ان کے لئے میں سمجھتا ہوں کہ کوئی مسئلہ نہیں ہے۔

مولانا ابوالعاص وحیدی:

زکوٰۃ کی ادائیگی کے سلسلہ میں جو بحث ہے تملیک کی وہ اصل میں تملیک ذاتی کی بحث ہے، یعنی کیا زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے ذاتی طور پر کسی فقیر، مسکین کو مالک بنانا ضروری ہے یا نہیں، اسی لئے جو مختلف سوالات اس سے متعلق ہیں، ایک سوال یہ بھی ہے کہ عامل علی الصدقہ، یعنی جو صدقہ کے وصول کرنے اور جمع کرنے کا ذمہ دار ہو تو کیا عامل علی الصدقہ کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ کی ادائیگی ہوئی یا نہیں ہوئی، تو اس سلسلہ میں بعض چیزیں قرون اولیٰ میں ملتی ہیں جن سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر عامل علی الصدقہ کو یا موجودہ ہندوستان میں جو لوگ محصلین ہیں زکوٰۃ وصول کرتے ہیں ان محصلین کو اگر زکوٰۃ کو دینے والا زکوٰۃ دیدے تو اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی ہو جاتی ہے، اس سلسلہ میں ایک روایت ہے، مسند احمد کی جس کے راوی ہیں حضرت انس بن مالکؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا۔۔۔ فقد برئت من الی الله ورسوله یہ سوال کیا آنے والے شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب دیا: نعم إذا ...... الی سول فقد برئت فی الی الله ورسوله فلك اجرها واتمها علی من بدلا۔ مسند احمد کی روایت ہے، اور اس روایت کے راوی کو میں نے دیکھا ہے اسماء الرجال کی کتابوں میں یہ روایت درست ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عامل علی الصدقہ کو اگر زکوٰۃ دینے والے نے زکوٰۃ دے دی، اس کے حوالہ کر دی تو زکوٰۃ کی ادائیگی ہوگئی، حالانکہ زکوٰۃ دینے والے نے کسی فقیر کو کسی مسکین کو ذاتی طور پر مالک نہیں بنایا، بس یہ حسن ظن رہا کہ عامل علی الصدقہ چوں کہ حکومت کا نمائندہ آیا لہٰذا وہ صدقہ اور زکوٰۃ کی رقم لے جائے گا، بیت المال جمع کرے گا اور اسلامی نظام حکومت اسے فقراء اور مساکین میں خرچ کرے گا تو اس روایت سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ براہ راست تملیک ذاتی ضروری نہیں ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ...... انشاء اللہ مولانا عتیق احمد صاحب ابھی آپ حضرات کے سوالات کے بارے میں وضاحت کریں گے، بعد نماز مغرب انشاء اللہ ہمارے عرب مہمان اس پر اظہار خیال فرمائیں گے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

ابھی ہمارے بعض علماء نے بعض نکات پیش کیے ہیں، اس مسئلہ کے تعلق سے تین حضرات کی گفتگو ہمارے سامنے رکھی گئی، ایک بات تو یہ ہے کہ استثمار کی جو بات چل رہی ہے اس کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ زکوٰۃ نکالنے والے خود زکوٰۃ نکال کر گویا اس سے کارخانہ قائم کر رہے ہیں، اور اس اضافہ کے منافع کو وہ فقراء پر تقسیم کریں گے، بلکہ مسئلہ کی نوعیت یہ ہے کہ کوئی ادارہ کوئی اجتماعی نظم ایسا قائم ہو اور کچھ ایسے حضرات جو دیانت دار اور صاحب تقویٰ ہوں ان کے ذمہ یہ کام کیا جائے کہ وہ زکوٰۃ کی رقم حاصل کر کے اس سے بڑے پیمانہ پر کوئی کارخانہ قائم کرے، کوئی فیکٹری قائم کرے اور اس کے منافع کو فقراء پر تقسیم کرے، ظاہر بات ہے کہ

جب اجتماعی نظم بڑا بنتا ہے تو پھر اس صورت میں ہر آدمی کو باخبر رہنا کہ یہ زکوٰۃ کہاں گئی، کیا اس کا نظام بنا، کہاں تک پہنچی، یہ مسئلہ بہت مجمل رہتا ہے۔

ایک دوسری بات جو مولانا نے اٹھائی ہے اور بہت اہم بات ہے کہ یہ جو ہم کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوئی، زکوٰۃ کی نیت سے رقم ہم نے نکالی، الگ کی اس کے بعد ہم نے اس سے کارخانہ قائم کر دیا، مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اور یہ رائے ہونے کی بنیاد پر کہ زکوٰۃ سے مال سے استثمار درست ہے، تو مسئلہ یہ ہے کہ کیا زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوئی یا ایسے کرنے سے وہ آدمی گنہگار ہوا ظاہر بات ہے کہ زیر بحث سوال یہی ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی رقم کسی ایسے ادارہ کو دی جو استثمار کا عمل کرتا ہے وہ زکوٰۃ کی رقمیں جمع کر کے اور اس مال سے کارخانے قائم کرتا ہے اور اس کے منافع کو فقراء پر تقسیم کرتا ہے، گفتگو یہی ہے کہ اس کی زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں ہوئی، جبکہ وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ زکوٰۃ میں ادا کر رہا ہوں، زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت سے رقم کسی ادارہ کو ادا کرتا یہ درست ہے کہ نہیں، تو جو حضرات اس کو ناجائز کہتے ہیں ان کا مقصد یہی ہے کہ زکوٰۃ ان کی ادا نہیں ہوئی اس کو دوبارہ زکوٰۃ نکالنی پڑے گی اور اگر مسئلہ غلط معلوم ہے یا جواز کی بات کسی نے بتادی ہے تو پھر اس کا اعادہ کرنا ضروری نہیں ہوگا۔

دوسری بات یہ سامنے آئی کہ اسلامی حکومت قائم ہو اور امام یا سلطان کی طرف سے باقاعدہ محصلین ہوں جو زکوٰۃ وصول کرتے ہوں، یہ بات تو تقریباً متفق علیہ ہے کہ جب سلطان کے عامل کو، محصل کو زکوٰۃ دیدی گئی تو زکوٰۃ دینے والے کا ذمہ فارغ ہو گیا، اب اس کی ذمہ داری یہ نہیں ہوتی ہے کہ وہ اس تجسس میں رہے کہ یہ زکوٰۃ کہاں گئی، کہاں خرچ ہوئی وہ اعتماد کرے اجتماعی نظام پر، حالانکہ یہ بات بھی ہمارے ذہن پر رکھنے کی ہے کہ اس مسئلہ میں بعض فقہاء نے اس کو افضل قرار دیا ہے کہ آدمی اپنی زکوٰۃ خود ادا کرے، تاکہ یہ بات یقینی ہو کہ زکوٰۃ مستحق تک پہنچی، خاص کر جب نظام میں کچھ گڑبڑی پیدا ہوئی اس طرح کے سلاطین اور حکمراں ہوئے جو بیت المال میں احتیاط سے کام نہیں کرتے تھے تو بہت سے فقہاء نے یہ رائے اختیار کی کہ اس میں خود ادا کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اب یہ الگ مسئلہ ہے کہ اس میں کئی آراء سامنے آتی ہیں، لیکن بہر حال جب اجتماعی نظام قائم ہو اور بیت المال کا، خلیفہ اور اس کا عمل موجود ہو تو اس کو زکوٰۃ دینے سے دینے والے کا ذمہ فارغ ہو گیا، لیکن اب بیت المال کے جو ذمہ دار ہیں خلیفہ یا سلطان ان کی کیا ذمہ داری ہونی چاہئے کیا ان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ زکوٰۃ کی رقم سے مستحقین کو دینے کے بجائے ایسا کوئی کام کرے اور جو منافع اس سے حاصل ہو اس منافع کو فقراء اور مستحقین کو پہونچائے تو اس بارے میں مجھے عرض کرنا ہے کہ فقہاء کے یہاں اس کی بہت سی صراحتیں موجود ہیں اور مصارف زکوٰۃ کی جو آیت ہے اس کے اصل مخاطب حکومت اسلامیہ ہیں، اسی لئے اس میں عاملین کا ذکر ہے، جب اس طرح کا نظام ہوگا تو اس میں ایک اچھی خاصی رقم عمال پر خرچ ہوگی جو بیت المال کی ذمہ داری بنتی ہے، لیکن یہاں جو صورت حال ہندوستان میں ہے یا دنیا کے اکثر ملکوں میں ہے کہ اسلامی نظام تو قائم ہے نہیں، ہمارے یہاں مدارس قائم ہیں، تو کچھ لوگوں نے بیت المال قائم کیا، سوال یہ ہے کہ ان کے نمائندوں کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ دینے والے کا ذمہ فارغ ہو گیا یا نہیں؟ اصحاب علم کو معلوم ہے کہ اس مسئلہ میں ہمارے علماء کے یہاں دو موقف ہے، ایک موقف تو یہ ہے کہ جس طرح کے سلطان کے زمانے میں، سلطان کی موجودگی میں اس کے نمائندے کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ دینے والے کا ذمہ فارغ ہو جاتا تھا ایسے ہی اس دور میں بھی اجتماعی یا دینی کام کر رہے ہیں یا زکوٰۃ کے مستحقین کے لئے بہت سے کام کر رہے ہیں، ان کی طرف سے مقرر کردہ محصلین کو زکوٰۃ دینے سے گویا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے، لیکن دوسرا موقف یہ ہے کہ نہیں، ہاں سلطان کے عامل کی بات اور ہے، بڑے پیمانے پر یا چھوٹے پیمانہ پر جو لوگ اپنا اپنا ادارہ قائم کر لیتے ہیں، اور اگر ان کے نمائندے کو زکوٰۃ آپ دے دیں، اس کے نمائندے سے مال ضائع ہو گیا یا آپ کو معلوم ہے کہ وہ مصرف میں صرف نہیں ہوا تو اس صورت میں زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوئی۔

اب یہ مسئلہ خود مفصل ہے اس میں دو رائے ہے، حضرت تھانویؒ کا موقف ہے جو آپ کے علم میں ہے پھر حضرت سہارنپوری کا موقف ہے، دو الگ الگ موقف ہے، یہ گفتگو طویل ہو چکی ہے، زیر بحث مسئلہ یعنی استثمار کے تعلق سے یہی بات عرض کرنی ہے کہ جب زکوٰۃ کی رقم کسی نے کسی ایسے ادارہ کو دیدی جو استثمار کرتا ہے تو اس صورت میں اگر ہم سلطان کا نائب اس کو مان لیں یا خلیفہ اس کو مان لیں، اس کے باوجود بھی چونکہ ہم کو معلوم ہے کہ رقم اس طور پر خرچ نہیں کی جارہی ہے کہ باقاعدہ فقراء کو دے دی جائے، بلکہ اس کا ادارہ قائم کر دیا گیا جس کا نفع صرف فقراء کو پہنچانا ہے تو میں نے جو عرض کیا ہے تفصیل کے ساتھ کہ سلطان کو بھی اختیار نہیں ہے کہ زکوٰۃ دینے کے بعد اس کا صرف اس انداز سے کرے کہ مالک نہ بنایا جائے مستحقین زکوٰۃ کو، بلکہ ان کے منافع صرف پہنچتے رہیں تو پھر عام آدمی کو کیسے اس کا حق حاصل ہو جائے گا؟

اور دوسری بات جو ڈاکٹر عبد العظیم صاحب اصلاحی نے بتائی کہ استثمار کے جواز اور عدم جواز کا مسئلہ موقوف ہے تملیک پر، حالانکہ عرض میں ایسی بات

نہیں ہے، جولوگ استثمار کو جائز کہتے ہیں، ان کے چند دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ بہت اہم اور بنیادی چیز ہے، لیکن بہر حال دلائل اس کے علاوہ بھی موجود ہیں اور تملیک کا لزوم وعدم لزوم اس کی بھی بہت اہمیت ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی دلائل پائے جاتے ہیں، اور یہ بات بڑی اچھی انہوں نے اٹھائی ہے، پر میں سمجھتا ہوں کہ اس پر سب کو اتفاق ہوگا اور ہے، جولوگ گنجائش کی بات کررہے ہیں، ان کے یہاں گنجائش کے لئے شرط یہی ہے کہ اجتماعی نظم ہو، اجتماعی نظم نہ ہونے کی صورت میں تماشہ بن جائے گا، جیسا کہ آج بہت سے ادارے تماشہ بنے ہوئے ہیں، اس وقت جو موجودہ صورت حال چل رہی ہے ہمارے ملک میں اور بہت سے ملکوں میں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان میں کوئی ایسا اجتماعی نظم قائم نہیں ہے اور قائم کرنا آسان بھی نہیں ہے، کنٹرول مشکل ہے، جس میں غلط کام کرنے کے جراثیم ہوں وہ کچھ بھی کرسکتا ہے، ادارے قائم کیے اور رقمیں کہیں بھی خرچ کردی، اس لئے اجتماعی نظم کے بغیر اگر اس کی گنجائش دی جاتی ہے تو یہ بہت خطرناک عمل ہے، اور اجتماعی نظم کا قیام ایک مستقل عمل ہے، اور ایک آخری بات جو انہوں نے فرمائی تھی کہ زکوۃ کی رقمیں جمع رہتی ہیں بسا اوقات ایک کروڑ دو کروڑ جمع ہوجاتی ہے، اس کی فوری ضرورت نہیں ہے تو کیا اس کو مرابحہ میں لگانا یا کسی ایسی شکل میں جس سے نفع پیدا ہو تو میں سمجھتا ہوں کہ جو گفتگو ہم نے کی ہے اس مسئلہ پر اس میں سوال خود بخود آ گیا، مرابحہ پر آپ دیں یا مضاربت پر یا کسی طور پر بھی آپ دیں وہ آخر استثمار ہی ہے اور جو خوبیاں اور خرابیاں وہاں ہیں وہی یہاں بھی ہوں گی۔

مولانا ابوالعاص وحیدی صاحب نے جو بات فرمائی ہے کہ تملیک ذاتی کی گویا کوئی اہمیت نہیں ہے اس بارے میں، میں نے عرض کیا کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ اگر واقعی اسلامی حکومت قائم ہو اور اس کے عامل کو ہم نے زکوۃ دیدی تو دینے والے کا ذمہ فارغ ہوگیا، لیکن خود وہ لوگ جو سلطان ہیں، ان کی ذمہ داری کیا بنتی ہے؟ وہ کس طرح صرف کریں کیا وہ پابند ہیں اس کے کہ نہیں؟ کہ زکوۃ کو باقاعدہ مستحقین زکوۃ پر تقسیم کریں، ان کے حوالہ کریں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس میں جو تصریحات فقہاء کی ہیں اور کتاب وسنت کے جو دلائل ہیں وہ اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ جس طرح ایک فرد اس کا پابند ہے، ایسے ہی وہ حکومت کے وزراء بھی پابند ہیں جو زکوۃ جمع کرتے ہیں کہ زکوۃ بھی اسی انداز سے دیئے جائیں کہ فقراء اس کے مالک ہوجائیں اور جہاں چاہیں اپنی ضروریات میں صرف کریں، کسی کو نفع پہنچانا دوسری چیز ہے اور مالک بنانا دوسری چیز ہے، مالک بنانے میں اور اس کو نفع پہنچانے میں بڑا فرق ہوا کرتا ہے، ایک آدمی نے کسی کی شاندار دعوت کردی، وہ آیا اور کھا کر چلا گیا، جبکہ عین ممکن ہے کہ گھر میں اس کے بچے بھوکے ہوں، ممکن ہے اور کوئی ضرورت ہو کپڑا خریدنا ہو، اس میں وہ صرف کرسکتا ہے، تو میں سمجھتا ہوں کہ نکات بہت سارے ہمارے سامنے آ گئے اور انشاء اللہ کمیٹی ترتیب دی جائے گی اس میں تمام نکات کو سامنے رکھتے ہوئے اور آپ کے مناقشات اور مقالوں کو سامنے رکھتے ہوئے انشاء اللہ کوئی اچھی تجویز جو متفق علیہ ہو وہ سامنے آئے گی۔

مفتی شیر علی گجراتی:

استثمار با موال الزکوۃ اس میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال مفصل موجود ہیں، "تؤخذ من أغنيائهم و ترد علی فقرائهم" (ترمذی ۲/۳۶)، ان اغنیاء سے لیا جائے اور فقراء پر واپس کیا جائے اور قرآن مجید کے عام الفاظ: "خذ من أموالهم صدقة" اور کہیں "نحلة" یا کہیں اور: "يؤتون الزكوة" وغیرہ وغیرہ عام الفاظ ہی ہے کہ ان سے زکوۃ کا مال لے لو اور غرباء پر تقسیم کردو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک یہی چلا آرہا ہے کہ اپنے زکوۃ کا مال کسی غریب کو دو یا، یا زیادہ سے زیادہ کسی ادارے کے سفیر یا کوئی ادارہ کا آدمی آ کر بولا اسے، دریافت کیا آپ کے یہاں زکوۃ کا مصرف اور مد ہے اس نے جواب دیا، تو لوگ اس کو زکاۃ دے دیتے ہیں، کوئی کارخانہ قائم کرنا، کوئی اور کام کرنا اس کی کہیں مثال میرے خیال میں نہیں ہے، ایک بات تو یہ ہے، دوسری بات یہ ہے کہ جو کارخانے قائم کریں گے، دکان لگائیں گے، اس کی نگرانی کون کرے گا، یہ کرے گا کون؟ اور موجودہ دور کی جو حالت ہے کہ دیانت داری کم اور حکومت کی طرف سے پابندیاں بہت...... اول تو فائدہ مشکل ہے۔

نیز یہ بات بھی ہے کہ دیانت دری کا مسئلہ بھی ہے، اب ظاہر بات ہے کہ مالک مال تو یہ نہیں کرسکتا وہ تو دیدیتے ہیں، تو اب یہ ادارے کا کام ہے کہ وہ مال جمع ہوگیا اور کوئی مکان خرید لیا اور اب اس کا کرایہ ہے یا کوئی اور چیز کمپنی قائم کردی تو اس بارے میں موجودہ دور میں تو یہی ہے کہ لوگوں میں بدیانتی ہے، جس کو دیا جائے وہی قبضہ کر کے کھا جائے گا، اور صحیح غرباء اور مستحقین تک زکوۃ نہیں پہنچ پائے گی، ان تمام مضمرات پر ہمیں باریک بینی سے غور کرنا ہوگا۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

رؤیت ہلال

چاند کے وجود اور رؤیت ہلال سے متعلق پیدا ہونے والے مسائل اور ان کا حل

قرآن وحدیث کی روشنی میں

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیرسرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اُردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پیش لفظ

قرآن مجید کے ارشاد کے مطابق سورج اور چاند وقت کی پیمائش کا ذریعہ ہیں، اس لئے ان ہی سے عبادتوں کو متعلق رکھا گیا ہے، مثلاً فجر، ظہر اور عصر کی نمازیں سورج سے متعلق ہیں، اور رمضان المبارک کا آغاز نیز قربانی اور نماز عیدین چاند کے دیکھنے سے متعلق ہیں: "الشمس والقمر بحسبان" (سورہ رحمن: ۵) اور حج کی نسبت سے فرمایا گیا: "قل ھی مواقیت للناس فی الحج" (سورہ بقرہ: ۱۸۹)، البتہ چاند کے مہینے مسلسل مساوی دنوں پر مشتمل نہیں ہوتے، کوئی مہینہ تیس دن کا ہوتا ہے اور کوئی انتیس کا، اس لئے چاند کی میقات پر مبنی احکام کی بنیاد چاند دیکھنے پر رکھی گئی ہے؛ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر ہی روزہ ختم بھی کرو۔

یہ ایک اصولی اور بنیادی حکم ہے، آگے اس کی تشریح و توضیح میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے، اور یہ اختلاف دو جہتوں سے ہے، اول: یہ کہ چاند کی رؤیت سے مراد پوری دنیا میں کہیں بھی ایک جگہ چاند کا نظر آ جانا ہے اور اس کی وجہ سے پوری دنیا کے مسلمانوں پر اس سے متعلق احکام جاری ہوں گے، یا ہر علاقہ میں وہاں کی رؤیت معتبر ہوگی؟ اس سلسلہ میں دو نقاط نظر پائے جاتے ہیں، ایک نقطۂ نظر کے مطابق مطالع کا اختلاف معتبر نہیں ہے اور ایک جگہ کی رؤیت پوری دنیا کے لئے ہے، اور دوسرے نقطۂ نظر کے حاملین کے نزدیک اختلاف مطالع معتبر ہے؛ لہٰذا ہر علاقہ کی رؤیت صرف اس علاقہ کے لئے ہی معتبر ہوگی، ان دونوں رایوں کی قائل فقہاء کی ایک بڑی جماعت ہے۔

دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ رؤیت سے رؤیت بصری۔ یعنی آنکھوں سے چاند کا دیکھنا۔ مراد ہے، یا رؤیت معنوی...... یعنی دیکھے بغیر کسی اور ذریعہ سے رؤیت ہلال کی اطلاع...... بھی کافی ہے؟ جو لوگ رؤیت ہلال میں فلکیاتی تحقیق کو معتبر مانتے ہیں، وہ اس دوسرے نقطۂ نظر کے قائل ہیں اور اس سلسلہ میں اہل علم نے دو تین شخصیتوں کا ذکر کیا ہے اور اسے قول شاذ شمار کیا ہے، مگر اور جمہور فقہاء ہر دور میں پہلی رائے کے قائل رہے ہیں۔

مسلمان حکومتوں میں حکومت کا اعلان اور اس کی تحقیق کو فقہاء نے کافی سمجھا ہے، اسی لئے عام طور پر ایسے ممالک میں رؤیت ہلال کے مسئلہ کو لے کر کوئی بڑی نزاع پیدا نہیں ہوتی ہے اور ایسی صورت حال نہیں بنتی ہے کہ ایک ہی شہر؛ بلکہ ایک ہی محلہ اور بعض اوقات ایک ہی خاندان میں دو اور تین دنوں عید کرنے کی نوبت آ جائے؛ لیکن جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، وہاں یہ اختلاف بہت ہی ناشائستہ کیفیت اختیار کر لیتا ہے اور دوسری قوموں کے سامنے مسلمانوں کی رسوائی اور اسلام کے بارے میں غلط فہمی کا باعث بنتا ہے، چاہے ہندوستان ہو یا برطانیہ او رکناڈا، ہر جگہ مسلمان اس صورت حال سے دوچار ہیں۔

شریعت کے تمام احکام مکمل، قانون فطرت سے ہم آہنگ اور حکمت و مصلحت کے مطابق ہیں، لیکن مسلکی کشاکش، جماعتی اور تنظیمی عصبیتیں، روابط کا فقدان اور نظم و نسق کی کوتاہیاں نزاع اور اختلاف کا سبب بنتی ہیں، اگر ملک کے مختلف علاقوں میں مقامی اور دار السلطنت میں مرکزی رؤیت ہلال کمیٹیاں ہوں، یہ کمیٹیاں تمام مسلک و مشرب اور جماعتوں کی نمائندگی کرتی ہوں اور وہ باہمی اتفاق سے فیصلہ کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس نزاع سے بچا نہ جا سکے اور مسلمان اپنے آپ کو جگ ہنسائی سے بچا نہ سکیں، مگر افسوس کہ آپسی رنجشیں اور کدورتیں اس درجہ بڑھ گئی ہیں کہ مسلمانوں کے مختلف گروہ دریا کے دو کنارے بن گئے ہیں، جو ایک دوسرے سے بے تعلق بھی نہیں ہو سکتے اور ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہنے کی صلاحیت سے بھی محروم ہیں۔

گجرات کے مسلمان چونکہ مختلف مغربی ممالک میں بڑی تعداد میں آباد ہیں، اور بحمد اللہ بڑی حد تک انہوں نے اپنے دینی تشخص کو بھی باقی رکھا ہے، اس لئے وہ اس صورت حال سے زیادہ دوچار ہوتے ہیں، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے سمینار منعقدہ ۳۰ ردسمبر ۱۹۹۴ء تا ۲ رجنوری ۱۹۹۵ء دار العلوم ماٹلی والا، بھروچ (گجرات) میں جن موضوعات پر بحث کی گئی، ان میں رؤیت ہلال کا مسئلہ بھی تھا، یہ مقالات اتفاق سے اب تک طبع نہیں ہو پائے تھے۔ اللہ کا شکر ہے کہ کسی قدر تاخیر کے ساتھ ہی سہی، اب یہ اہم مجموعہ طباعت کے لئے جا رہا ہے، جس کو اکیڈمی کے شعبۂ علمی کے رفقاء محبان عزیز مولانا نادر احمد قاسمی اور مولانا محمد سراج الدین قاسمی نے مرتب کیا ہے، یہ مجموعہ چار ابواب پر مشتمل ہے، پہلا باب تمہیدی امور کا ہے، دوسرے باب میں تفصیلی مقالات ہیں، تیسرے باب میں موضوع سے متعلق مختصر تحریریں ہیں اور چوتھا باب سمینار میں ہونے والے مناقشات و مباحثات پر مشتمل ہے، قارئین محسوس کریں گے کہ ان تحریروں میں مختلف نقاط نظر کو علمی متانت اور دلائل و شواہد کے ساتھ پیش کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔

اس حقیر کا خیال ہے کہ اس موضوع کے علمی پہلو پر غور کرنے کے لئے یہ مجموعہ رہنما اور چشم کشا ثابت ہوگا؛ البتہ اصل مسئلہ تنظیم و تنسیق کا ہے کہ امت کے مختلف گروہ باہمی ارتباط کے ذریعہ رؤیت ہلال کے بارے میں فیصلہ کرنے کا مزاج بنائیں؛ تاکہ عیدین کی خوشیوں اور رمضان المبارک کی برکتوں اور سعادتوں کو اختلاف کی کڑواہٹیں بے مزہ نہ کردیں اور برادران وطن کے سامنے مسلمانوں کی شبیہ ایک جھگڑالو اور باہم برسر پیکار امت کی نہ بن جائے، وباللہ التوفیق وهو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی / (جنرل سکریٹری)

۲ رجون ر ۲۰۰۹ء / ۸ رجمادی الثانی ۱۴۳۰ھ

☆☆☆

سوالنامہ

اسلام نے متعدد عبادات اور شرعی احکام کو قمری ماہ وسال سے وابستہ کیا ہے، اور قمری ماہ کے آغاز کا مدار ہلال کی بصری رویت پر رکھا ہے خصوصا روزہ جیسی اہم ترین اسلامی عبادت کا آغاز واختتام، اسی طرح دونوں اسلامی تہواروں عید الفطر اور عید الاضحیٰ (جن کی حیثیت اصلاً عبادت کی ہے) کی ادائیگی بھی قمری ماہ وتاریخ سے وابستہ ہے، اس لئے رویت ہلال سے متعلق قدیم وجدید سوالات کا شرعی حل ایک اسلامی فریضہ ہے، جو بابصیرت اور دقیق النظر علماء اور اصحاب افتاء پر عائد ہوتا ہے، رویت ہلال کے بارے میں کچھ اہم اور بنیادی مسائل پر علماء کی طرف سے متفقہ رائے نہ ہونے کی وجہ سے بعض اوقات مسلمانوں میں انتشار پیدا ہوتا ہے، جس سے روزہ جیسی اہم عبادت اور عید الفطر وعید الاضحیٰ کی پُرمسرت تقریبات متاثر ہوتی ہیں، ذرائع ابلاغ کی نئی ایجادات اور بعض علاقوں میں نظام قضاء کے فقدان کی وجہ سے بھی بہت سے نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں، لہٰذا اس سلسلہ میں چند بنیادی سوالات اصحاب علم وتحقیق اور علماء وفقہاء کی خدمت میں اس امید کے ساتھ پیش کئے جارہے ہیں کہ آپ حضرات ان سوالات پر واضح اور مدلل جواب تحریر فرمائیں گے۔

۱۔ (الف) رویت ہلال کے سلسلے میں مطالع کے اختلاف کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟

(ب) اگر مطالع کے اختلاف کا اعتبار ہے تو اس کے حدود کیا ہیں؟

(ج) ہندوستان بشمول پاکستان وبنگلہ دیش ونیپال کا مطلع ایک ہے یا مختلف؟ بالخصوص جبکہ ان علاقوں میں بلندی کی سطح کافی مختلف ہے۔

(د) اگر مطلع ایک ہے تو کیا کسی حصہ میں ۲۹ ر تاریخ کو رویت ہلال کا ثبوت اور اس کا اعلان بھی کردیا جائے تو ملک کے دوسرے خطہ کے مسلمانوں پر کیا یہ لازم ہے کہ وہ اس اعلان کے مطابق عمل کریں یا اپنے مقامی قاضی اور جہاں نظام قضا نہ ہو وہاں کی رویت ہلال کمیٹی کے فیصلے کا انتظار کریں؟ اور کیا دوسرے اس خطے کے قاضی یا رویت ہلال کمیٹی اس اعلان کی پابند ہے؟

(ہ) ایک خطہ میں اگر رویت ہوجائے تو دوسرے خطہ تک اس کی خبر بذریعہ فون یا فیکس یا ٹیلی گرام یا ریڈیو سے ملتی ہے تو اس خبر پہ کیا عمل کرنا صحیح ہوگا؟ کیا ان کے اعتبار کے لئے کچھ شرائط ہیں؟ اور کیا ان کے مابین احکام میں کچھ فرق ہے؟

۲۔ ہندوستان کے مختلف علاقوں میں اکثر موسم کا فرق رہتا ہے، اور فضا میں ابر، گرد وغبار یا مختلف طرح کی کثافت کے اعتبار سے بھی ان کے مابین فرق ہے، اس لئے قمری مہینے کی ۲۹ ر تاریخ کو ہر جگہ مطلع یکساں صاف یا گرد آلود نہیں رہتا ہے تو:

(الف) کیا رویت کے لئے فلکیاتی حساب سے مدد لی جاسکتی ہے؟ تاکہ یہ معلوم ہو کہ آج افق پہ چاند کی بصری رویت کا امکان ہے یا نہیں؟

(ب) بعض قدیم اور جدید علماء کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ کی ۲۹ ر تاریخ کو چاند کی بصری رویت کا امکان نہ ہو اور اس کے باوجود اس خطہ سے رویت ہلال کی شرعی شہادت ملتی ہے تو کیا اسے قبول کیا جائے گا، یا یہ کہہ کے کہ ان کو غلط فہمی ہوئی ہے شہادت رد کردی جائے گی؟

(ج) چاند کی رویت کے لئے کیا محکمہ موسمیات سے مدد لی جاسکتی ہے؟ یعنی اس کے علم کے لئے کہ آج مطلع صاف ہے یا گرد آلود دکثافت زدہ ہے اور چاند کی رویت ممکن ہے یا نہیں؟

(د) اگر ۲۹ ر شعبان کو مطلع ابر آلود ہو اور ایک شخص کی شہادت کی بناء پر قاضی نے آغاز رمضان کا اعلان کردیا ہو، اس کے بعد رمضان کی تیس تاریخ

مکمل ہو چکی ہو، ۳۰ر رمضان کی شام کو موسم بالکل صاف ہو اور عید کا چاند دیکھنے کی بہت کوشش کے باوجود کسی کو عید کا چاند دکھائی نہ پڑا ہو تو کیا اگلے دن کو عید الفطر کا دن قرار دے کر عید منائی جائے گی؟ یا یہ سمجھا جائے گا کہ جس فرد واحد نے رمضان کے چاند کی گواہی دی تھی اسے مغالطہ ہوا، یا اس نے غلط بیانی سے کام لیا، لہٰذا اگلے دن کو رمضان کی ۳۰ رتاریخ قرار دے کر روزہ رکھنے کا فیصلہ کیا جائے گا؟

۳۔ (الف) رمضان وعیدین کے ثبوت کے لئے جبکہ مطلع صاف ہو تو کتنے افراد کی چاند دیکھنے کی شہادت کافی ہوگی؟ چاند دیکھنے والوں کے لئے عدل کا وہ معیار ضروری ہے جو فقہاء نے عام طور پر لکھے ہیں؟ یا موجودہ دور میں اتنا کافی ہے کہ چاند دیکھنے والا معاشرہ میں جھوٹا نہیں سمجھا جاتا، اور صوم و صلوۃ کا پابند ہے؟ اور کیا مستور الحال کی شہادت معتبر ہوگی؟

(ب) چاند دیکھنے والوں کے لئے کیا قاضی کے پاس جا کر یا جہاں نظام قضاء نہ ہو وہاں کے مقامی علماء یا رویت ہلال کمیٹی کے ذمہ دار کے پاس شہادت دینا ضروری ہے؟ چاند دیکھنے والوں کا بیان اصولی طور پر شہادت ہے یا خبر؟ اگر شہادت ہے تو کیا اس کے لئے شہادت اور مجلس قضا اور شہادت کی دیگر شرائط کا پایا جانا ضروری ہے؟

(ج) چاند دیکھنے والوں کے لئے کیا فوری طور پر شہادت دینا ضروری ہے؟ اور اگر چاند دیکھنے کے بعد چند گھنٹوں کی تاخیر یا ایک دن اور اس سے زائد کی تاخیر کے بعد شہادت دے تو کیا ان کی شہادت قبول کی جائے گی یا رد کر دی جائے گی؟ خصوصاً جبکہ رمضان وعید الفطر کے موقع پر تاخیر سے اعلان کی صورت میں مسلمانوں کے مابین شدید اختلاف وانتشار پیدا ہو جاتا ہے۔

۴۔ (الف) صوبہ بہار واڑیسہ اور ملک کے دیگر صوبوں میں جہاں نظام قضا موجود ہے، اگر وہاں کے قاضی چاند ہونے کا ثبوت ہونے کے بعد اعلان کرتا ہے تو کیا اس کے حلقۂ قضا کے تمام مسلمانوں پر اس اعلان پر عمل ضروری ہوگا یا نہیں؟

(ب) قاضی کی طرف سے اگر ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ متعینہ الفاظ میں اعلان ہوتا ہے تو اس کا اعلان اعلانِ سلطان کے حکم میں ہوگا یا نہیں؟

(ج) ہندوستان اور اس جیسے ملکوں میں اگر ایک صوبہ کے قاضی یا رویت ہلال کمیٹی نے شرعی اصولوں کی روشنی میں رویت کا اعلان کیا، تو کیا یہ صرف اسی صوبہ کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا یا پورے ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے یعنی دوسرے علاقہ کے مسلمانوں کے حق میں وہ محض ایک خبر ہے یا اس کے حق میں بھی اعلانِ سلطان کا درجہ رکھتا ہے؟

(د) ریڈیو سے رویت ہلال کے اعلان کے معتبر ہونے کے لئے کیا معلن کا مسلمان ہونا ضروری ہے؟ یا کوئی بھی شخص اعلان کرے، اگر تجربات سے تصدیق ہوتی ہے کہ یہ شخص قاضی یا رویت ہلال کمیٹی کی طرف خبر کی صحیح نسبت کیا کرتا ہے، تو کیا اس پر اعتماد کر لینا کافی ہے؟

۵۔ (الف) بعض علاقوں میں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہے، اور بہت کم چاند کی رویت ۲۹ رتاریخ کو ممکن ہوتی ہے، جیسے برطانیہ، کہ سال کے کچھ یا اکثر مہینوں میں وہاں چاند ۲۹ رتاریخ کو نظر ہی نہیں آتا تو کیا ایسی جگہوں میں ہمیشہ ۳۰ر دن کا مہینہ شمار کر کے رمضان وعیدین کا فیصلہ کیا جائے؟

(ب) اگر ہر مہینہ ۳۰ر دن کا شمار کیا جاتا ہے تو سال کے دنوں میں دیگر ممالک اسلامیہ کے حساب سے ہفتہ دس دنوں کا فرق پڑ جاتا ہے، اور چار سال میں ایک مہینے کا فرق ہو جاتا ہے، تو کیا ایسی جگہوں میں چاند کی رویت کے لئے ماہرین فلکیات کے قول پر اعتماد کیا جائے؟ یا دیگر ممالک میں رویت ہلال کے اعلان پر عمل کیا جائے؟

ملک کے چند شہروں یا صوبوں کے رویت ہلال کمیٹی کے ذمہ داران کی طرف سے رویت کی ثبوت کا فیصلہ ہو جانے پر ان جگہوں کے ریڈیو اسٹیشن ان کی طرف سے رویت کا جو اعلان کرتے ہیں، دوسرے علاقوں کے ذمہ داران کس حد تک ان اعلانات پر اعتماد کر سکتے ہیں؟ کیا ان اعلانات کی بنیاد پر وہ رویت کا ثبوت مان کر اپنے علاقوں میں اعلان کر سکتے ہیں؟ اور اس کے لئے کیا کم از کم تین جگہوں کا اعلان درکار ہوگا؟

☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

پہلا باب تفصیلی مقالات

رؤیت ہلال یا وجود قمر کا مسئلہ قرآن وحدیث کی روشنی میں

مولانا یعقوب اسماعیل منشی قاسمی [1]

نحمده ونصلي على رسوله الكريم۔

مغربی دنیا یورپ وامریکہ میں بسنے والے مسلمانوں میں اسلامی ماہ بالخصوص رمضان وعیدین کے تعین کے بارے میں یہ رجحان بڑھتا جارہا ہے کہ اسلامی ماہ کے آغاز کے لئے رؤیت بصری یعنی آنکھ سے چاند کو دیکھنا ضروری نہیں، بلکہ غروب آفتاب کے بعد چاند کا افق پر موجود ہونا کافی ہے، اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی میں رمضان وعیدین کے تعین اور اسلامی ماہ کے ثبوت کے بارے میں جو بنیادیں ہیں اور آج تک امت مسلمہ کا اس بارے میں جو قول وفعل رہا ہے اس کو واضح کیا جائے، تاکہ مسئلہ سمجھ میں آسکے۔

شریعت مطہرہ میں اسلامی ماہ کے صحیح تعین کا مسئلہ غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے، اس کے صحیح تعین پر رمضان وعیدین کے علاوہ دوسرے بہت سے دینی امور کا مدار ہے، اس کے دین فطرت ہونے کی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی ماہ کے تعین میں اصول فطرت اور دینی مصلحت پر مبنی قمری طریقۂ حساب پسند فرمایا ہے، اسلامی تقویم کی خصوصیت یہ ہے کہ سال کبیسہ (یعنی لیپ) کے بغیر ۱۲ قمری مہینوں کا ہوتا ہے، یکم محرم سے سال شروع ہوتا ہے اور رؤیت ہلال کی شام سے مہینہ شروع ہوتا ہے، مذہبی امور کی انجام دہی کا دارومدار قمری تاریخوں پر ہے۔ معاشرے میں آغاز کے لئے رؤیت ہلال کے بغیر کوئی قاعدہ نہیں ہے۔

اسلامی سال شمسی سال (جو کہ موسموں کے ساتھ چلتا ہے) سے چھوٹا ہونے کی وجہ سے اسلامی مہینے ادلتے بدلتے موسموں میں آتے رہتے ہیں، اسی وجہ سے ہجری تقویم کے تقریباً ۳۳ سال میں سارے اسلامی مہینے تمام موسموں میں دورہ پورہ کرلیتے ہیں، اگر موسموں کے ساتھ مطابقت کے لئے شمسی سال اختیار کیا جاتا، یا قمری حساب ہی میں اور تقویموں کی طرح ''لوند'' بڑھا کر، یعنی کچھ مخصوص سالوں کو عام سالوں سے لمبا کر کے اس رجعت ایام کا ازالہ کردیا جاتا تو نتیجہ لازماً یہ ہوتا کہ ماہ صیام خواہ موسم گرما میں واقع ہوتا یا موسم سرما میں نصف کرۂ ارض کے مسلمانوں کے لئے وبال ہوجاتا، مثلاً دسمبر شمالی دنیا کے لئے موسم سرما کے سبب چھوٹے دنوں اور لمبی راتوں کا مہینہ ہے، اگر رمضان کا مہینہ ہر سال دسمبر میں آتا تو نصف شمالی دنیا کے لئے رحمت اور کرۂ ارض کے جنوبی حصے والوں کے لئے زحمت بن جاتا، اور یہ کیفیت دوامی ہوتی اس میں تبدیلی نہ ہوتی، اس لئے اسلامی مساوات وہمہ گیری کے تقاضے کے مطابق اسلامی سال کے حساب کا مدار لوند وغیرہ انسانوں کے وضع کردہ قواعد سے پاک خالص قمری حساب پر رکھا گیا تاکہ مذہبی اور اسلامی شعائر، یعنی روزہ، حج وغیرہ ادلتے بدلتے موسموں میں آتے رہیں۔

(لوند: وہ مہینہ جو ہر تیسرے حساب سے بڑھایا جاتا ہے تاکہ موسم اور قمری مہینوں میں مطابقت ہوجائے، جیسا کہ یہود اور ہندو کرتے ہیں)۔

[1] برطانیہ

اسلامی سال اور ماہ پر مبنی احکامات

مہینوں کی تعداد کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم مندرجہ ذیل آیت میں ہے: ترجمہ: ''بے شک اللہ کے نزدیک مہینوں کی تعداد بارہ ہے'' (توبہ:۳۶)

اس آیت کریمہ کی روشنی میں اسلامی سال بارہ مہینوں کا ہوتا ہے، اس میں کمی وبیشی نہیں ہوتی، اس لئے اسلامی سال میں ''لوند'' کے مہینہ کی قطعاً گنجائش نہیں، قرآن کریم میں بعض احکامات کو صراحتاً مہینوں سے مربوط کیا گیا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل قرآنی آیات سے ظاہر ہے:

الف۔ رمضان کا مہینہ جس میں قرآن اتارا گیا (بقرہ:۱۸۶)۔

ب۔ حج کے مہینے متعین ومعروف ہیں (بقرہ:۱۹۷)۔

ج۔ جو لوگ قسم کھالیتے ہیں اپنی عورتوں کے پاس جانے سے ان کے لئے مہلت ہے چار مہینے کی (بقرہ:۲۲۶)۔

د۔ اور جو لوگ مرجاویں تم میں سے اور چھوڑ جاویں اپنی عورتیں تو چاہئے کہ وہ عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو چار مہینے اور دس دن (بقرہ:۲۳۴)۔

ھ۔ پھر جسکو میسر نہ ہو (غلام) تو روزے رکھے دو مہینوں کے متواتر (نساء:۹۲)۔

اسلامی ماہ کا شرعی ثبوت

اسلامی ماہ کی ابتداء وانتہاء کے بارے میں قرآن کریم میں کوئی آیت کریمہ صریحاً موجود نہیں، البتہ ماہ رمضان کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ:۔

ترجمہ: تم میں سے جو چاند کو دیکھے وہ روزہ رکھے (بقرہ:۱۸۷)۔

مفسر قرآن علامہ ابوبکر جصاص رازی نے اسی کو اختیار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: ترجمہ: مسلمانوں کا اس آیت کے معنی پر اتفاق ہے کہ رمضان کے روزے کے وجوب کے لئے چاند کی بصری رؤیت کا اعتبار ہے، یہ اس بات پر دلیل ہے کہ چاند کی بصری رؤیت ہی "شھود شھر" ہے جس کا ذکر آیت کریمہ میں ہے۔

علامہ ابن عبد البر اپنی معروف تصنیف التمہید (۱/۳۹) پر تحریر فرماتے ہیں: ترجمہ: "شھود شھر" یعنی چاند کی رؤیت کا علم اور یہ اس لئے کہ یقین کے بغیر شک دور نہیں ہوتا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو حکم فرمایا ہے نہ چھوڑو شعبان کے یقینی ماہ کو سوائے رمضان کے یقین کے، اور رمضان کا یقین رؤیت سے ہوسکتا ہے یا تیس دن پورے کرنے سے، یقیناً اس کے علاوہ اور طریقہ نہیں جو شک وشبہ سے بالاتر ہو۔

"شھد" کا دوسرا معنی علم کے ہیں، ترجمہ یوں ہوگا: جسے ماہ رمضان کا علم ہو وہ روزہ رکھے۔ علم سے مراد رؤیت کا علم یا کسی اور ذریعہ سے بغیر رؤیت بصری کے ماہ کے شروع ہونے کا علم ہے۔

"شھد" کے تیسرے معنی ہیں: پانا۔ حاضر ہونا، موجود ہونا، اور "شھر" کا معنی مہینہ۔ ترجمہ یوں ہوگا: پس تم میں سے جو اس ماہ میں حاضر ہو وہ پورے ماہ کے روزے رکھے۔

"شھد" کے آخری معنی میں اکثر مفسرین کے اپنے قول ہیں۔ بوجہ اختصار متقدمین میں سے دو کی عبارتیں نقل کی جاتی ہیں۔

علامہ زمخشری کشاف (۱/۲۳۶) میں آیت مذکورہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: "جو شخص رمضان کے مہینہ میں مقیم ہو مسافر نہ ہو اسکو چاہئے کہ روزے رکھے افطار نہ کرے"۔

اور لفظ "شھر" ظرف کی بنا پر منصوب ہے، ایسے ہی "فلیصمہ" میں ضمیر ھاء "شھدت الجمعة" کی طرح مفعول بہ نہیں، کیونکہ مسافر اور مقیم دونوں ہی مہینہ میں حاضر ہیں۔

حافظ ابن کثیر اپنی معروف تفسیر (۱/۲۲۲) میں فرماتے ہیں: ''یہ حتمی لزوم ہے، یعنی جو رمضان میں اپنے وطن میں مقیم اور تندرست ہو اس پر لازم ہے کہ روزے رکھے، اس سے پہلے کی آیت میں وطن میں مقیم تندرست کو رمضان میں فدیہ دے کر افطار کی رخصت کو اس آیت نے منسوخ کر دیا۔

دور حاضر کے مفسرین ومترجمین میں سے شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسنؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد شفیع وغیرہ نے بھی "شھد" کا ترجمہ: پانا، حاضر ہونا، موجود ہونا، سے کیا ہے۔

اسلامی ماہ کے ثبوت کے بارے میں احادیث

اسلامی ماہ بالخصوص رمضان وعیدین کی ابتداء وانتہاء کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے مندرجہ ذیل روایات منقول ہیں:

۱۔ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر عید مناؤ، اور اگر چاند مستور ہو یعنی چھپا ہوا ہو تو تیس دن پورے کرو (بخاری مسلم ونسائی)۔

۲۔ چاند دیکھے بغیر نہ روزہ رکھو نہ افطار کرو، اور چاند مستور ہو تو تقدیر کرو (بخاری شریف)۔

۳۔ بے شک اللہ تعالی نے چاند کو وقت کی علامت بنایا ہے، جب اسے دیکھو روزہ رکھو اور جب دیکھو تو عید کرو، اور اگر تم سے چاند پوشیدہ رہے تو تقدیر کرو، یعنی تیس دن پورے کرو (رواہ مستدرک للحاکم وسنن الکبری للبیہقی)۔

۴۔ رمضان کا چاند دیکھے بغیر روزہ نہ رکھو اور جب تک عید کا چاند نہ دیکھو روزے رکھتے رہو، اگر اس کے دیکھنے میں بادل حائل ہوں تو تیس دن مکمل کرو (سنن ابوداؤد)۔

کتب احادیث میں ثبوت رمضان وعیدین کی روایات میں چاند مستور ہونے کی صورت میں دو قسم کے جملے منقول ہیں: "فاقدروا له" اور "فأكملوا العدة"۔ روایات میں مذکور الفاظ کی روشنی میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور جمہور سلف کا یہی قول ہے کہ چاند نظر نہ آنے کی صورت میں مہینے کے تیس دن پورے کئے جائیں، جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اسلاف نے احادیث کے یہی معنی سمجھے ہیں اور اسی کے مطابق آج تک امت کا عمل رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس پر امت کا اجماع نقل کیا ہے اور ائمہ اربعہ کا مفتی بہ مسلک یہی ہے۔

لفظ "فاقدروا له" کے معنی بھی دوسری روایات کی روشنی میں یہی ہے کہ "پورا کرو"۔ باجی کے حاشیے پر العدوی میں لکھا ہے کہ تقدیر اتمام کے معنی میں بولا جاتا ہے، قرآن کریم میں بھی "لکل شیئ قدرا" تماماً کے معنی میں آیا ہے، یہ مجمل ہیں اور اتمام واکمال والے الفاظ مفسر ہیں۔

امام احمدؒ اور بعض کا خیال ہے کہ "فاقدروا له" کا معنی ہے کہ مہینے میں تنگی کرو اور ہلال کو بادلوں کے اوپر سمجھو اور احتیاطاً روزہ رکھو، مگر حنبلی فقیہ علامہ ابن قدامہؒ نے "فاقدروا له" کی تفسیر اکمال عدۃ سے کی ہے۔

جمہور نے "فاقدروا له" کی تفسیر تقدیر سے کی ہے نہ کہ تضیق سے، اور ابن عمر کا عمل احتیاطی ہے، پس یہ اجتہاد روایت اکمال عدۃ (تیس دن) کے خلاف ہے (المغنی ۳/۹۰)۔

حافظ ابن حجرؒ نے ''فتح الباری'' میں اکمال عدۃ کو جمہور کا مسلک بتایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''حدیث کے الفاظ "فاقدروا له" کے بارے میں جمہور کی مراد یہ ہے کہ ماہ ابتداء سے گن کر تیس دن پورے کرلو، اس تاویل کی ترجیح دوسری ان روایات سے بھی ہوتی ہے جس میں صراحتاً "إكمال عدة ثلاثين" فرمایا گیا ہے، اور بہتر یہی ہے کہ حدیث کی تفسیر حدیث سے کی جائے (فتح الباری ۴/۱۴۵)۔

افق پر وجود قمر پر اسلامی ماہ کا ثبوت

تابعین میں سے مطرف بن عبداللہ شخیر، قاضی ابوطیب، ابن سریج، ابن قتیبہ، ابن دقیق العید اور تقی الدین سبکی کی رائے یہ ہے کہ اسلامی ماہ کی ۲۹ رتاریخ کو ابر وباد یا کسی بھی خارجی عارض کی وجہ سے چاند کی رؤیت نہ ہو سکے، اور حساب فلکی قطعی طور پر یہ بتائے کہ خارجی عارض نہ ہوتا تو یقیناً چاند کی رؤیت ہوتی، اس لئے ماہ کی ابتداء کردی جائے گویا یہ ابتداء بھی حکماً رؤیت ہی پر ہے۔

قطع نظر اس سے کہ اسلامی ماہ کے ثبوت کے بارے میں جمہور اسلاف میں سے کوئی بھی رؤیت بصری کے بجائے حساب فلکی کا قائل نہیں اور جو قائل ہیں ان کی مراد بھی قران شمس وقمر کے بعد ہلال کا افق پر موجود ہونا نہیں بلکہ قران شمس وقمر کے بعد ہلال کا آفتاب کی شعاعوں سے اتنا دور ہونا ہے

کہ اگر بادل وغیرہ نہ ہوتا تو اس کی رؤیت ممکن، بلکہ یقینی ہوتی، گویا وہ حساب فلکی کے امکان رؤیت کے قائل ہیں۔

افق پر وجود قمر کے نظریہ کی تردید کرتے ہوئے علامہ تقی الدین سبکی تحریر فرماتے ہیں: ''میرے خیال میں مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ چاند کا آفتاب سے اس طور پر جدا ہونا کہ آفتاب سے قرب کی وجہ سے اسکی رؤیت غیر ممکن ہو، چاہے یہ حالت غروب آفتاب کے وقت یا اس سے پہلے یا بعد ہو اس پر شریعت کے کسی حکم کا مدار نہیں (العلم المنشور ۶)۔

علامہ تقی الدین ابن دقیق العید شرح عمدۃ الحکام میں تحریر فرماتے ہیں: ''میں یہ کہتا ہوں کہ ثبوت روزہ کے بارے میں اس حساب فلکی کا شرعاً جواز نہیں جو قران شمس وقمر کے فوراً بعد ہو، جیسا کہ فلکیین حسابی مہینہ کو رؤیت کے مہینہ سے ایک یا دو دن مقدم کرتے ہیں، کیونکہ یہ دین میں ایک ایسے نئے سبب کا اختراع ہے جسے اللہ تعالیٰ سے مشروع نہیں کیا'' (شرح عمدۃ الاحکام ۲/۲۰۶)۔

ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: ''راجح یہ ہے کہ ہلال غروب آفتاب کے بعد افق پر اتنی دیر باقی رہے کہ ماہرین کی رائے کے مطابق اسکی رؤیت ممکن ہو سکے۔

دور حاضر کے دوسرے محقق ڈاکٹر وھبہ زحیلی کی بھی یہی رائے ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ)۔

نماز کے لئے وجود وقت سبب ہے

وجود قمر پر اسلامی ماہ کے ثبوت کے بارے میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ اسلام کے رکن نماز کے اوقات میں اصل مدار آفتاب کی گردش کی ظاہری علامات طلوع، غروب، زوال، مثل، مثلین، صبح صادق وغروب شفق ہیں، مگر آج علماء، فقہاء اور عامۃ المسلمین میں سے کوئی بھی اوقات نماز کے لئے آسمان کی طرف نگاہ کر کے ان علامات کو نہیں دیکھتا، بلکہ حساب فلکی کے مطابق بنا ہوا اوقات نماز کا نقشہ اور تقویم دیکھ کر بلا تکلف نماز ادا کرتا ہے اور افطاری بھی اسی کے مطابق کرتے ہیں، اس پر قیاس کرتے ہوئے اسلامی ماہ کے ثبوت میں آبزرویٹری کے حساب کو کیوں نہیں مانا جاتا اور اس کے مطابق اسلامی ماہ اور رمضان وعیدین متعین کیوں نہیں کئے جاتے، اس سلسلے میں علامہ قرافی تحریر فرماتے ہیں کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے نماز کے لئے وجود وقت کو سبب قرار دیا ہے، اور وجود وقت کا علم جس طریقہ سے بھی ہو جائے نماز کا حکم لازم ہو جائے گا، اور اوقات نماز میں وسعت ہے (فرق: ۱۰۲)۔

دوسری بات یہ ہے کہ آفتاب کی گردش سال، ماہ اور تاریخ کے اعتبار سے متعین اور غیر متبدل ہے، مثلاً ۲۰ رجنوری ۱۹۹۴ء کو برطانیہ اور کرہ ارض کے جس افق پر جتنے بجے طلوع، غروب، زوال، صبح صادق، سحری اور افطاری وغیرہ کا جو وقت تھا گذشتہ سالوں میں اس تاریخ پر یہی وقت تھا، اور آئندہ سالوں میں مذکورہ تاریخ پر یہی وقت ہوگا، اس میں کسی قسم کا فرق نہ ہوگا، یہ تجربہ سے ثابت شدہ بات ہے، اس لئے اوقات نماز میں ایک مرتبہ تجربہ کر کے جو بھی حساب متعین کیا جائے گا وہ ہمیشہ کے لئے معمول بہ ہو سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ موجودہ دور میں جدید علم فلک ترقی کی انتہاء پر ہے جس نے آفتاب و ماہتاب کی رفتار کو منٹ وسکنڈ کے حساب سے منضبط کیا ہے جس کی ادنیٰ مثال انسان کا چاند پر قدم جمانا اور چاند وسورج گہن کے بارے میں قبل از وقت پیش گوئی ہے جو مقام ووقت کے مطابق برسوں کے تجربات میں قطعاً صحیح ثابت ہوئی ہے۔

ان سب کے باوجود یہ بات قابل غور ہے کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے اسلامی ماہ اور رمضان وعیدین کے تعین کے ثبوت کے لئے چاند کی بصری رؤیت کو بنیاد قرار دیا ہے نہ کہ وجود قمر کو، کیونکہ چاند تو افق پر ۲۴ گھنٹے موجود ہے اس کے معدوم ہونے کا سوال ہی نہیں، اور رؤیت خاص عملی اور حسی امر ہے حسابی یا نظریاتی نہیں، کیونکہ حساب وآلات امکان رؤیت کو بتا سکتے ہیں، فلکی حساب کے مقام متعین پر حتمی اور یقینی رؤیت بتانے کے باوجود غروب آفتاب کے وقت افق پر موجود بادل وغیرہ کی وجہ سے ہلال کی رؤیت نہ ہو سکے۔ ہلال کی رؤیت نہ ہو سکے اس سے حساب فلکی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مگر چاند کی رؤیت نہ ہونے کی وجہ سے شرعاً اسلامی ماہ اور رمضان وعیدین کے تعین کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔

تہہ خانے میں محبوس شخص پر قیاس

فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص تہہ خانے میں بند ہو اس کو شعبان کے تیس دن پورے ہونے پر یا اپنے اجتہاد سے یہ معلوم ہو جائے کہ آج

رمضان ہے تو اس پر روزہ فرض ہے اگر چہ اس نے نہ تو خود چاند دیکھا ہے اور نہ ہی کسی دیکھنے والے نے اس کو اطلاع دی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ثبوت صوم کے لئے رؤیت شرط نہیں ماہ کا علم ہونا کافی ہے، ان دو وجوہات کی بنا پر یہ قیاس صحیح نہیں ہے:

۱۔ یہ قیاس فاسد و باطل ہے، کیونکہ مقیس علیہ (جس پر قیاس کیا جائے) منصوص نہیں، اور صحت قیاس کی شرائط میں سے ہے کہ مقیس علیہ منصوص ہو۔

۲۔ تہہ خانے میں محبوس شخص کے لئے معذور ہونے کی وجہ سے اجتہاد جائز ہے، تہہ خانے سے نکلنے کے بعد جب غلطی کا علم ہوگا تو قضا واجب ہوگی، اس پر صحیح و تندرست کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، یہ قیاس ایسا ہی ہے کہ معذور مریض کو بیٹھ کر نماز پڑھنے کی رخصت ہے، اس پر قیاس کرتے ہوئے کسی تندرست کو بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنے کی رخصت دے دی جائے۔

شرعی و فلکی ماہ کی ابتداء و انتہاء

۱۔ فلکی ماہ کی ابتداء اجتماع شمس وقمر کے فوراً بعد افق پر موجود غیر مرئی ہلال سے ہوگی جبکہ شرعی ماہ کی ابتداء اجتماع شمس وقمر کے بعد ہلال کی بصری رؤیت سے ہوگی، نہ ہونے کی صورت میں تیس دن پورے کرنے سے ہوگی۔

۲۔ اجتماع شمس وقمر ۲۴ گھنٹے میں کسی بھی وقت ہوتا ہے، جبکہ شرعی ماہ کی ابتداء ہمیشہ غروب آفتاب سے ہوگی۔

۳۔ فلکی ماہ کی مقدار ۲۹ دن ۱۲ گھنٹے ۴۴ منٹ ہے، جب کہ شرعی ماہ کی مقدار پورے ۲۹ یا ۳۰ دن ہوگی۔

۴۔ فلکی ماہ شرعی ماہ سے ہمیشہ ایک یا دو دن پہلے شروع ہوگا، اسی طرح ختم بھی پہلے ہوگا۔ اس کے برعکس شرعی ماہ ہمیشہ فلکی ماہ سے ایک یا دو دن مؤخر شروع ہوگا اور مؤخر ختم ہوگا۔

افق پر وجود قمر کے فارمولا کی قباحتیں

پہلی قباحت: اس فارمولا کی بنیاد فلکی ماہ ہے جو محاق (یعنی نئے چاند) سے شروع ہو کر محاق پر ختم ہوتا ہے۔ اور محاق ۲۴ گھنٹے میں کسی بھی وقت ہوتا ہے، اس لئے فلکی ماہ کی مقدار ہمیشہ مکمل ۲۹۔۳۰ دن کے بجائے ۲۹ دن اور دن کا کچھ حصہ ہوگی، اس قباحت کو دور کرنے کے لئے محاق پر تعین کے بجائے اسکو کھینچ کر غروب آفتاب تک لے جایا گیا، اور مزید یہ شرط بھی لگانی پڑی کہ غروب آفتاب کے وقت چاند افق پر موجود ہو، چاہے ایک منٹ کے لئے، پتہ نہیں یہ شرط کس شرعی دلیل کے تحت وضع کی گئی ہے، حالانکہ نبی کریم ﷺ کے فرمان کے مطابق اسلامی ماہ مکمل ۲۹ یا ۳۰ دن کا ہوگا، اور چودہ صدی سے اس پر امت کا اجماع ہے۔

دوسری قباحت: ہمارے سامنے افق پر وجود قمر کی بنیاد جنوری ۱۹۹۴ء بمطابق شعبان ۱۴۱۴ھ کی مرتب کردہ سالانہ تقویم ہے جس میں یکم ذی الحجہ ۱۴۱۴ھ کی حسابی کیفیت حسب ذیل ہے: محاق ۱۰ مئی ۱۹۹۴ وقت ۰۷۔۱۷ غروب آفتاب ۳۹۔۱۹ غروب ماہتاب ۴۰۔۱۹، افق پر غروب آفتاب کے بعد چاند ایک منٹ رہے گا، اصول کے مطابق یکم ذی الحجہ ۱۱ مئی کو ہونی چاہئے، مگر ایسا کرنے سے ذیقعدہ ۲۸ دن کا ہو جاتا اور ذی الحجہ ۳۱ دن کا ہو جاتا تھا، جبکہ قمری ماہ صرف ۲۹ یا ۳۰ دن کا ہی ہو سکتا ہے، اس لئے اپنے بنائے ہوئے اصول کے خلاف ذی الحجہ کی ابتداء ۱۲ مئی سے کرنی پڑی۔ یہ قباحت آئندہ بھی ہر سال ہوتی رہے گی جو اس فارمولا کے غیر شرعی ہونے کے علاوہ ناقص اور غیر معمول بہ ہونے کی کھلی دلیل ہے۔

اتحاد و اتفاق

دین اسلام کی بنیادیں قیامت تک کے لئے اٹل ہیں، اس میں تبدیلی کا حق اللہ تعالیٰ نے مخلوق میں سے کسی کو نہیں دیا، کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ نماز، روزہ، حج کو دوسرے اعمال سے بدل کر اس کا قائم مقام کرے، اسی طرح قبلہ و کعبہ کو بدل کر دوسرا قبلہ متعین کرے، نہ ہی رمضان دوسرے مہینہ سے بدل کر اسے روزے کا مہینہ بنالے، نہ ہی حج، اس کے وقت اور اس کے مقام کو دوسرے وقت یا مقام سے بدل دے۔ زمانہ جاہلیت میں مشرکین نے یہ حرکت کی تو قرآن کریم نے اسے نسیئ سے تعبیر کرتے ہوئے زیادتی اور کفر بتایا۔

اسی طرح شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے: "صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته" فرما کر اسلامی ماہ کی ابتداء وانتہاء اور رمضان وعیدین کے تعین کا مدار چاند کی بصری رؤیت کو بنایا ہے۔ قران شمس وقمر کے بعد افق پر چاند کا غیر مرئی وجود نہ تو اسلامی ماہ کے ثبوت کا سبب ہے، نہ ہی شریعت کے کسی حکم کا اس پر مدار ہے، نہ ہی شریعت میں اس کی کوئی حقیقت ہے۔

دین میں نہ تو ہر اتفاق محمود ہے نہ ہی ہر اختلاف مذموم، دین میں وہ اتفاق واتحاد محمود ومطلوب ہے جو دین کو مفید ہو اور ہر وہ نا اتفاقی واختلاف مذموم ہے جو دین کو مضر ہو، اگر اتفاق دین کو مضر ہو اور اختلاف دین کو مفید ہو اس وقت وہ اختلاف مطلوب دین ہوگا، یعنی ہر حال اور ہر صورت میں اتحاد واتفاق نہ دین ہے نہ دین میں محمود ومطلوب، بلکہ ایسا اتحاد واتفاق جو حق وباطل کی تمیز ختم کردے، جائز وناجائز کا فرق مٹا دے، حلال وحرام کے فرق کو اٹھا دے، شعبان میں رمضان اور رمضان میں شوال کرائے ایسے اتحاد کی دین وشریعت میں قطعاً گنجائش نہیں، افق پر وجود قمر کی بنیاد یا باہر سے کسی غیر محقق دعوائے رؤیت کے فیصلہ پر رمضان وعیدین کا تعین شعبان میں رمضان اور رمضان میں عید الفطر منانا ہے اور دو یا تین روزے ضائع کرنا ہے، افق پر وجود قمر پر اسلامی ماہ کا نظریہ بعض اسلامی ممالک کے غیر محقق وغلط دعوائے رؤیت فیصلوں ہی سے پیدا ہوا ہے۔

اگر تحقیق شدہ رؤیت بصری پر اسلامی ماہ اور رمضان اور عیدین کا تعین کیا جائے تو کرۂ ارض کے بہت بڑے خطہ پر صحیح وقت پر یکساں ایام میں رمضان وعیدین ہو سکتے ہیں، جس کا گذشتہ سالوں میں رمضان وعیدین کے موقع پر بارہا تجربہ ہو چکا ہے۔

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

☆☆☆

ایک مقام کی رؤیت کا اعتبار دوسرے مقامات کے لئے

مولانا شمس پیرزادہ[1]

اس کی مثال فقہاء کا یہ قول ہے کہ: "لکل بلد رؤیتہ" ہر بلد کے لئے وہاں کے لوگوں کی رؤیت ہے، یہ قول قرآن وسنت کی کسی نص پر مبنی نہیں ہے، بلکہ رؤیت کے شرعی حکم کے انطباق Applicaton کی صورت تھی جو فقہاء نے نکالی تھی اور یہ اس لحاظ سے صحیح تھی کہ ایک مقام کی رؤیت کی اطلاع دور دراز کے مقامات تک بروقت نہیں پہنچ سکتی تھی، ایسی صورت میں دور کے مقامات کی رؤیت کو لازم قرار دینے کے معنی لوگوں کے لئے مشکلات پیدا کرنے کے تھے، لیکن موجودہ زمانہ میں تو کوئی فاصلہ نہیں رہا، خبر رسانی کے ایسے ذرائع ہو گئے ہیں کہ منٹوں میں ایک ملک کی خبر دوسرے ملک میں پہنچ جاتی ہے، اس لئے ہر مقام کے لئے وہاں کے لوگوں کی رؤیت والا فارمولا آوٹ آف ڈیٹ ہو چکا ہے، ویسے بھی ایک مقام کی رؤیت اسی مقام کے لئے معتبر ہونے کے اصول پر علماء وفقہا کا اتفاق نہیں ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے "فتح الباری" میں علماء کے مختلف اقوال نقل کئے ہیں جن میں ایک قول یہ ہے کہ جب ایک شہر میں رؤیت ہو جائے تو تمام شہروں کے لئے اس کا حکم لازم ہو جاتا ہے، مالکیہ کے نزدیک مشہور قول یہی ہے (ملاحظہ ہو: فتح الباری ۴/ ۹۸)۔

اور جو لوگ رؤیت ہلال کے لئے قصر کے بقدر مسافت یا علاقہ کی تحدید کرتے ہیں ان کی اس بات کی تردید کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"یہ دونوں قول ضعیف ہیں، کیونکہ مسافت قصر کا ہلال سے کوئی تعلق نہیں ہے، رہے ممالک تو ان کی کیا حد؟ پھر یہ دونوں باتیں دو وجوہ سے غلط ہیں، ایک یہ کہ رؤیت مشرق ومغرب کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اگر مشرق میں رؤیت ہوئی تو مغرب میں لازماً ہونی چاہئے لیکن اس کے برعکس صورت نہیں ہو سکتی، کیونکہ مشرق کی بہ نسبت مغرب میں غروب آفتاب تاخیر سے ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ حج کے ہلال کے بارے میں مسلمان باہر سے آنے والے حجاج کی رؤیت کو قبول کرتے رہے ہیں، اگرچہ قصر کی مسافت سے زیادہ دوری پر ہلال دکھائی دیا ہو، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر ہم مسافت قصر کا یا ممالک کا اعتبار کریں تو جو شخص مسافت یا ملک کی سرحد پر ہوگا اس کے لئے تو روزہ رکھنا روزہ چھوڑ دینا (عید منانا) اور قربانی کرنا لازم ہوگا اور دوسرا شخص جس کے اور پہلے شخص کے درمیان بس تیر کے نشانہ کے بقدر فاصلہ ہوگا وہ ان میں سے کوئی چیز بھی نہ کر سکے گا اور یہ ایک ایسی بات ہے جو مسلمانوں کے دین سے نہیں ہے (مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/ ۱۰۴۔ ۱۰۵)۔

اور شوکانی لکھتے ہیں: "جس بات پر اعتبار کیا جانا چاہئے وہ وہی ہے جو مالکیہ نے اختیار کی ہے اور قرطبی نے اپنے شیوخ سے نقل کی ہے کہ جب ایک بلد کے لوگ ہلال دیکھ لیں تو تمام اہل بلاد پر اس کا حکم لازم ہو جاتا ہے (تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ۳/ ۳۸۹)۔

اختلافات کو ختم کرنے کی صورت

قرآن میں اہل ایمان کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ جب کوئی مسئلہ نزاعی صورت اختیار کر جائے تو وہ اس کو ختم کرنے کے لئے کتاب وسنت کی طرف رجوع کریں:

"فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول" (سورہ نساء: ۵۹)۔

(اگر تمہارے درمیان کسی بات میں نزاع (اختلاف) ہو جائے تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ)۔

اس لئے اس نزاعی مسئلہ کا حل یہ ہے کہ فقہی اقوال پر اصرار کرنے کے بجائے کتاب وسنت کے احکام کو اجتہادی بصیرت کے ساتھ حالات حاضرہ پر منطبق کرنے کی کوشش کی جائے یہ کوشش اجتماعی شکل میں ہونا چاہئے اس سلسلہ میں مختلف مسلکوں کے فقہاء کی آراء سے استفادہ تو ضرور کیا جائے لیکن کسی کی فقہی رائے کو پتھر کی لکیر نہ سمجھا جائے اور نہ کسی مسلک کا اپنے کو پابند بنا لیا جائے، کیونکہ حق کسی مسلک کے اندر محصور نہیں ہے۔

[1] سابق صدر ادارہ دعوۃ القرآن ممبئی۔

پوری دنیا میں ایک ہی دن عید منانے کی تجویز...... یہ تو تصویر کا ایک رخ تھا اس کا دوسرا رخ یہ ہے کہ ہمارا جدید جو قرآن وسنت کا براہ راست علم نہیں رکھتا اور شرعی احکام سے کم ہی آشنا ہے رؤیت ہلال کے مسئلہ میں تجدد پسندی اختیار کرنا چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ پوری دنیا میں ایک ہی دن عید منائی جانی چاہئے اور یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کرتا کہ دنیا کے ایک حصہ میں جب نماز عید ادا کی جارہی ہوگی تو دوسرے حصہ میں سورج غروب ہو رہا ہوگا، لہذا یہ کس طرح ممکن ہے کہ مشرقی ممالک اور مغربی ممالک میں عید ایک ہی دن منائی جائے۔

کیا جنتری کے نیومون کا اعتبار کیا جاسکتا ہے؟

ایک رجحان یہ بھی پایا جاتا ہے کہ علم الافلاک Astronomy کے ترین Accurate حساب کے پیش نظر رؤیت کے بجائے چاند کے نئے چکر کے آغاز کا اعتبار کیا جائے جسے اصطلاحاً نیومون New Moon کہتے ہیں، یہ بھی قلت فکر کا نتیجہ ہے کیونکہ اس صورت میں مزید مسائل پیدا ہوں گے، فلکیاتی نیومون کے اوقات مختلف ہوتے ہیں کسی مہینہ میں تو وہ صبح وجود میں آجاتا ہے اور کسی مہینہ میں آدھی شب کو کبھی دوپہر میں تو کبھی فجر سے پہلے۔ فرض کیجئے کہ نیومون کا وقوع آسمان پر شب کے دو بجے ہوا تو تاریخ کا آغاز کس وقت سے ہوگا؟ دو بجے سے پہلے ۲۹ تاریخ قرار دینا ہوگی اور دو بجے کے بعد آئندہ ماہ کی یکم، گویا عید کی نماز بھی دس بجے کے بعد ادا کرنا ہوگی، کیونکہ دس بجے سے پہلے تو یکم شوال ہوئی ہی نہیں تھی، اس کے برخلاف اسلام میں نئی تاریخ کا آغاز غروب آفتاب کے بعد ہوتا ہے۔ ہلال بالعموم مغرب کے بعد یا مغرب سے کچھ پہلے دکھائی دیتا ہے، اس لئے تاریخ کے آغاز میں کوئی اشکال پیش نہیں آتا مگر جنتری کے نیومون کو معیار قرار دینے کی صورت میں یہ نظام بالکل بدل جائے گا۔ اس لئے اس کے جواز کا کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ پھر نیومون کو معیار قرار دیکر دنیا بھر میں عید ایک ہی دن منانے کی تجویز بھی قابل عمل نہیں ہے، کیونکہ دنیا کے ایک حصہ میں اگر دن ہوگا تو دوسرے حصہ میں رات اور اصولی بات یہ کہ شریعت نے عبادات کے اوقات کی تعیین کا ذریعہ آسمان پر ظاہر ہونے والے آثار کو بنایا ہے جس کا انسان بہ آسانی مشاہدہ کرلیتا ہے، رؤیت ہلال بھی ان ہی آثار میں سے ہے، جبکہ نیومون نہ آثار میں سے ہے اور نہ مشاہدہ میں آنے والی چیز کہا جاسکتا ہے کہ پھر نماز کے اوقات کی تعیین کے لئے جنتری کیوں استعمال کی جاتی ہے تو یہ اسلئے کہ آثار میں اور ان حسابات میں کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ جب تک ہلال دکھائی نہ دے آسمان پر ظاہر ہونے والے وہ کون سے آثار ہیں جو شرعاً معیار قرار پائیں گے اور جس سے جنتری کے اوقات کی مطابقت تلاش کی جائے گی؟ رابطہ کی مجلس ''المجمع الفقہی الاسلامی'' نے بھی اپنی قرارداد میں اثبات ہلال کے لئے رؤیت ہی کو معتبر قرار دیا ہے اور فلکی حساب کو غیر معتبر (ملاحظہ ہو قرارات مجلس المجمع الفقہی الاسلامی ر۶۶)۔

رؤیت کا اعتبار

افراط وتفریط کی ان صورتوں کے درمیان اعتدال کی راہ یہ ہے کہ مہینہ کے آغاز کے لئے جنتری کے نئے چاند New Moon کا نہیں بلکہ ہلال کا جو آسمان پر ظاہر ہوتا ہے اور دکھائی دیتا ہے، اعتبار کیا جائے، قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے: "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ" (البقرۃ:۹۲)۔ (لوگ تم سے ہلال کے بارے میں پوچھتے ہیں کہو یہ لوگوں کے لئے تاریخوں کی تعین کا ذریعہ ہے)۔

ہلال عربی میں چاند کی اس ابتدائی شکل کو کہتے ہیں جو آسمان پر دکھائی دیتی ہے، فلکی چاند دکھائی نہیں دیتا اس کو ہلال نہیں کہتے اس کا اصطلاحی نام نیومون New Moon ہے، لہذا قرآن نے تاریخ کی تعیین کا ذریعہ جس چیز کو قرار دیا ہے وہ دکھائی دینے والا ہلال ہے، نہ فلکی یا حسابی چاند۔

اور حدیث میں رؤیت ہلال یعنی چاند کے دکھائی دینے ہی کو معتبر قرار دیا گیا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين'' (بخاری کتاب الصوم)۔

(ہلال دیکھ کر روزہ رکھو اور ہلال دیکھ کر روزہ موقوف کرو، اگر ہلال تم سے پوشیدہ رہ جائے تو شعبان کے تیس دن کی گنتی پوری کرلو)۔

دوسری روایت میں ہے: ''عن النبي ﷺ أنه ذكر رمضان، فقال: لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه. فإن أغمي عليكم فاقدروا له'' (مسلم کتاب الصیام)۔ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کا ذکر کیا اور فرمایا: روزہ نہ رکھو جب تک کہ ہلال نہ دیکھ لو اور نہ روزہ

موقوف کرو جب تک کہ اس کو دیکھ نہ لو اگر ابر حائل ہو جائے تو حساب لگالو (یعنی تیس دن شمار کر لو)۔

یہ اور اس قسم کی دوسری حدیثیں اس باب میں صریح ہیں کہ شریعت میں مہینہ کے لئے اعتبار رویت ہلال کا ہے اگر انتیس تاریخ کو ہلال نظر نہ آئے تو مہینہ تیس دن کا شمار کر لیا جائے۔

حدیث سے یہ بھی واضح ہوا کہ چاند کے افق پر موجود ہونے کا شرعاً اعتبار نہیں ہے، بلکہ اعتبار اس کی رویت، یعنی دکھائی دینے کا ہے اور ابن رشد لکھتے ہیں کہ اس بات پر علماء کا اجماع ہے۔

''علماء اس بات پر متفق ہیں کہ عربی مہینہ انتیس دن کا بھی ہوتا ہے اور تیس دن کا بھی، نیز اس بات پر کہ ماہ رمضان کی تحدید کے لئے اعتبار رویت کا ہے'' (بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۷۴)۔

مطلع کے مسئلہ میں حقیقت پسندی

رویت کے اس حکم کی جو حدیث میں دیا گیا ہے مخاطب ملت اسلامیہ ہے اور اس میں مقام کی کوئی قید بیان نہیں ہوئی ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ایک مقام کی رویت کو اسی مقام کے لئے محدود مانا جائے، بلکہ یہ حکم دوسرے مقامات کے لئے بھی ہوگا، الا یہ کہ وہ مقام اتنی دوری پر ہو کہ ان دو مقامات کے درمیان تاریخ کا فرق ہمیشہ واقع ہوتا ہو، کیونکہ اس صورت میں دونوں کے درمیان چاند کا زاویہ مختلف ہوگا یا یہ کہ ایک مقام کی رویت کی اطلاع دوسرے مقام تک پہنچ نہ سکے۔ ان استثنائی صورتوں کی معقولیت بالکل واضح ہے۔

اگر چہ علماء اور فقہاء کی آرا اختلاف مطالع کے سلسلہ میں مختلف رہی ہیں جس کی تفصیل "العذب الزلال فی مباحث رؤیۃ الھلال" میں دیکھی جاسکتی ہے (عربی میں یہ رویت ہلال کے مسئلہ میں ایک مبسوط کتاب ہے اور جسے ''قطر'' کے "الشئون الدینیہ" نے شائع کیا ہے)، لیکن اس مسئلہ میں توسع اختیار کرنے کے لئے کافی گنجائش موجود ہے، چنانچہ "فقه السنه" کے مؤلف لکھتے ہیں: ''جمہور کی رائے یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے، لہذا جب ایک شہر کے لوگوں نے ہلال دیکھ لیا تو تمام شہروں پر روزہ واجب ہو گیا، اس ارشاد رسول کی بنا پر ہلال دیکھ کر روزہ رکھو اور ہلال دیکھ کر روزہ موقوف کرو۔''

آپ کا یہ خطاب پوری امت کے لئے عام ہے جس شخص نے بھی جس جگہ چاند دیکھ لیا سب کے لئے رویت ہوگئی (فقہ السنہ تالیف السید سابق ۱/ ۴۳۶)، اور مجلس تحقیقات شرعیہ (ندوۃ العلماء لکھنؤ) نے اپنے اجلاس میں بلاد قریبہ کے لئے رویت کو معتبر قرار دیا گیا ہے:

''محققین فقہاء احناف اور علماء امت کی تصریحات اور ان کے دلائل کی روشنی میں مجلس کی متفقہ رائے ہے کہ بلاد بعیدہ میں اس باب میں بھی اختلاف مطالع معتبر ہے، البتہ بلاد قریبہ میں اس کا اعتبار نہیں ہے، بلاد بعیدہ سے مراد یہ کہ ان میں باہم اس قدر دوری ہے کہ عادۃً ان کی رویت میں ایک دن کا فرق ہوتا ہے، ایک شہر میں ایک دن چاند نظر آتا ہے اور دوسرے میں ایک دن، ان بلاد بعیدہ میں اگر ایک کی رویت دوسرے کے لئے لازم کر دی جائے تو مہینہ کسی جگہ ۲۸ دن کا رہ جائے گا اور کسی جگہ ۳۱ دن کا قرار پائے گا، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے اسی قول کی تائید ہوتی ہے''۔

جو لوگ توسع کے قائل نہیں ہیں وہ کریب کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جو ''صحیح مسلم'' میں مذکور ہے اور جس میں بیان ہوا کہ شام میں جمعہ کو چاند دیکھا گیا اور امیر معاویہ اور اہل شام نے سنیچر کے دن روزہ رکھا، لیکن مدینہ میں اس روز چاند نہیں دیکھا گیا تھا، اس لئے وہاں اتوار سے رمضان شروع ہوا، کریب رمضان ہی میں مدینہ پہنچے اور انہوں نے شام میں انتیس کا چاند ہونے کی اطلاع حضرت عبداللہ بن عباس کو دی، لیکن انہوں نے اس اطلاع پر کوئی کاروائی نہیں کی، بلکہ اپنا عمل جاری رکھا، یہ بات اس وقت کے حالات کے لحاظ سے صحیح تھی، کیونکہ شام کے چاند کی اطلاع مدینہ بروقت نہیں پہنچ سکتی تھی، یہ فاصلہ طے کرنے میں کئی دن لگ جاتے ایسی صورت میں رمضان کا آغاز یا عید اپنے اپنے مقام کا یا قرب وجوار کے چاند کا اعتبار کر کے ہی منائی جاسکتی تھی، لیکن اس طریقہ کو موجودہ دور میں بھی اختیار کرنے پر اصرار کرنا، جبکہ یہ کوئی نصی حکم نہیں ہے، حالات سے آنکھیں بند کر لینے کے مترادف ہے۔

سائنس اور ٹکنولوجی کی ترقی حالات میں بہت بڑے انقلاب کا باعث ہوئی ہے، بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر توسع ناگزیر ہے اور اس کے

لئے اجتہاد ضروری ہے۔

ہندوستان کا مطلع ایک ہی ہے

ہندوستان میں عام طور سے تاریخیں یکساں رہتی ہیں، البتہ رمضان اور شوال کے چاند کے سلسلہ میں ملک کے ایک حصہ اور دوسرے حصہ کے درمیان اختلاف ہوتا رہتا ہے، لیکن چونکہ عام طور سے یکسانیت پائی جاتی ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ پورے ملک کے لئے ایک مطلع کا حکم نہ لگایا جائے اور ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' (لکھنؤ) نے واضح طور سے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ ایک ملک کے جس گوشہ میں بھی چاند دیکھا جائے وہ پورے ملک کے لئے معتبر ہوگا۔

''ہندوستان و پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں، مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہی ہے علماء ہند و پاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے اور غالباً تجربہ سے بھی یہی ثابت ہے ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بعد مسافت نہیں ہے کہ مہینہ میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو اس بنیاد پر ان دونوں ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد اس کا ماننا ان دونوں ملکوں کے تمام اہل شہر پر لازم ہوگا''

یہ رائے حدیث ''چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ موقوف کرو'' کے عین مطابق ہے، کیونکہ اس حکم میں مقام اور فاصلہ کی کوئی قید نہیں ہے۔

ہم اس بات سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتے کہ سعودی عربیہ کے کسی ایک گوشہ میں اگر رویت ثابت ہوتی ہے تو اس کو پورے ملک کے لئے معتبر مانا جاتا ہے اور حج کے دن کا تعین اسی کے مطابق ہوتا ہے۔ اگر چاند نجد (ریاض) میں یا ''ظہران'' میں دکھائی دیتا ہے تو مکہ کے لئے وہ معتبر ہوتا ہے، جبکہ ان کے درمیان فاصلہ ۱۰۰۰ تا ۱۵۰۰ کیلومیٹر ہے اور پھر سعودی عربیہ ہی کے چاند خلیجی ممالک اعتبار کرتے ہیں اور اسی کے مطابق ان کے ہاں رمضان کا آغاز واختتام ہوتا ہے اس سے کم از کم یہ اندازہ تو ہو ہی جاتا ہے کہ ہندوستان میں رویت ہلال کے مسئلہ پر جو شدت پائی جاتی ہے وہ ان مسلم ممالک میں نہیں پائی جاتی، بہر کیف ہندوستان کے کسی ایک مقام پر رویت ثابت ہو جاتی ہو تو اس رویت کو پورے ملک کے لئے تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے، عید ہی کے لئے نہیں رمضان کے آغاز اور تمام مہینوں کے آغاز کے لئے یہی طریقہ اختیار کیا جانا چاہئے۔

رویت کا مسئلہ خبر سے تعلق رکھتا ہے یا شہادت سے؟

عام طور سے رویت ہلال کے مسئلہ کو شہادت سمجھا جاتا ہے نہ کہ خبر، اسی بنا پر ایک شہر کی رویت کو اگر چہ وہاں عام رویت ہوئی ہو اور اس کی اطلاع باوثوق ذریعہ سے مل رہی ہو دوسرے مقام یا علاقہ کے لئے قبول نہیں کیا جاتا حالانکہ اس مسئلہ کو شہادت کا مسئلہ قرار دینے کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے جن احادیث وروایات میں رویت کے سلسلہ میں شہادت کا لفظ استعمال ہوا ہے وہ شہادت کے وسیع تر مفہوم میں استعمال ہوا ہے نہ کہ عدالتی نوعیت کی شہادت کے معنی میں، اصطلاحی شہادت ان امور میں ہوتی ہے جو نزاعی نوعیت کے ہوں یا حقوق کے سلسلہ میں کوئی شخص کسی کے خلاف دعویٰ کر سکتا ہو اور جن کا فیصلہ کرنا عدالت کا کام ہو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کرنا نہایت نازک ذمہ داری کا کام ہے، لیکن محدثین نے اس کو شہادت کا مسئلہ نہیں بنایا بلکہ خبر قرار دے کر راوی کے ثقہ اور عادل ہونے کی شرط لگائی، اگر وہ اسے شہادت کا مسئلہ بناتے تو ہر راوی کو قاضی کی عدالت میں حاضر ہو کر گواہی دینا پڑتی نیز خبر واحد (ایک مرد یا ایک عورت کی روایت) کے قابل قبول ہونے نہ ہونے کا مسئلہ بھی پیدا ہو جاتا اور جب حدیث کا مسئلہ شہادت کا مسئلہ نہیں ہے تو پھر چاند کے مسئلہ شہادت کا مسئلہ کیوں قرار دیا جائے؟ غرضیکہ رویت کے مسئلہ کو عدالتی طرز کی شہادت سے جوڑنے اور اس کے تمام قواعد کا اس پر اطلاق کرنے کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رویت کے مسئلہ میں خبر مستفیض (مشہور) کو قبول کیا جاتا ہے، جبکہ خبر مشہور کی بنا پر عدالت مجرم کو سزا نہیں دے سکتی تا وقتیکہ عینی شاہد عدالت میں حاضر ہو کر گواہی نہ دیں اور یہ بھی واقعہ ہے کہ کتنے ہی دینی معاملات میں خبر کو قبول کیا جاتا ہے اگر وہ کسی معتبر ذریعہ سے ملی ہو یا قرائن سے اس کی تائید ہوتی ہو، مثلاً قبلہ کی سمت معلوم کرنے کے لئے ایک مسلمان کے بیان کو کافی سمجھا جاتا ہے اور اس کی بتلائی ہوئی سمت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جاتی ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ رویت ہلال کے سلسلہ میں ہر شخص کی بات کا اعتبار کیا جائے خواہ وہ فاسق ہی کیوں نہ ہو، ایسی بات کیسے کہی جا سکتی ہے

جب کہ قرآن کا صریح حکم ہے:

"إن جاء کم فاسق بنبإ فتبینوا" (سورہ حجرات) (اگر فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے آئے تو تحقیق کرلو)۔

اس لئے یہ دیکھنا ضروری ہوگا کہ جو شخص یہ خبر دے رہا ہے کہ اس نے چاند دیکھا ہے وہ اس دینی معاملہ میں قابل اعتماد ہے یا نہیں، نیز یہ کہ قرائن اس کے بیان کے خلاف تو نہیں ہیں، موجودہ زمانہ میں، جبکہ جھوٹ عام ہوگیا ہے کسی کے بیان کو قبول کرنے کے معاملہ میں احتیاط ضروری ہے، لیکن اس احتیاط کو اتنا شدید بنا دینا کہ سراسر تکلف معلوم ہو اور جس کی وجہ سے چاند کا مسئلہ الجھ کر رہ جائے صحیح نہیں، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں:

''اور اس زمانہ میں جب کہ فسق کی بہت سی صورتیں مثلاً ڈاڑھی منڈانا وغیرہ ایسی عام ہوگئی کہ ان کی وجہ سے مطلقاً شہادت کو رد کر دیا جائے تو بہت سے معاملات کا ثبوت کسی طرح بہم نہ پہنچے گا'' (رویت ہلال مطبوعہ ادارۃ المعارف کراچی ر ۴۷)۔

رویت ہلال کے ثبوت کے لئے اصطلاحی شہادت کے ضروری نہ ہونے کے بارے میں مولانا محمد منظور نعمانی صاحب لکھتے ہیں:

''اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ رویت ہلال کی اطلاع اصطلاحی شہادت نہیں ہے اور اس کے وہ شرائط نہیں ہیں جو قاضی کی عدالت میں شہادت کے ہیں، بلکہ وہ خبر ہے اور اس کے لئے شرعی قاضی یا عالم دین ومفتی کا غلبہ ظن کافی ہے، فقہاء کرام نے ان دونوں باتوں کی تصریح فرمائی ہے''۔

اس سلسلہ میں موصوف نے مولانا تھانوی کا فتویٰ بھی نقل کیا ہے، جو درج ذیل ہے:

''جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں (ٹیلیفون کا واسطہ) غیر معتبر ہے اور جن میں حجاب مانع قبول نہیں ہے ان میں اگر قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین ہوجائے (کہ فلاں شخص ہی بول رہا ہے) تو معتبر ہے'' (امداد الفتاوی ۲ر ۷۸)۔

اس فتوے کو نقل کرکے مولانا نعمانی فرماتے ہیں: ''حضرت حکیم الامت کے اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ رویت ہلال کے ثبوت کی خبر وہ شہادت نہیں ہے جس کے لئے شاہد کا سامنے موجود ہونا ضروری ہوتا ہے، بلکہ یہ ایک خالص دینی معاملہ کی خبر اور اطلاع ہے اس کے معتبر اور قابل قبول ہونے کے لئے خبر دینے والے کا سامنے ہونا ضروری نہیں، لہذا سوال میں جس خبر کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے وہ معتبر ہے اور اس پر عمل کیا جائے گا'' (ماہنامہ الفرقان شمارہ اپریل ۱۹۸۷ء)۔

ٹیلیفون سے ملنے والی اطلاع

جس مقام پر رویت ثابت ہوجائے اس کی اطلاع مقامی رویت ہلال کمیٹی کے ذمہ داران دوسرے مقامات کی کمیٹیوں کو بذریعہ ٹیلیفون دے سکتے ہیں۔ ٹیلیفون کی اطلاع کو قبول کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے، جبکہ آواز پہچان لی جائے یا ادھر سے ٹیلیفون کرکے اس کی تصدیق کرائی جائے، کتنے ہی معاملات ٹیلیفون کے ذریعے طے پاتے ہیں اور دینی معاملات میں بھی ٹیلیفون کی اطلاع کو، جبکہ اس کے غلط ہونے کا کوئی قرینہ نہ ہو تسلیم کرلیا جاتا ہے، مثلاً ایک عورت کو جب اپنے شوہر کے انتقال کی خبر ٹیلیفون کے ذریعہ ملتی ہے تو وہ عدت گذارنے لگتی ہے اسی طرح ایک باپ بچہ کے ولادت کی اطلاع جو اسے ٹیلیفون کے ذریعہ ملی ہو قبول کرتا ہے اور بچے کا نسب اپنے سے جوڑتا ہے، مگر چاند کی فقہ مرتب کرنے والے ایسے متشدد واقع ہوئے ہیں کہ ٹیلیفون کی اطلاع کو وہ قابل قبول نہیں سمجھتے، حالانکہ اس طرف سے ٹیلیفون کرکے اس کی تصدیق بہ آسانی کرائی جاسکتی ہے ان حضرات کا یہ کہنا کہ ٹیلیفون پر شہادت قبول نہیں کی جاسکتی ایک مغالطہ آمیز بات ہے، اول تو جیسا کہ ہم اوپر بیان کرآئے ہیں۔ رویت ہلال کا مسئلہ شہادت کے دائرہ میں نہیں، بلکہ خبر کے دائرہ میں آتا ہے، دوسرے یہ کہ جس مقام پر کسی رویت ہلال کمیٹی نے شہادتوں کی بنا پر رویت کا اعلان کر دیا ہو اس کی خبر کو دوسروں تک پہنچانے کیلئے شہادت کے اہتمام کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ اعلان اظہار اور ابلاغ کے ذرائع کو استعمال کیا جاسکتا ہے اگر ایک چاند کمیٹی کے فیصلہ کو مقامی لوگوں تک پہنچانے کے لئے ٹیلیفون اور دیگر ذرائع استعمال کئے جاتے ہیں اور ان پر اعتماد کیا جاتا ہے تو دوسرے مقامات کے لوگوں کو ٹیلیفون کے ذریعہ اس فیصلہ کی اطلاع دینے اور ان کے اس خبر کو قبول کرنے میں کیا چیز مانع ہے؛ جب ایک جگہ رویت ثابت ہوئی تو اس اس کی خبر کے لئے کسی بھی اعتماد ذریعہ کا ہونا کافی ہے۔

ٹیلیفون کی اطلاع کا اعتبار کرنے کے بارے میں مولانا محمد منظور نعمانی صاحب لکھتے ہیں: ''اسی طرح ایک شہر کے کوئی عالم دین دوسرے شہر کے عالم دین کو رویت ہلال کے ثبوت کی اطلاع ٹیلیفون سے دیں اور دونوں حضرات ایک دوسرے کی آواز کو پہچانتے ہوں اور اس میں کوئی شک شبہ نہ

ہوتو ٹیلیفون کی اس اطلاع کا بھی اعتبار کیا جائے گا اور جن عالم دین کو ٹیلیفون سے اطلاع دی گئی ہے ان کے لئے درست ہوگا کہ وہ رویت ہلال کے ثبوت کا اعلان کرادیں"۔

لہذا اگر ہندوستان کے چند بڑے شہروں کی رویت ہلال کمیٹیاں ایک دوسرے سے رابطہ رکھنے کا فیصلہ کر لیتی ہیں تو مسئلہ کے حل کی یہ صورت نکل سکتی ہے کہ ایک شہر کی کمیٹی رویت ثابت ہوجانے پر دوسرے بڑے شہروں کی ہلال کمیٹیوں کو اس کی اطلاع ٹیلیفون کے ذریعہ دے اور اس اطلاع کو یہ کمیٹیاں قابل قبول قرار دیں اگر اطمینان کے لئے ضروری ہو تو اس طرف سے ٹیلیفون کر کے تصدیق کرالیں اس طرح رمضان اور شوال کے چاند کے بارے میں اختلافات کی وہ شدت ختم ہوجائے گی جو سامنے آتی رہتی ہے فی الحال تو یہ کمیٹیاں افسوس ہے کہ اس کے سوا اپنی کوئی ذمہ داری محسوس نہیں کرتیں کہ جس شخص نے چاند دیکھا ہو وہ خود ان کی مجلس میں حاضر ہو کر شہادت دے تو وہ اس شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کریں رہا کسی دوسرے شہر کی ہلال کمیٹی سے ربط پیدا کر کے صورت حال معلوم کرنا یا اپنے مقام کی رویت کی اطلاع اسے دینا تو وہ اس کی ضرورت محسوس ہی نہیں کرتیں۔ اسی وجہ سے مسائل پیدا ہورہے ہیں اور ہلال کمیٹیاں بے اثر ہو کر رہ گئی ہیں۔

ریڈیو اور ٹیلیویژن کے ذریعہ اعلان

ہلال کمیٹیوں کی طرف سے رویت کا اعلان ریڈیو اور ٹیلیویژن پر بھی کیا جانا چاہئے، اس اعلان کو قبول کرنے میں شرعاً کوئی چیز مانع نہیں ہے، الایہ کہ قرائن اس کے خلاف ہوں ایسی صورت میں اس کی تصدیق ٹیلیفون وغیرہ کے ذریعہ کرالینا چاہئے ریڈیو اور ٹیلیویژن کی خبروں پر دینی معاملات میں بھی اعتماد کیا جاتا ہے، مثال کے طور پر جب کسی عالم دین کے انتقال کی خبر ریڈیو یا ٹیلیویژن نشر کرتا ہے تو اس پر اعتماد کر کے اس کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے پھر چاند ہی ایسا کون سا مسئلہ ہے جس کے لئے سب سے نرالے اور سب سے زیادہ شدید قواعد وضع کئے جائیں؟

"العذب الزلال" کے مؤلف الحاج محمد بن عبد الوہاب اندلسی فرماتے ہیں: "فقد تبين بهذا إن وسائل التبليغ، كالتليفون والتلغراف والراديو وغيرها، يعمل بها في نقل ثبوت رؤية الهلال، ولكن بشرط عدم البعد جدا" (العذب الزلال ۱۷۳)۔ (اس سے واضح ہوا کہ ذرائع ابلاغ، مثلاً ٹیلیفون ٹیلیگراف، ریڈیو وغیرہ کو رویت ہلال کے ثبوت کی خبر کو منتقل کرنے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ بہت زیادہ دوری نہ ہو)۔

ریڈیو کی خبر کے بارے میں مولانا محمد منظور نعمانی صاحب لکھتے ہیں: "رویت ہلال کے بارے میں ریڈیو کی خبر ٹیلی فون سے ملنے والی اطلاع نہ ہر صورت میں قابل قبول ہے، اور نہ ہر صورت میں قابل رد اور نا قابل اعتبار ہے، بلکہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ جس ریڈیو اسٹیشن کے متعلق تحقیق سے یہ معلوم ہے کہ وہ رویت ہلال سے متعلق خبر دوسری خبروں کی طرح اپنے عام ذرائع معلومات کی بنا پر نشر نہیں کرتا، بلکہ کسی معتبر دینی مرکز یا علماء کی کسی جماعت سے یا کسی قابل اعتماد رویت ہلال کمیٹی کے فیصلہ کی دی ہوئی اطلاع پر اسی کے حوالہ سے نشر کرتا ہے، جیسا کہ پاکستان کے ریڈیو اسٹیشن اور اسی طرح دہلی کے آل انڈیا ریڈیو اسٹیشن اور پٹنہ ریڈیو اسٹیشن کے بارے میں معلوم ہوا ہے تو اس کی یہ خبر قابل قبول ہوگی اور اس کی حیثیت فیصلہ کے صرف اعلان کی ہوگی، جیسا کہ مختلف زمانوں میں رویت ہلال کے ثبوت کے بعد مختلف طریقوں سے اس کا اعلان کیا جاتا رہا ہے اور اب بھی کیا جاتا ہے اور ان اعلانوں کو عمل کے لئے کافی سمجھا جاتا ہے" (ماہنامہ الفرقان شمارہ اپریل ۱۹۸۷ء)۔

"مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ" نے اپنے بیان میں واضح کیا ہے: "ریڈیو کے جس اعلان پر صوم یا افطار صوم کا حکم دیا جائے گا اس کے لئے ضروری یہ ہے کہ تفصیل ہو اور ذمہ دار علماء کی طرف سے ہو یا کم از کم ان ذمہ دار کے حوالے سے ہو کہ انہوں نے باضابطہ شرعی شہادت لے کر چاند کے ہوجانے کا فیصلہ کیا ہے، مثلاً کوئی مسلمان ریڈیو اسٹیشن سے یہ اعلان کرے کہ ہمارے شہر کی فلاں ذمہ دار ہلال کمیٹی یا جماعت علماء یا قاضی شریعت (بتصریح نام) نے یہ ثبوت شرعی کے بعد رویت ہلال کا اعلان کردیا ہے، اس طرح کی صراحت کی ساتھ اعلان پر صوم اور افطار صوم درست ہے"۔

ریڈیو پر اعلان کرنے والا اگر متدین مسلمان نہ ہو، بلکہ غیر مسلم ملازم ہو اور وہ کسی ذمہ دار ہلال کمیٹی یا جماعت علماء یا قاضی شریعت (بتصریح) کے فیصلہ کا اعلان کرے تو بھی یہ خبر قابل تسلیم ہوگی اور صوم و افطار صوم کا حکم درست ہوگا جس طرح توپ کی آواز اور ڈھنڈورچی کے اعلان پر فقہاء صوم و افطار صوم جائز قرار دیتے ہیں"۔

ہلال کمیٹیوں کے طریقۂ کار میں تبدیلی کی ضرورت...... جہاں تک بمبئی کی جامع مسجد ہلال کمیٹی کا تعلق ہے وہ اپنے فیصلہ کا اعلان تو ریڈیو سے

کراتی ہے تاکہ لوگ اس کی خبر پر یقین کریں، مگر عجیب بات یہ ہے کہ وہ دوسرے شہروں کی ہلال کمیٹیوں کے فیصلوں کی خبریں جس کو آل انڈیا ریڈیو نشر کرتا ہے اپنے لئے سرے سے قابل قبول ہی نہیں سمجھتی، اس کے نزدیک تو جب تک عینی شاہدان کی مجلس میں حاضر ہوکر یہ گواہی نہ دیں کہ انہوں نے چاند دیکھا ہے، ٹیلیفون کے ذریعے ملنے والی اطلاع یا ریڈیو اور ٹیلیویژن کے ذریعہ نشر ہونے والی خبریں، خواہ وہ کتنے ہی اہتمام کے ساتھ دی گئی ہوں لائق توجہ نہیں ہیں، یہ طریقہ موجودہ حالات میں، جبکہ ایک جگہ کی خبریں دنیا میں آنا فانا پہنچ رہی ہیں نہ معقول ہیں اور نہ دینی مصالح کے مطابق، موجودہ حالات میں اس حد تک اجتہاد ناگزیر ہے جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے، اگر ہلال کمیٹیاں اجتہادی بصیرت سے کام لینے کے لئے تیار نہیں ہیں تو ان کا بے اثر ہونا یقینی ہے۔

علم ہیئت کی رو سے نا قابل انکار حقیقتیں

علم ہیئت کے ذریعہ سورج کے طلوع وغروب کے جو اوقات معلوم کئے جاتے ہیں وہ ایسے قطعی ہوتے ہیں کہ چند سکنڈ کا بھی فرق واقع نہیں ہوتا، اسی لئے نماز اور روزہ کے اوقات کا تعین جنتری کے ذریعے کیا جاتا ہے، چاند کے معاملہ میں جہاں تک اس کی گردش اس کی گھٹتی بڑھتی شکلوں اور اس کے طلوع وغروب کے اوقات کا تعلق ہے علم ہیئت کے ذریعہ حاصل ہونے والی معلومات بالکل صحیح ہوتی ہیں، اس لئے اگر یہ معلوم ہوجائے کہ فلاں دن چاند قران میں ہے یعنی چاند اور سورج جمع ہو گئے ہیں، یا قران کے بعد چاند سورج سے اتنے کم فاصلہ پر ہے کہ اس کا دکھائی دینا محال ہے، ایسی صورت میں اگر کوئی شخص یہ شہادت دیتا ہے کہ اس نے چاند دیکھا ہے تو اس یقینی علم کے پیش نظر اس کی شہادت کے قبول کرنے کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا، ایسی شہادت کو اس بات پر محمول کرنا ہوگا کہ دیکھنے والے کو چاند کا وہم ہوا ہے، ورنہ یہ ماننا پڑے گا کہ علم ہیئت کا سارا حساب ہی غلط ہے، جبکہ تجربہ اس کی صحت پر دلیل ہے، مثال کے طور پر چاند گہن کا جو وقت جنتری بتاتی ہے ٹھیک اسی وقت گہن لگتا ہے اور اس میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ چاند اور سورج ایک جگہ ہوں اور رویت ہلال کی شہادت مل جائے، علامہ رشید رضا مصری نے ایک عجیب وغریب واقعہ نقل کیا ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک سال کا واقعہ ہے کہ میں نے سورج کو گہن کی حالت میں غروب ہوتے ہوئے دیکھا، اس کے بعد دو اشخاص نے جن کے بارے میں خیال کرتا ہوں کہ وہ عادل ہوں گے قاضی کے پاس آکر یہ شہادت دی کہ انہوں نے چاند دیکھا ہے ان کی شہادت کو قاضی نے قبول کرلیا اور لوگوں نے روزہ رکھا، حالانکہ اس میں شک نہیں کہ وہ اپنی شہادت میں جھوٹے تھے، کیونکہ سورج کے گہن کی حالت میں غروب ہونے کا مطلب ہی یہ ہے کہ چاند بھی سورج کے ساتھ غروب ہوگیا، رہے شہادت دینے والے تو میں نے اس کی یہی توجیہ کی کہ انہیں یہ خیال ہوگیا کہ انہوں نے چاند دیکھا اور وہم کی بنا پر شہادت دی (ملاحظہ ہو: فتاوی امام محمد رشید رضا ۱/۴۶)۔

چاند اپنی گردش ۲۹ دن ۱۲ گھنٹے ۴۴ منٹ اور ۳ سکنڈ میں پوری کر کے سورج سے جاملتا ہے، چاند اور سورج کا یہ اجتماع قران Conjunction کہلاتا ہے، اس وقت چونکہ چاند کے اس رخ پر جس کو ہم دیکھتے ہیں سورج کی روشنی نہیں پڑتی اس لئے وہ بالکل تاریک ہوتا ہے اور اس قابل نہیں ہوتا کہ کوئی اسے دیکھ سکے، یہ اجتماع قران ایک لحظہ کے لئے ہوتا ہے اور پوری دنیا کے لئے اس کا وقت ایک ہی ہوتا ہے، البتہ ہر ملک کے لئے وہاں کے وقت کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے، مثال کے طور پر اگر بمبئی میں شام کے سات بجے قران ہو رہا ہو تو اس وقت سعودی عرب میں شام کے ساڑھے چار بج رہے ہوں گے، مصر میں دوپہر کے ساڑھے تین، لندن میں دوپہر کا ڈیڑھ، واشنگٹن میں صبح کے ساڑھے آٹھ، انڈونیشیا میں رات کے نو اور جاپان میں رات کے ساڑھے دس بج رہے ہوں گے، قران کے بعد چاند سورج کے مغربی جانب سے مشرق جانب گردش کرنے لگتا ہے اور جیسے ہی اس کی نئی گردش کا آغاز ہوتا ہے، سورج کی شعاعیں اس پر پڑنے لگتی ہیں، فلکی Astronomical اصطلاح میں اسے نیومون (New Moon) یعنی نئے چاند سے تعبیر کیا جاتا ہے، نیومون اس قابل نہیں ہوتا کہ اسے کوئی دیکھ سکے، البتہ سورج سے اس کا فاصلہ بڑھ جاتا ہے تو وہ دیکھنے کے قابل ہوجاتا ہے، بالعموم وہ ہلال کی صورت میں دوسرے دن ہی دکھائی دیتا ہے، لیکن اگر صبح میں نیومون ہوا ہو تو کم از کم آٹھ گھنٹے گذر جانے پر شام کے وقت بعض ممالک میں اس کے دکھائی دینے کا کسی قدر امکان ہوتا ہے چاند ایک دن سورج سے ۱۲ ڈگری فاصلہ طے کرتا ہے یعنی ایک گھنٹہ میں نصف ڈگری۔ اگر چاند سورج سے ۴ ڈگری یعنی ۸ گھنٹے کے فاصلے سے کم ہو تو اس کا دکھائی دینا ناممکن ہے کیوں کہ سورج سے قریب ہونے کی وجہ سے اس کی تیز شعاعیں نگاہوں کو متاثر کردیتی ہیں اور جیسے جیسے یہ فاصلہ بڑھتا جاتا ہے رویت کا امکان بڑھتا جاتا ہے یہاں تک کہ جب فاصلہ ۱۰ ڈگری سے زیادہ ہوجاتا ہے، یعنی ۲۰ گھنٹے گزر چکے ہوتے ہیں تو اس کے دکھائی دینے کے امکانات روشن ہوجاتے ہیں، مگر تعجب ہے کہ بعض اسلامی ممالک میں رویت ہلال کا اعلان بعض اوقات ایسی صورت میں کردیا جاتا ہے، جبکہ علم ہیئت کی رو سے نیومون (New Moon) کا سرے سے وجود ہی نہیں ہوتا یعنی

ابھی چاند کا نیا چکر شروع بھی نہیں ہوا اور ہلال بن کر دکھائی دیا یہ دو متضاد باتیں ہیں جن کا جمع ہونا کسی طرح ممکن نہیں، جب نیا چاند پیدا ہی نہیں ہوا تھا تو دکھائی کس طرح دیا؟ اگر شاید جھوٹے نہیں ہیں تو رؤیت میں وہم کا دخل ضرور ہو سکتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ جب رؤیت عام نہ ہو اور ایک یا چند گواہوں کے بیان پر رؤیت کا فیصلہ کیا جا رہا ہو تو ان قطعی معلومات کو سامنے رکھا جائے جو علم الافلاک Astronomy کے ذریعہ حاصل ہو رہی ہیں اور اس قدر عام ہو گئی ہیں کہ روزانہ اخبارات میں چاند کے طلوع اور غروب کے اوقات دیکھے جا سکتے ہیں اور جہاں چاند کے دکھائی دینے کا سرے سے امکان ہی نہ ہو وہاں محض گواہی کی بنیاد پر فیصلہ نہ کیا جائے کیونکہ ایسے فیصلے کو حقیقت واقعہ کے خلاف ہونے کی بنا پر عقل عام Common sense قبول نہیں کر سکتی، نتیجہ یہ کہ اس کا فیصلہ کرنے والوں کی سبکی ہوتی ہے۔

قدیم زمانہ میں، جبکہ چاند کے طلوع و غروب کے اوقات منضبط شکل میں لوگوں کے سامنے موجود نہیں تھے گواہی کا کافی خیال کیا جاتا تھا مگر موجودہ دور میں، جبکہ سورج اور چاند کے طلوع و غروب کے اوقات سکنڈ کی حد تک منضبط شکل میں ہر خاص و عام کے سامنے موجود ہیں اس حد تک ان کی رعایت ضروری ہے کہ ایسی شہادت جو خلاف واقعہ ہو تسلیم نہ کی جائے۔

''العذب الزلال'' کے مؤلف لکھتے ہیں: ''یہ ایک معلوم و متعین بات ہے کہ شہادت جب کسی ایسی چیز کی دی گئی ہو جو عقلاً یا عادۃً محال ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا، بلکہ رد کر دیا جائے گا'' (العذب الزلال ر ۳۸۰)۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ قمری ماہ کے آغاز کے لئے رؤیت کو نہیں، بلکہ فلکی حساب کو بنیاد بنایا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ فیصلہ تو رؤیت ہی کی بنیاد پر کیا جائے، لیکن جب رؤیت عام نہ ہو اور ایک یا چند شہادتوں کی بنیاد پر رؤیت کا فیصلہ کرنا پڑ رہا ہو تو ان شہادتوں کو قبول کرنے سے پہلے یہ بھی دیکھ لیا جائے کہ قرائن اس کے خلاف تو نہیں ہیں یعنی ایسا تو نہیں ہے کہ ابھی نئے چاند کا چکر شروع ہی نہیں ہوا اور نیو مون نے جنم ہی نہیں لیا یا نیو مون کو جنم لئے ہوئے ابھی آٹھ گھنٹے بھی نہیں گزرے ہیں جو رؤیت کے لئے کم از کم حد ہے اور یہ لوگ گواہی دے رہے ہیں کہ انہوں نے ہلال دیکھ لیا ہے، ایسی صورت میں چاند کی رؤیت کے محال ہونے کے بنا پر شہادتوں کو قبول نہیں کرنا چاہئے بلکہ ان کو وہم پر محمول کرنا چاہئے، البتہ رؤیت عام ہونے کی صورت میں کسی تفصیل میں جانے کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا، کیوں کہ عام مشاہدہ خلاف واقعہ بات کا ہو ہی نہیں سکتا۔

رؤیت کا غلط یقین کرنے کی واضح مثال گذشتہ سال (۱۴۰۷ھ) کا واقعہ ہے، ۲۷ر مئی ۱۹۸۷ء کو بمبئی میں رمضان کی ۲۹ر تاریخ تھی اس روز فلکیاتی حساب سے چاند کے نئے چکر کا آغاز (نیو مون) رات کے ۸ بجکر ۴۳ منٹ پر ہو رہا تھا اور دہلی میں سورج ۷ بجکر ۱۰ منٹ ۶ سکنڈ پر غروب ہو رہا تھا، دہلی میں رؤیت ہلال کا اعلان ہوا اور ۲۸ر مئی ۸۷ کو عید منائی گئی، جبکہ فلکیاتی حساب سے ۲۷ مئی کو مغرب کے وقت نیا چاند وجود ہی میں نہیں آیا تھا پھر اسے ہلال کی شکل میں دیکھا کس طرح گیا؟

سورج سے چاند کے ۴ ڈگری سے زائد فاصلہ پر ہونے، یعنی نو مون سے پیدا ہو جانے پر آٹھ گھنٹے سے زیادہ وقت گزرنے کے بعد اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ چاند دکھائی دے، مگر اس کا ہر جگہ نظر آنا ضروری نہیں کیونکہ اس سلسلے میں کچھ دوسری چیزیں بھی اثر انداز ہوتی ہیں مثلاً:

۱۔ چاند کے غروب کا وقت

اگر سورج کے غروب کے بعد چاند دیر تک رہتا ہے تو اس کے نظر آنے کے امکانات قوی ہوتے ہیں ورنہ شفق کی تیز روشنی رکاوٹ بن جاتی ہے۔

چاند کے غروب کے اوقات میں بھی ایک ملک اور دوسرے ملک کے درمیان طول البلد کے حساب سے فرق واقع ہوتا ہے ہر ۱۵ طول البلد پر مغربی جانب چاند دو منٹ تاخیر سے غروب ہوتا ہے۔

۲۔ فضا کا ابر آلود یا مکدر رہنا۔ چاند کے قابل رؤیت ہونے کی صورت میں جس مقام کی فضا مکدر رہو گی وہاں دکھائی نہیں دے گا۔

۳۔ دیکھنے والوں کی نگاہوں کا تیز نہ ہونا۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ چاند جب ایک مقام پر دکھائی دیتا ہے تو اس عرض البلد پر واقع مغربی جانب کے تمام مقامات کے لئے وہ قابل رؤیت ہوتا ہے، لیکن دوسرے عرض البلد پر واقع مقامات کے لئے اس کا قابل رؤیت ہونا ضروری نہیں۔

مقام کا بلند یا پست ہونا

مشرق میں جب چاند دیکھا جائے تو مغرب میں اس کا طلوع لازم ہے لیکن مغرب میں دکھائی دینے کی صورت میں مشرق میں اس کا طلوع ضروری نہیں۔ دہلی اور پٹنہ بمبئی کے مشرق میں ہیں اس لئے اگر دہلی یا پٹنہ میں رؤیت ہوئی تو بمبئی میں اس کا طلوع لازمی ہے یہ اور بات ہے کہ ابر وغیرہ کی وجہ سے بمبئی میں چاند دکھائی نہ دے۔

یہ بھی واضح رہے کہ اہل ہیئت کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ چاند سورج سے کتنے درجہ کی دوری پر ہونے کی صورت میں قابل رؤیت ہوتا ہے، لیکن چار درجہ کم کا فاصلہ ہونے کی صورت میں اس کے قابل رؤیت ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے ہم نے چار درجہ یعنی قران کے بعد آٹھ گھنٹے گذر جانے کو قابل رؤیت ہونے کی کم سے کم حد تسلیم کرلیا ہے۔

اسی طرح اہل ہیئت کے نزدیک رؤیت کے لئے چاند کا غروب آفتاب کے بعد کم از کم پندرہ منٹ تک باقی رہنا (یعنی غروب نہ ہونا) ضروری ہے (ملاحظہ ہو: العذب الزلال ر ۸۲)۔

اوپر علم ہیئت کے تعلق سے جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کے خلاف ممکن ہے اس حدیث سے استدلال کیا جائے جس میں فرمایا گیا ہے:

"أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا، يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين" (بخاری کتاب الصوم)۔ (ہم امی لوگ ہیں نہ لکھنا جانتے ہیں اور نہ حساب کرنا، مہینہ اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے یعنی کبھی انتیس کا اور کبھی تیس کا"۔

تو واقعہ یہ ہے کہ اس وقت عرب حساب کتاب سے نابلد تھے ان میں ایسے لوگ بہت کم تھے جو لکھنا پڑھنا جانتے ہوں، اس لئے ان پر یہ ذمہ داری نہیں ڈالی گئی کہ وہ پہلے ہیئت دانوں سے چاند کے طلوع وغروب کا حساب معلوم کرلیں اور اس کے بعد تاریخ کا تعین کریں بلکہ اس سادہ سی صورت پر اکتفا کیا گیا کہ رؤیت ہونے پر نئے ماہ کا آغاز کیا جائے ورنہ مہینہ تیس دن کا شمار کرلیا جائے۔

اب اگر موجودہ دور کی امت مسلمہ بھی امی ہو اور پڑھنا لکھنا نہ جانتی ہو تو اس سے بھی شریعت کا مطالبہ اتنا ہی ہوگا، لیکن اللہ کے فضل سے امت مسلمہ میں اب پڑھے لکھے لوگوں کی کمی نہیں رہی تعلیم کے عام ہوجانے اور سائنس اور جغرافیائی معلومات سے لوگوں کے آشنا ہونے کی بنا پر آفتاب و ماہتاب کے طلوع وغروب کے اوقات جن کا قطعی ہونا تجربہ سے ثابت ہوگیا ہے ان کے علم میں آتے رہتے ہیں پھر ایک قطعی بات کے خلاف عمل کرنے کے لئے ان کے پاس کیا وجہ جواز ہے؟ حدیث کا منشاء یہ تو نہیں ہوسکتا کہ ایک بات آپ کو یقینی طور سے معلوم ہوجائے اور آپ اسے رد کردیں۔ اگر اس زمانہ میں لوگوں کے لئے یقینی علم حاصل کرنے کے ذرائع مسدود تھے تو موجودہ زمانہ میں مسدود نہیں ہیں، اس لئے ان کا عذر معقول تھا اس کی بنا پر رعایت بھی ضروری تھی، مگر ہمارے لئے کیا عذر ہے؟

مزید برآں حدیث میں نہ حساب کی مذمت کی گئی ہے اور نہ حکم دیا گیا ہے کہ اس سے کسی حال میں استفادہ نہ کیا جائے، بلکہ مہینہ کے آغاز کے لئے رؤیت کو معتبر قرار دیتے ہوئے اس کی ایک مصلحت یہ واضح کی گئی ہے کہ رؤیت کا طریقہ ہی لوگوں کے لئے آسان ہے، کیونکہ اس میں حساب کتاب کی ضرورت نہیں پڑتی اور یہ سہولت جس طرح چاند کے بارے میں دی گئی ہے اسی طرح سورج کے بارے میں بھی دی گئی ہے، چنانچہ شریعت نماز کے اوقات کو آسمان پر ظاہر ہونے والے آثار سے متعلق کردیا ہے اور سورج کے طلوع وغروب کے اوقات کو ہیئت دانوں سے معلوم کرنے کی کوئی ہدایت نہیں دی مگر پھر ہم ان کے اوقات جنتری میں تلاش کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان سے استفادہ کرنے میں کوئی شرعی رکاوٹ نہیں ہے۔

رؤیت میں اسلامی حکومتوں کے فیصلوں کی پابندی

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے وہ رؤیت ہلال کے مسئلہ میں اصولی طور پر صحیح موقف اختیار کرنے کے تعلق سے تھا جس کی ذمہ داری ملت اسلامیہ پر اور خاص طور سے اصحاب امر اور اسلامی حکومتوں پر عائد ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی اسلامی حکومت اجتہادی غلطی یا اپنی بے تدبیری کی بنا پر رؤیت کا غلط فیصلہ

کرتی ہے تو اس کی ذمہ دار وہ خود ہے اور اس معاملہ میں اس کی غلطی اس پر واضح بھی کرتے رہنا چاہئے تا کہ آئندہ وہ صحیح تدابیر اختیار کرے، لیکن ایک اسلامی حکومت کے ایسے فیصلہ کو جس کا تعلق اجتماعی عبادات سے ہے عملاً تسلیم کرنا ہوگا اور لوگوں کی عبادتیں اپنی اپنی نیت کے مطابق ادا ہو جائیں گی اگر چہ واقعہ کے اعتبار سے وہ عید یا حج کا دن نہ ہو، مگر غلط شہادتوں کی بنا پر عید یا حج کی تاریخوں کا تعین کر لیا گیا ہو، کیونکہ عید کی نماز جماعت کے ساتھ ہی پڑھی جائے گی اور حج تو حکومت کے زیر اہتمام ہی انجام پائے گا، لہذا چاند کے مسئلہ میں اس حد تک الجھنا صحیح نہ ہوگا کہ اس کا اثر حج پر پڑے اور ایک اسلامی حکومت کے لئے جس درجہ کی بھی وہ اسلامی حکومت ہو مسئلہ کھڑا کر دیا جائے اگر کسی کا احساس یہ ہو کہ رؤیت کا فیصلہ غلط ہوا ہے اور آج ذی الحجہ کی ۹ نہیں بلکہ ۸ تاریخ ہے تب بھی اسے وقوفِ عرفہ اسی دن کرنا ہوگا، جس دن کہ سب لوگ وقوف کریں گے۔ ابوداؤد نے اپنی سنن میں باب باندھا ہے: إذا أخطأ القوم الهلال" (جب لوگ ہلال کے مسئلہ میں غلطی کریں) اور اس کے تحت یہ حدیث بیان کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون" (ابوداؤد کتاب الصیام)۔ (تمہاری عید الفطر اس دن ہے جس دن تم عید الفطر مناتے ہو اور تمہاری قربانی اس دن ہے جس دن تم قربانی کرتے ہو)۔

امام خطابی کہتے ہیں: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اجتہاد کی صورت میں جو غلطی ہو جائے وہ لوگوں کے لئے قابل درگذر ہے اگر کسی گروہ نے چاند دیکھنے کی کوشش کی مگر تیس تاریخ سے پہلے چاند دکھائی نہیں دیا اس لئے تیس روزوں کی تعداد مکمل کر کے عید منائی اور اس کے بعد ان کے نزدیک یہ بات ثابت ہوگئی کہ مہینہ ۲۹ ہی کا تھا تو ان کا روزہ اور ان کی عید کے بارے میں جو کچھ ہو چکا ان پر نہ کوئی گناہ ہے اور نہ ملامت، اسی طرح اگر انہوں نے حج کے موقعہ پر عرفات کے دن کے معاملہ میں غلطی کی تو ان پر دوبارہ حج کرنا واجب نہ ہوگا اور ان کی قربانیاں ادا ہو جائیں گی یہ اللہ سبحانہ کی طرف سے اپنے بندوں کے حق میں تخفیف اور نرمی ہے" (عون المعبود ۶/ ۴۴۲)۔

اگر لوگ غلطی سے دس تاریخ کو عرفات میں وقوف کریں تو سب کا اتفاق ہے کہ ان کا وقوف ادا ہو جائے گا اور وہی دن ان لوگوں کے حق میں عرفات کا دن ہوگا اور اگر غلطی سے آٹھ تاریخ کو وقوف کریں تو اس کی ادائیگی کے بارے میں اختلاف ہے اور زیادہ واضح بات یہی ہے کہ وقوف صحیح ہوگا" (مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/ ۲۰۲)۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: لیکن قربانی کے مہینہ کے بارے میں مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے یہ بات کہی ہو کہ جس شخص نے چاند دیکھا ہو وہ تمام حاجیوں کو چھوڑ کر (عرفات میں) تنہا وقوف کرے اور دوسرے دن قربانی اور جمرۂ عقبہ کی رمی کر کے تنہا احرام اتار دے"۔

مطلب یہ ہے کہ حج اجتماعی طور پر ہی ادا کیا جائے گا کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ رؤیت میں اختلاف کی بنا پر تنہا وقوف کرے اور حج کے دوسرے مناسک ادا کرے۔

ہندوستان میں ایک مقام کی رؤیت کی خبر دوسرے مقامات کے لئے معتبر

رہا ہمارے ملک کا مسئلہ تو یہاں نہ اسلامی حکومت ہے اور نہ مسلمانوں کی کوئی مرکزیت ہے جو مقامی ہلال کمیٹیاں ہیں وہ عام طور پر جمود کا شکار ہیں۔ وہ نہ حالات کو سمجھتی ہیں اور نہ ان کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے تیار ہیں، ایسی صورت میں اگر کسی مقام پر عام رؤیت ہو جاتی ہے یا شہادتوں کی بنا پر کوئی رؤیت ہلال کمیٹی رؤیت کا فیصلہ کرتی ہے اور اس کی خبر ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعے دوسرے مقامات کے لوگوں کو ملتی ہے اور بظاہر اس خبر میں کوئی احتمال نہیں ہے تو لوگوں کے لئے اس کو قبول کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے، مثال کے طور پر اگر پٹنہ میں عام رؤیت ہو جائے یا شہادتوں کو بنا پر امارت شرعیہ بہار جو ایک ذمہ دار ادارہ ہے رؤیت کی خبر کو ریڈیو یا ٹیلیویژن کے ذریعہ نشر کراتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ بمبئی کے مسلمان اس خبر کو قبول نہ کریں۔

☆☆☆

رؤیت ہلال اور اس سے وابستہ احکام

مولانا زبیر احمد قاسمی [1]

سورج، چاند اور ستارے قدرت کی نشانیوں اور عجائبات میں سے ہیں، جس طرح ساری مخلوقات کو انسان ہی کی منفعت اور فائدے کے لئے خالق کائنات نے بنایا اسی طرح سورج چاند اور ستارے انسان ہی کی خدمت پر مامور کیا ہے، سورج اور چاند سے انسانوں کے بہت سارے امور متعلق ہیں۔

"هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق" (القرآن)

نیز "يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج" (سورہ بقرہ)۔

ان دونوں آیتوں میں آفتاب ومہتاب سے متعلق اور وابستہ منفعت اور ضرورت کی نشاندہی قدرت نے کردی ہے۔

انہیں منفعتوں میں سے اہم منفعت وغرض جو چاند سے متعلق ہے وہ رمضان المبارک کے روزے کی ابتداء وانتہا اور عید الفطر وعید الاضحیٰ منانے کا مسئلہ ماہ قمری سے متعلق ہے۔

چاند اپنے طلوع میں کبھی ۲۹ رکا ہوتا ہے اور کبھی ۳۰ رکا ہوتا ہے، طلوع میں اختلاف کے سبب روزہ، عید الفطر اور عید الاضحیٰ یہ سبھی عبادت متاثر ہو کر بسا اوقات ان عبادتوں کی روح ختم ہو جایا کرتی ہے اور خوشی کے ایام پژمردگی کی شکل وہیئت اختیار کر لیتے ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ قرآن وحدیث کی روشنی میں فقہاء نے رؤیت ہلال کے سلسلے میں جن مسائل کا استخراج کیا ہے اس کی تنقیح کر کے حتی الوسع ایک متحد نقطۂ فکر ونظر سامنے لایا جائے تاکہ رؤیت ہلال کے سلسلہ میں ہونے والے اختلاف سے محفوظ رہا جاسکے اور عبادتوں کی اصل روح فوت نہ ہونے پائے۔

کیا اختلاف مطالع معتبر ہے:

متقدمین فقہاء احناف کا مسلک یہی ہے جو ظاہر الروایت ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں، دنیا کے کسی گوشہ میں شرعی طور پر چاند کا ثبوت ہو جائے تو اگلے دن سے رمضان کا روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا، ایسا ہی ماہ شوال کے ہلال کی رؤیت ہے کہ اگلے دن روزہ نہ رکھنا ضروری ہے، بلکہ افطار کر کے عید الفطر کی خوشی منانا لازم ہے۔

''اختلاف المطالع غير على ظاهر المذهب وعليه أكثر المشائخ وعليه الفتوى فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب'' (درمختار)۔

متاخرین فقہاء حنفیہ میں سے حافظ زیلعیؒ نے کنز کی شرح تبیین الحقائق میں لکھا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع ہمارے نزدیک معتبر ہے، لہذا بلاد بعیدہ کی رؤیت کافی نہیں، بقیہ متاخرین احناف سے اسی قول پر فتوی منقول ہے۔ ''وقال الزيلعي: والأشبه أن يعتبر، وهو مختار صاحب التجريد وغيره من المشائخ لكن قال الشيخ ابن الهمام ـ الأخذ بظاهر الرواية أحوط'' ـ ...

ماضی قریب کے علماء دیوبند مثلاً حضرت کشمیریؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانی اور دیگر علماء کبار نے بلاد بعیدہ میں اعتبار اختلاف مطالع ہی کو راجح قرار دیا ہے۔

متاخرین فقہاء کرام کی صراحت اور علماء دیوبند کا مسلک اور عمومی طور پر سالوں سال سے معمول بہ یہی ہے جو در اصل اجماع کی حیثیت رکھتا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع معتبر اور بلاد قریبہ میں اختلاف مطالع غیر معتبر ہے، اب یہ امر قابل توجہ اور قابل تحقیق ہے کہ بلاد بعیدہ اور بلاد قریبہ کے مابین کون سی مقدار و

[1] اشرف العلوم کنہواں، سیتا مڑھی، بہار۔

مسافت حد فاصل کی صلاحیت رکھتا ہے، اس سلسلہ میں متعدد اقوال ہیں:

۱۔ علم ہیئت کے اعتبار سے جتنی مسافت پر مطلع بدل جائے وہ بعیدہ ہے۔

۲۔ مسافت قصر بعید ہے، اسی قول کو شاہ ولی اللہ نے "المصفی شرح موطا" (ص ۲۲۷) میں ذکر فرمایا ہے، اور شارح مسلم علامہ نووی نے اسی قول کو راجح فرمایا ہے۔

۳۔ مقام رؤیت سے اتنا فاصلہ کہ جہاں عادۃً چاند نظر آنا چاہئے وہ قریب ہے، اس کے علاوہ بعیدہ ہے۔

۴۔ سلطان کے نزدیک اگر رؤیت ثابت ہو جائے تو وہ اپنے حدود مملکت میں تمام لوگوں پر اس حکم کو نافذ کر سکتا ہے، گویا ایک ملک کا ہر حصہ قریب ہے، اور بیرون ملک بعید ہے۔

۵۔ ایک اقلیم کے تمام حصے قریب ہیں اور دوسری اقلیم میں واقع حصے بعید ہیں، ساری دنیا کو ہفت اقالیم مانا گیا ہے۔

۶۔ مقام رؤیت سے جو جگہ طبعی وجغرافیائی اعتبار سے مختلف ہو وہ بعید ہے اس کے علاوہ قریب ہے، مثلاً بلند مقام پر چاند نظر آیا تو اس رؤیت کو نشیبی علاقے کے لئے نہیں سمجھا جائے گا، اسی طرح اس کے برعکس۔

کیا قاضی کا فیصلہ محدود علاقہ میں قابل عمل ہوگا:

اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی تشریحات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کا فیصلہ اسی علاقے تک محدود ہوگا جس علاقہ کے لئے اسے عہدہ قضاء سپرد کیا گیا ہے، مقررہ حدود کے باہر قاضی کی حیثیت ایک عام آدمی کی طرح بلا امتیاز وتفریق ہے، اس سلسلہ میں فقہی روایات نیچے تین پیش کی جا رہی ہیں، اول روایت "فتاوی عالمگیری" کی ہے جب کہ ثانی اور ثالث روایت فتح القدیر سے ماخوذ ہے:

"لا يقبل إخباره (القاضي) قاضيا آخر في غير عمله أو غير عمله ولو كان على قضائه لأنه بالنسبة إلى العمل الآخر كواحد من الرعايا غيره أن الكتاب خص في ذلك بالإجماع" (۶،۳۸۹)۔

اس کا مستفاد یہی ہے کہ قاضی کا کار قضاء مقررہ حدود تک محدود ومحصور ہوگا، بعینہ یہی بات حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمہ نے اس وقت تحریر فرمائی ہے، جبکہ حضرت علیہ الرحمہ دار العلوم دیوبند کے مسند افتاء پر فائز تھے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

"اگر مفتی صاحب خود بھی آکر دوسرے شہر کے قاضی یا مفتی کے پاس اپنا فتوی بنا بر شہادت بیان کریں جب بھی ان کے قول پر افطار کا حکم دینا اور افطار کرنا کسی کے لئے جائز نہیں (فتاوی دار العلوم دیوبند ۳/ ۶۴)۔

رؤیت ہلال کی خبر بذریعہ فون، ریڈیو، فیکس، ٹیلی گرام معتبر ہے یا نہیں؟

ان آلات جدیدہ کے ذریعے حاصل ہونے والی خبر کے صحیح غیر صحیح کا فیصلہ کرنے سے پہلے یہ دیکھا جائے کہ قرون سابقہ ماضیہ میں خبر رسانی کے کون سے طریقے موجود تھے جس پر افطار وصوم کا وجود ہو جایا کرتا تھا، اس سلسلے میں خبر رسانی کے تین طریقے رائج تھے:

(۱) توپ کی آواز، (۲) ڈھنڈورچی کا اعلان، (۳) قندیلوں کی روشنی۔

خبر رسانی کے ان تین طریقوں کے بارے میں فقہی روایت نقل کی جا رہی ہے:

"الظاهر أنه يلزم أهل القرى الصوم بسماع المدافع أو لرؤية القناديل من المصر؛ لأنه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به واحتمال كون ذلك لغير رمضان بعيد" (شامی ۲،۹۹، حاشیہ بحر الرائق ۲،۲۷۰)

مذکورہ بالا عبارت سے واضح طور سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی علامات کے بارے میں بار بار کے تجربہ کے بعد یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ہمیشہ رؤیت کے اعلان ہی کے لئے ان علامات سے کام لیا جاتا ہے، اور یہ تجربہ یقین یا ظن غالب کا فائدہ پہنچا دیتا ہے، اس لئے ان کے مقتضا پر عمل کرنا ضروری ہوگا، اگرچہ عقلی طور پر اس احتمال کی گنجائش باقی رہتی ہے کہ یہ علامات اس غرض سے نہیں، بلکہ کسی اور غرض سے وجود میں لائی گئی

ہوں، اس کے باوجود یہ احتمال ان کے موجب ہونے میں خلل انداز نہیں ہوتا کیونکہ فقہی اصول ''غلبۃ الظن حجۃ موجبۃ للعمل مسلمۃ'' قاعدہ ہے جس پر دیگر اور بھی مسائل کی بنیاد قائم ہے۔

ان تمام تفصیلات اور توضیحات کے بعد مروجہ خبر رسانی کے آلات کے بارے میں حکم صادر کرنا بعید از قیاس نہیں، بلکہ قریب از قیاس ہے، اور بدیہی امر ہے کہ کسی علامت کی صداقت کا بار بار ہونے والا تجربہ ایک سادہ اور غیر ناطق چیز توپ، قندیل وغیرہ کی علامت کو موجب عمل بنایا جاسکتا ہے تو ریڈیو جو تفصیلات سے بھی آگاہ کرتا ہے اور جس کی اطلاع واعلان پر اطمینان توپ کی آواز یا میناروں کی روشنی سے حاصل شدہ اطمینان کے مقابلہ میں کہیں زیادہ قوی ہوتا ہے، اور جس کے بارے میں تجربہ کی مدت بھی کافی طویل ہے، تو اس کے مذکورہ شرائط پر مشتمل ہونے کی حالت میں اعلان پر یقین آجانا یا کم سے کم اس کی صحت کا غلبۂ ظن حاصل ہوجانا بدیہی امر ہے اور اس بارے میں غلبۂ ظن ہی کافی اور حجت سمجھا جاتا ہے، جیسا کہ فقہی اصول ''غلبۃ الظن حجۃ موجبۃ للعمل'' مؤید ہے۔

اس لئے ریڈیو کے اعلان پر عمل کرنا خود رائی اور سلف کے طریق سے انحراف نہیں بلکہ اگر بغور دیکھا جائے تو توپ کی آواز اور روشنی کے مقابلہ میں ریڈیو کی خبر افادہ خبر اور حصول غلبۂ ظن میں بدرجہا آگے ہے۔

ریڈیو کی خبر مخصوص شرائط کے ساتھ حضرت مفتی محمد شفیع نے بھی معتبر فرمایا ہے چنانچہ وہ ''آلات جدیدہ کے شرعی احکام'' میں لکھتے ہیں:

''جس شہر میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت پر اطمینان کر کے عید وغیرہ کا اعلان کردیا ہو اس اعلان کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے اس شہر اور اس کے مضافات و دیہات کے لوگوں کو اس اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے، شرط یہ ہے کہ ریڈیو کو اس کا پابند کیا جائے کہ وہ چاند کے متعلق مختلف خبریں نشر نہ کریں صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے اور اس کو نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے، جن الفاظ میں فیصلہ کیا گیا ہے وہ الفاظ بعینہٖ نشر کئے جائیں، جس ریڈیو میں ایسی احتیاط کی پابندی نہ ہو اس کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا کسی کے لئے درست نہیں (ص ۱۸۸۔۱۸۹)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ ریڈیو کی خبر معتبر اس صورت میں ہوگی جب کہ کسی جگہ علماء پر مشتمل ہلال کمیٹی یا کسی مستند ثقہ عالم نے باقاعدہ شرعی بنیادوں پر رویت کا فیصلہ کیا ہے، اور اب اناؤنسر اس فیصلہ کو پوری تفصیل وتصریح کے ساتھ ہلال کمیٹی یا ثقہ عالم کی جانب منسوب کر کے بحیثیت نمائندہ ریڈیو سے اعلان کے طور پر نشر کرتا ہے تو اس طرح اعلان کو حجت سمجھا جائے گا اور اس پر عمل کیا جائے گا۔

مخصوص شرائط کے ساتھ ریڈیو کا اعلان اس وقت معتبر ہوگا جب کہ اعلان کرنے والا مسلمان ہو غیر مسلم نہ ہو۔ قرآن پاک کی آیت: ''لن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلاً'' (القرآن) کی بنیاد پر فقہائے کرام کی عبارت: ''لایقبل قول الکافر فی الدیانات'' ایک اصل کلی کی حیثیت رکھتا ہے۔

لیکن اس شہر میں یا اس کے مضافات میں رہنے والے لوگ جہاں ریڈیو اسٹیشن سے یہ اعلان نشر ہوا ہے ان کے لئے یہ اعلان حجت ہوگا، اس لئے یہ اگر رمضان کا چاند ہے تو ان پر روزہ رکھنا واجب ہوگا اور اگر عید کا ہے تو افطار کرنا لازم ہوگا۔

ریڈیو کی خبر کی دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ رویت کی خبر اپنے ذرائع پر مبنی ہو جسے وہ نشر کر رہا ہے تو ریڈیو کی یہ خبر قطعاً صوم وافطار میں معتبر نہیں۔

ٹیلی فون کا شرعی حکم

ٹیلیفون کا شرعی حکم اپنے وجود میں کسی ایسے نظیر اور مقیس علیہ کا محتاج ہے جس نظیر کا حکم متقدمین کے نزدیک ثابت شدہ ہو اس پر قیاس کر کے ٹیلی فون کا شرعی حکم نافذ کیا جاسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں کتاب، یعنی خط کا جو درجہ شرعی حکم میں فقہاء کرام نے احادیث کی روشنی میں دیا ہے اس پر قیاس کر کے ٹیلی فون سے ملنے والی خبر کو معتبر یا غیر معتبر قرار دیا جاسکتا ہے۔

خط اور فون میں جہاں یہ امر مشترک ہے کہ غائب کا پیغام ان دونوں کے ذریعہ بالواسطہ پہنچتا ہے وہاں یہ فرق بھی ہے کہ خط میں یہ واسطہ تحریر (یعنی زبان قلم) ہوتی ہے اور فون میں تار کے واسطہ اور مشین کے واسطہ آواز ہے، جس طرح خط میں کاتب سامنے موجود نہیں ہوتا اس لئے تزویر وجعل کا احتمال رہتا ہے اسی طرح فون پر متکلم بھی سننے والے کے سامنے نہیں ہوتا، اس طور پر یہاں بھی آواز بنا کر اور نقل اتار کر دھوکہ دہی کی گنجائش رہتی ہے، اسی بات کو فقہاء کی زبان میں

یوں کہا جاسکتا ہے کہ "الخط یشبه الخط" والا کلی احتمال موجود ہے اور فون میں "النغمة تشبه النغمة" کی گنجائش سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے یہ دونوں، یعنی خط وفون پیغام کو مشکوک بنا کر پہنچاتے ہیں۔

خط کے معاملہ میں احتمال جعل وتزویر کے باوجود بہت سے شرعی اور اہم دنیاوی امور میں مکتوبات کو مدار حکم قرار دیا گیا ہے، احادیث نبوی وسیرت رسول اور سنت خلفاء راشدین پر نظر رکھنے والے افراد اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر اور واقف ہیں، عمال حکومت کے نام تحریری آرڈر جاری کئے گئے، ان سب عمال نے ان تمام امور کو عملی جامہ پہنایا اور ہدایات پر عمل کرنا ضروری سمجھا، ایسا نہیں کیا کہ محض "الخط یشبه الخط" کے احتمال کی بنیاد پر ان تحریروں میں نظر انداز کر دیا ہو، احادیث نبوی اور سیرت رسول کو معیار عدل قرار دیکر فقہاء نے بہت سے مواقع پر خطوط کو مدار حکم اور حجت قرار دیا ہے، بشرطیکہ ان خطوط کے اصلی ہونے کا اطمینان حاصل کر لیا جائے، اس کی نظیریں کتب فقہ میں بکثرت موجود ہیں، محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: "الكتابة المرسومة و خط السمسار والصراف حجة للعرف الجاري" (فتح القدير ۶،۳۶۴)۔

غور کیا جائے عرف عام میں رواج پا جانے سے صداقت کا یقین حاصل ہو جانے کی بنا پر محقق موصوف نے خط کو حجت قرار دیا ہے۔

اسی مقام پر علامہ ابن ہمام نے محمد بن مقاتل کا ایک اہم جواب نقل کیا ہے: ''من نسي شهادته ووجد خطه وّ عرفه هل يسعه أن يشهد قال: إذا كان الخط في حرزه يسعه أن يشهد'' (فتح القدير ۶،۳۶۵)۔

اس سلسلہ کی مزید ایک اور مثال ملاحظہ ہو جسے علامہ شامی نے نقل کیا ہے:

''صراف كتب على نفسه بمال و خطه معلوم بين التجار وأهل البلد ثم مات فجاء غريم يطلب المال من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه يحكم بذلك في تركته إن ثبت أنه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله وهو حجة'' (شامی ۴،۳۶۷)۔

اس سلسلہ میں اہم قیمتی اصول کی طرف علامہ شامیؒ نے رہنمائی فرمائی ہے کہ خط کی خبروں میں صداقت کا پہلو ایسا غالب ہے کہ غلط پہلو نادر الوقوع ہے جیسے یوں تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ خط کی خبر عادۃً صحیح اور غلط خبر عادۃً محال اور ناممکن ہے گو عقلاً غلطی کا امکان باقی ہے۔

''لأن الغلط نادر وأثر التغيير يمكن الإطلاع عليه و قلّما يشبه الخط من كل وجه، فإذا تيقن جاز الاعتماد عليه توسعة على الناس'' (۴،۳۶۸)۔

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا فتوی ملاحظہ ہو: "چاند کی خبر تحریر سے دریافت ہو سکتی ہے جب مکتوب الیہ کو گمان غالب یہ ہے کہ فلاں کاتب عادل کا خط ہے اس میں کوئی انحراف نہیں ہوا تو اس پر عمل درست ہے، کتاب القاضی الی القاضی جس میں توثیق وتوکید ضروری نہیں ہے، اعتبار خط کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک صحابی دحیہ کلبیؓ کے ہاتھ اپنا نامہ مبارک ہرقل کو بھیجا تو ہرقل نے یہ نہیں کہا کہ ایک آدمی کا اعتبار نہیں ہے اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خیال ہوا کہ قاصد کا کیا اعتبار ہوگا علی ہذا بسلسلہ ارسال نامجات آپ کے زمانہ میں اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں کہیں دو دو گواہ نہیں گئے (فتاوی رشیدیہ ۱/۴۰۰، ۴۰۱ مطبوعہ ہر لاس پریس مراد آباد)۔

خطوط کی بحث کا اجمالی جائزہ لے لینے کے بعد اب آسان ہو جاتا ہے کہ ٹیلی فون کے بارے میں مسئلہ کا جواب معلوم کیا جاسکے، ماقبل میں ذکر شدہ مضمون سے یہ ثابت ہو چکا کہ جو حکم خط کا ہوگا اسی پر قیاس کردہ چیز یعنی ٹیلی فون کا بھی ہوگا، اور علت اشتراک بھی ذکر کی جا چکی۔

پس اگر خطوط کے بارے میں قلبی اطمینان اور ظن غالب ہو جائے کہ وہ اصلی ہے جعلی نہیں تو ان کے مقتضا پر عمل کر کے فیصلہ کرنا درست ہے، اسی طرح اس کے مشابہ ٹیلی فون کے بارے میں اطمینان حاصل ہو جائے کہ یہ پیغام جس شخص کی طرف منسوب کیا گیا ہے واقعی وہ اسی کا ہے اور وہ شخص دیندار مسلمان ہے تو اس کی خبر کو معتبر مان کر بدرجہ خبر اس پر عمل درست ہوگا۔

اس استنباط کی تائید فتح القدیر میں ذکر کردہ ایک جزئیہ سے بھی ہوتی ہے:

''ولو سمع من وراء حجاب كثيف لا يشف من ورائه لا يجوز له أن يشهد، لأن النغمة تشبه النغمة إلا إذا

أحاط بعلم ذلك، لأن المسوغ هو العلم غير أن رؤيته تكلماً بالعقد طريق العلم به. فإذا فرض تحقق طريق آخر جاز'' (فتح القدير ۲،۳۶۳)۔

ابن ہمام کے کلام سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے کہ اصل بات اطمینان کا حاصل ہوجانا ہے اور اس یقین کا پیدا ہوجانا ہے کہ یہ آواز اسی شخص کی ہے جس کی سمجھی جارہی ہے۔

گذشتہ متعدد صفحات میں ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبروں کو شرع کے نظائر وامثال کی روشنی میں اس وقت معتبر صحیح اور درست قرار دیا گیا، جبکہ ان خبروں کو سن کر اس کی صحت کا یقین یا کم سے کم غلبہ ظن پیدا ہوجائے ورنہ وہ خبریں غیر معتبر ہوں گی، اسی سے فیکس اور ٹیلی گرام کی خبروں کا معیار متعین کیا جاسکتا ہے، فیکس اور ٹیلی گرام سے ملنے والی خبر اگر قلبی اطمینان اور غلبہ ظن کی حد تک ہے تو اسے قبول کر کے صوم وافطار کا حکم لگا سکتے ہیں ورنہ نہیں۔

ضروری تنبیہ...... مذکورہ تحریر میں آلات جدیدہ کی خبروں کو بصورت یقین وغلبہ ظن معتبر مانا گیا، لیکن یہ سب خبریں اس وقت معتبر ہوں گی، جبکہ ہلال کی رؤیت شرعی طریقہ پر ہوچکی ہو، اگر ہلال برائے رمضان ہے تو شرعی رؤیت کا ثبوت بطریقہ شہادت قاضی کی مجلس میں دینا ضروری ہے، اور اگر ہلال برائے افطار ہے تو شرعی رؤیت پہلے ثابت ہوجائے۔

رؤیت ہلال میں محکمۂ موسمیات اور فلکیات سے مدد لینا

زیر بحث مسئلہ میں نفیاً وثبوتاً حکم لگانے سے پہلے یہ دیکھا جائے کہ اس باب میں شارع نے رؤیت کا مدار کس چیز پر رکھا ہے، اس باب کی دو حدیث بہت معروف ومشہور ہے:

۱۔ ''لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته''۔

۲۔ ''فإن غم عليكم فاقدروا له''۔

یہاں پر دو باتیں ہیں: ایک ہے رؤیت ہلال، دوسرا ہے وجود ہلال۔ ثبوت شہر کے لئے رؤیت ہلال ضروری ہے، رؤیت کے بغیر شہر کا وجود نہیں ہوگا جب کہ پہلی روایت "صوموا الرؤيته الخ" اسی پر دال ہے، اسی سے ثابت ہوا کہ ثبوت شہر وجود ہلال سے نہیں ہوگا، لہذا محکمہ موسمیات وفلکیات کا قول چاند کے سلسلہ میں قابل استناد نہیں ہوگا، کیونکہ ان لوگوں کا قول وجود ہلال کے سلسلہ میں ہوتا ہے، جبکہ ثبوت شہر کے لئے شارع نے مدار رؤیت اور شہود ہلال کو ٹھہرایا ہے، اس سلسلہ میں نفیس بحث حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے رسالہ رؤیت ہلال میں کی ہے جو درج ذیل ہے:

یہ دونوں حدیثیں حدیث کی دوسری سب مستند کتابوں میں بھی موجود ہیں جن پر کسی محدث نے کلام نہیں کیا اور دونوں میں روزہ رکھنے اور عید کرنے کا مدار چاند کی رؤیت پر رکھا ہے، لفظ رؤیت عربی زبان کا مشہور لفظ ہے جس کے معنی کسی چیز کو آنکھوں سے دیکھنے کے ہیں، اس کے سوا اگر کسی دوسرے معنی میں لیا جائے تو وہ حقیقت نہیں مجاز ہے، اس لئے حاصل اس ارشاد نبوی کا یہ ہوا کہ تمام احکام شرعیہ جو چاند کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہیں ان میں چاند کا ہونا یہ ہے کہ عام آنکھوں سے نظر آئے، معلوم ہوا کہ مدار احکام چاند کا افق پر وجود نہیں، بلکہ رؤیت ہے. اگر چاند افق پر موجود ہو مگر کسی وجہ سے قابل رؤیت نہ ہو تو احکام شرعیہ میں اس وجود کا اعتبار نہ کیا جائے۔

حدیث کے اس مفہوم کو اسی حدیث کے آخری جملہ نے اور زیادہ واضح کردیا جس میں یہ اشارہ ہے کہ اگر چاند تم سے مستور اور چھپا ہوا رہے، یعنی تمہاری آنکھیں اس کو نہ دیکھ سکیں تو پھر تم اس کے مکلف نہیں کہ ریاضی کے حسابات سے چاند کا وجود اور پیدائش معلوم کرو اور اس پر عمل کرو یا آلات رصدیہ اور دوربینوں کے ذریعہ اس کا وجود دیکھو بلکہ فرمایا: "فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين"۔

اس میں لفظ "غم" خاص طور سے قابل نظر ہے، اس لفظ کا لغوی معنی عربی محاورہ کے اعتبار سے بحوالہ قاموس وشرح قاموس یہ ہے: ''غم الهلال على الناس غماً إذا حال دون الهلال غيم رقيق أو غيره لم يُر'' لفظ ''غم الهلال على الناس'' اس وقت بولا جاتا ہے، جبکہ ہلال کے درمیان کوئی بادل یا دوسری چیز حائل ہوجائے اور چاند دیکھا نہ جاسکے) (تاج العروس شرح قاموس)۔

جس سے معلوم ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند کے وجود کو تسلیم کر کے یہ حکم دیا ہے، کیونکہ مستور ہو جانے کے لئے موجود ہونا لازمی ہے، جو چیز موجود ہی نہیں اس کو معدوم کہا جاتا ہے محاورات میں اس کو مستور نہیں بولتے، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ چاند کے مستور ہو جانے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں، ان میں کوئی بھی سبب پیش آئے بہر حال جب نگاہوں سے مستور ہو گیا اور دیکھا نہ جا سکا تو حکم شرعی یہ ہے کہ روزہ و عید وغیرہ میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے۔

صحیح مسلم کی ایک حدیث سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے جس میں مذکور ہے کہ کچھ صحابہ کرام عمرہ کے لئے نکلے، راستہ میں چاند پر نظر پڑی تو چاند کا سائز اور روشنی دیکھ کر آپس میں گفتگو ہوئی، بعض نے کہا: یہ دو رات کا چاند ہے، اور بعض نے کہا: تین رات کا، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ان لوگوں سے پوچھا کہ تم نے اس کو اول کس رات میں دیکھا؟ بتلایا گیا کہ فلاں شب میں رؤیت ہوئی تھی، ابن عباسؓ نے فرمایا: ''إن رسول الله ﷺ مدہ للرؤیة فھو لليلة رأيتموه'' (صحیح مسلم ۱٫۳۴۸)۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رؤیت کی طرف منسوب فرمایا ہے، اس لئے رات کا چاند سمجھا جائے گا جس میں اس کی رؤیت ہوئی ہے۔

اس سے حقیقت واضح ہو گئی کہ یہاں مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں، بلکہ اس کے عام نگاہوں کے لئے قابل رؤیت ہونے کا ہے، اور دوربین کے ذریعہ شمسی شعاعوں سے مستور چاند کو دیکھ لینا یا بذریعہ ہوائی جہاز پرواز کر کے بادلوں سے اوپر جا کر چاند کو دیکھ لینا عام رؤیت کہلانے کا مستحق نہیں، اور کسی چیز کا قابل رؤیت ہونا یا دیکھا جانا یہ مسئلہ نہ سائنس کا ہے نہ محکمہ موسمیات و فلکیات سے اس کا کوئی علاقہ ہے، یہ عام واقعیاتی معاملہ ہے، اگر کوئی شخص ایک معین جگہ میں کسی واقعہ کے دیکھنے کا مدعی ہے اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ ہم اس وقت وہاں موجود تھے ہم نے یہ واقعہ نہیں دیکھا تو اس کا فیصلہ نہ محکمہ موسمیات کے پاس جانے کی چیز ہے نہ محکمہ فلکیات و ریاضیات سے اس کا کوئی تعلق ہے، اس کا فیصلہ اسلامی عدالتوں میں قاضی شرعی اور عام حکومتوں میں کوئی جج ہی کر سکتا ہے جو شاہدوں کے حالات اور بیانات کو پرکھ کر معتبر یا غیر معتبر شہادت کو پہچانے گا۔ یہاں اگر مسئلہ چاند کے وجود کا ہوتا تو بیشک وہ قاضی شرعی یا جج کے دیکھنے کی کوئی چیز نہیں، وہ ماہرین فلکیات ہی بتا سکتے ہیں، وہیں کوئی قاضی یا جج بھی اس مسئلہ کا فیصلہ کرتا تو ماہرین فلکیات کے یہاں پر ہی کرتا (رؤیت ہلال ر ۱۵)۔

یہ تھی تفصیلی عبارت جسے آپ نے ملاحظہ فرمایا، جس سے دوٹوک انداز میں معلوم ہوا کہ چاند کی رؤیت کے سلسلہ میں نہ تو محکمہ موسمیات کا قول معتبر ہے اور نہ فلکیاتی حساب کا۔

اسی سے اس جزئیہ کا جواب نکل آیا کہ اگر کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ کی ۲۹ رتاریخ کو چاند کی بصری رؤیت کا امکان نہ ہو اور اس کے باوجود اس خطہ سے رؤیت ہلال کی شرعی شہادت ملتی ہے تو کیا اسے قبول کیا جائے گا، جواب اثبات میں ہے کہ ایسی رؤیت شرعی سے صوم و افطار کا حکم نافذ کیا جائے گا۔

۳۔ (الف): اگر مطلع بالکل صاف ہے تو رؤیت ہلال کے ثبوت کے لئے ایک جم غفیر کی رؤیت کا اعتبار ہو گا خواہ وہ چاند رمضان کا ہو یا شوال کا ایک بڑی جماعت کے سلسلے میں مختلف اقوال موجود ہیں، تاہم سب اقوال میں ایک چیز مشترک ہے کہ وہ سب دیکھنے والوں کی تعداد ایسی کثیر ہو کہ سب کا کذب پر اتفاق کر لینا محال و متعذر ہو، اور یہ تعداد زمان و مکان کے لحاظ سے کثیر و قلیل بھی ہو سکتے ہیں۔

اگر مطلع غبار آلود ہے خواہ کسی بنا پر ہو تو ایسے موقع پر رمضان کے چاند کے سلسلے میں ایک عادل شخص کی شہادت پر رؤیت کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے، اور اگر رمضان کے علاوہ دیگر مہینوں کا چاند ہو تو ایسے وقت میں شہادت شرعی کے بعد ہی رؤیت ہلال کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے، یہ وہ مسئلہ ہے جو فقہ کی سبھی کتاب میں موجود ہے (ہدایہ ۲ ر ۳۱۵)۔

مستور الحال شخص کی شہادت پر رؤیت کا اعتبار کر لینا صحیح ہے اور مستور الحال شخص کا قول دیانات میں معتبر ہے۔

''قول الطحاوی عدلاً کان أوغیر عدل أن یکون مستوراً'' (ھدایہ ۱٫۲۱۵)۔

اسی مقام پر ہدایہ کے حاشیہ پر یہ عبارت: ''وفی روایة الحسن رھی المذکورة تقبل شھادة المستور وبه أخذ الحلوانی'' مستورا لحال کی شہادت کے معتبر ہونے پر دال ہے۔

شہادت ہلال کی شرطیں

(۱) شاہد کا مسلمان ہونا۔ (۲) عاقل ہونا۔ (۳) بالغ ہونا۔ (۴) بینا ہونا۔ (۵) شاہد کا عادل ہونا۔ (۶) لفظ شہادت کا ہونا۔ (۷) جس واقعہ کی

شہادت ہو اسے بچشم خود دیکھنا۔ (۸) مجلس قضاء کا ہونا۔

شہادت کے باب میں پانچویں شرط عدالت کے متعلق عینی اور فتح القدیر کے حوالہ سے کنز کے حاشیہ ص ۲۸۸ پر یہ عبارت مذکور ہے:

جس کا حاصل یہ ہے کہ غیر عادل کی شہادت بر بنائے عدم اطمینان فی امور الدین غیر معتبر ہے، لیکن دوسری طرف امام ابو یوسفؒ کے قول کو نقل کیا گیا جس میں اس غیر عادل فاسق کی گواہی کو معتبر مانا گیا جو بامروت ہو، معاشرہ میں لوگ عمومی طور سے اسے سچا سمجھتے ہوں۔

شہادت کا تعلق باب قضاء سے ہے اور باب قضا میں امام ابو یوسفؒ ہی کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے فاسق کی شہادت معتبر ہونی چاہئے جو بظاہر صوم وصلوٰۃ کا پابند ہو، حیادار اور بامروت انسان ہو جسے لوگ اپنے ماحول میں اسے صادق الوعد او عادل پرست سمجھتے ہوں، تو ایسے فاسق کی شہادت صوم و افطار کے باب میں قابل عمل اور قابل حجت ہونی چاہئے، جس کی تائید اس جزئیہ سے بھی ہوتی ہے کہ اہل ہویٰ رافضی وغیرہ کی شہادت فاسق ہونے کے باوجود معتبر ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا فسق مفضی الی الکفر نہ ہو۔

''(تقبل من أهل الأهواء)أي أصحاب بدع لا تكفر كجبر و قدر ورفض وخروج الخ'' (الدر المختار على هامش رد المحتار ۴،۴۱۸)۔

۴- الف: صوبہ بہار واڑیسہ اور ملک کے دیگر صوبوں میں جہاں نظام قضاء موجود ہے اگر وہاں قاضی چاند کا ثبوت ہونے کے بعد اعلان کرتا ہے تو اس کے حلقۂ قضا کے تمام مسلمانوں پر عمل کرنا ضروری ہوگا اور اسی کے مطابق صوم وافطار کا حکم عائد ہوگا۔

ب- قاضی کی طرف سے اگر ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ متعینہ الفاظ میں اعلان ہو تو اس کا اعلان سلطان کے حکم میں ہوگا۔

ج- ہندوستان اور اس جیسے ملکوں میں اگر ایک صوبہ کا قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی نے شرعی اصولوں کی روشنی میں رؤیت ہلال کا اعلان کیا تو یہ صرف اسی صوبہ کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا دوسرے صوبہ وعلاقہ کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل نہیں ہوگا، یہ رؤیت ہلال ان لوگوں کے حق میں محض ایک خبر ہے، اور یہ اعلان ان لوگوں کے حق میں اعلان سلطان کا درجہ نہیں رکھتا۔

الا یہ کہ ایک صوبہ وعلاقہ میں شرعی طور سے رؤیت ہلال ثابت ہوجانے کے بعد دیگر صوبہ وعلاقہ جات کے قاضی یا ہلال کمیٹی اس رؤیت ہلال کی تصدیق نہ کردے، ان علاقوں کے قاضی کی تصدیق کے بعد اب یہاں کے لوگوں پر بھی رؤیت کا تحقق ہوجائے گا۔

لیکن یہ حکم اس وقت ہے، جبکہ مطالع ایک ہی ہوں، مطالع کے مختلف ہونے کی صورت میں ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لئے معتبر نہیں، کیونکہ اختلاف مطالع کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کے سلسلہ میں یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ اگر اختلاف مطالع معتبر نہیں مانا جائے اور ایک جگہ کی رؤیت سے پوری دنیا کے مسلمانوں کے لئے رؤیت ثابت ہوجائے تو ایسی صورت میں ایک اہم خرابی کا سامنا کرنا پڑے گا، وہ یہ کہ مہینہ کبھی ۳۱ اور ۲۸ کا ہونے لگے گا حالانکہ مہینہ ۲۹ اور ۳۰ سے کم اور زائد کا ہوتا ہی نہیں، اسی خرابی کے پیش نظر اکثر فتاوی کی کتاب ''بدائع الصنائع، مجمع الانہر، تبیین الحقائق'' وغیرہ جس کے حوالے گذر چکے ہیں سب میں اختلاف مطالع کو معتبر مانا گیا ہے۔

د- ریڈیو سے رؤیت ہلال کے اعلان کے معتبر ہونے کے لئے معلن کا مسلمان ہونا ضروری ہے، کیونکہ قرآن کی آیت: ''لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً'' (القرآن) کے بموجب فقہاء نے لکھا: ''لا يقبل قول الكافر في الديانات''۔ جس کا مقتضا یہی ہے کہ کافر کی خبر ہرگز نہ مانی جائے اگر چہ تجربات خبر صحیح نقل کرنے اور صحیح اعلان کرنے میں تصدیق کرتے ہوں۔

☆☆☆

رؤیت ہلال سے متعلق پیدا ہونے والے مسائل اور حل

مولانا مفتی محمد صدر الحسن ندوی، مدنی[1]

اختلاف مطالع:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صوم وافطارِ صوم کے باب میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے۔ ''فتاوی عالمگیری'' کی درج ذیل عبارت حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اسی فتوے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

''ولا عبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر الرواية'' (فتاوی عالمگیری ج۱ کتاب العلوم؛ الباب الثانی فی درجة الصوم)۔

لیکن اس کے برعکس دیگر ائمہ کرام اور محققین احناف نے صوم اور افطارِ صوم کے باب میں بھی اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا ہے، موجودہ دور میں مطالع کا اختلاف ایک ایسی کھلی حقیقت ہے جو محتاجِ دلیل نہیں۔

محقق زیلعی نے اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا ہے، فرماتے ہیں۔

''الأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف المطالع كمافی دخول وقت الصلاة وخروجه يختلف باختلاف الأقطار'' (تبيين الحقائق للزيلعی)۔

(قرین انصاف بات یہ ہے کہ اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جائے، اس لئے کہ ہر قوم اس کی مخاطب ہوتی ہے جس سے وہ دو چار ہو اور چاند بھی سورج کی شعاعوں سے انفصال مطالع کے فرق سے مختلف ہوتا ہے، جیسا کہ وقتِ نماز کا دخول وخروج، مناطق (علاقوں) کے اختلاف کی بنا پر مختلف ہوتا ہے)۔

اس سلسلہ میں ''مجلس تحقیقات شرعیہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ'' نے اختلاف مطالع پر بحث وتمحیص کے بعد جو تجویز مرتب کی ہے وہ حسب ذیل ہے:

یہ تجویز اس مسئلہ کو سمجھنے اور اس پر غور کرنے کیلئے رہنما اصول فراہم کرتی ہے اس تجویز پر ۳، ۴ر مئی ۱۹۶۷ء کی تاریخ درج ہے۔

۱۔ نفس الامر میں پوری دنیا کا مطلع ایک نہیں ہے، بلکہ اختلافِ مطالع مسلم ہے۔

یہ ایک واقعاتی چیز ہے اس میں فقہاء کرام کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

۲۔ البتہ فقہاء اس باب میں مختلف ہیں کہ صوم اور افطارِ صوم کے باب میں یہ اختلافِ مطلع معتبر ہے یا نہیں؟ محققین احناف اور علمائے امت کی تصریحات اور ان کے دلائل کی روشنی میں مجلس کی متفقہ رائے ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اس باب میں بھی اختلافِ مطلع معتبر ہے۔

۳۔ بلادِ بعیدہ سے مراد یہ ہے کہ ان میں باہم اس قدر دوری واقع ہو کہ عادۃً ان کی رؤیت میں ایک دن کا فرق ہوتا ہے، ایک شہر میں ایک دن چاند نظر آتا ہے دوسرے میں ایک دن کے بعد، ان بلادِ بعیدہ میں اگر ایک کی رؤیت دوسرے کے لئے لازم کردی جائے تو مہینہ کسی جگہ ۲۸ دن کا ہو جائے گا اور کسی جگہ ۳۰ دن قرار پائے گا، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے اسی قول کی تائید ہوتی ہے۔

۴۔ بلادِ قریبہ وہ شہر ہیں جن کی روایت میں عادۃً ایک دن کا فرق نہیں پڑتا، فقہاء ایک ماہ کی مسافت کی دوری کو جو تقریباً ۵۰۰ یا ۶۰۰ میل ہوتا ہے۔ بلادِ بعیدہ قرار دیتے ہیں اور اس سے کم کو بلادِ قریبہ۔ مجلس اس سلسلہ میں ایک ایسے چارٹ کی ضرورت سمجھتی ہے جس سے معلوم ہو جائے کہ مطلع کتنی مسافت پر بدلتا ہے اور کن کن ملکوں کا مطلع ایک ہے۔

[1] استاذ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم اورنگ آباد، مہاراشٹر۔

۵۔ ہندوستان و پاکستان کے بیشتر حصوں قریبی ملکوں مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے۔ علماء ہندو پاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے اور غالباً تجربہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بعد مسافت نہیں ہے کہ مہینہ میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو، اس بنیاد پر ان دو ملکوں میں جہاں چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد اس کا ماننا دونوں ملکوں کے تمام اہل شہر پر لازم ہوگا۔

۶۔ مصر اور حجاز جیسے دور دراز ملکوں کا مطلع ہندو پاک کے مطلع سے علیحدہ ہے، یہاں کی رؤیت ان ملکوں کیلئے اور ان ملکوں کی رؤیت یہاں کیلئے ہر حالت میں لازم اور قابل قبول نہیں، اس لئے کہ ان میں اور ہندو پاک میں اتنی دوری ہے کہ عموماً ایک دن کا فرق ان میں واقع ہو جاتا ہے اور بعض اوقات اس سے بھی زیادہ۔

بلادِ بعیدہ اور بلادِ قریبہ کی تعیین میں فقہاءِ کرام کے اقوال مختلف ہیں۔

۱۔ جس مسافت میں قصر کی جاتی ہے وہ بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے (شرح مسلم للنووی؛ کتاب الصوم: باب لکل بلد رؤیتہم)۔

۲۔ جس جگہ پر مطلع میں اتحاد ہے وہ قریب ہے اور جس جگہ سے بدل جائے وہ بعید (تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی، باب ماجاء لکل اہل بلد رؤیتہم)۔

۳۔ ایک ماہ یا اس سے زیادہ پیدل چلنے کی مسافت بعیدہ ہے اور اس سے کم کی مسافت قریب ہے (ردالمحتار ج ۲ کتاب الصوم: مطلب فی اختلاف المطالع)۔

۴۔ خراسان واندلس کے درمیان کا فاصلہ بعیدہ ہے اور اس کے کم قریب (تحفۃ الاحوذی باب ماجاء لکل اہل بلد رؤیتہم)۔

۵۔ مدینہ اور شام کے درمیان کا فاصلہ بعیدہ ہے اور اس سے کم قریب (ترمذی؛ کتاب الصوم: حدیث کریب)۔

۶۔ مبتلی بہ جس کو قریب سمجھے وہ قریب ہے اور جس کو بعید سمجھے وہ بعید (العرف الشذی باب ماجاء فی أن لکل بلد رؤیتہم)۔

۷۔ اسلامی حکومت کے تمام شہر ایک شہر کے حکم میں ہیں، یعنی اگر خلیفۃ المسلمین شہادت کی بناء پر چاند تسلیم کرلے تو ملک کے تمام شہروں میں چاند تسلیم کرنا ضروری ہے (تحفۃ الاحوذی باب ماجاء أن الصوم لرؤیۃ الہلال والافطار بہ)۔

۸۔ ایک ملک کے تمام شہر آپس میں قریب ہیں اور دوسرا ملک بعید ہے (تحفۃ الاحوذی ایضا)۔

۹۔ کسی جگہ کی رؤیت دوسری جگہ تسلیم کرنے میں اگر ایک دن کا فرق لازم آئے تو اختلافِ مطلع کا اعتبار ہوگا اور اس سے کم میں اختلاف مطلع کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں ۲۹ کے بجائے ۲۸ یا اور ۳۰ کے بجائے ۳۱ دن کا مہینہ ہو سکتا ہے، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ ۲۹ ریا ۳۰ ردن کا ہوتا ہے (فتح الملہم شرح مسلم باب بیان أن لکل بلد رؤیتہم)۔

اسی طرح تمام شہروں میں ایک ہی دن رمضان یا عید منانا نہ مسلمانوں پر لازم ہے اور نہ اس کے اہتمام میں پڑنا کوئی اسلامی خدمت ہے اور نہ عادۃً ایسا ہو سکتا ہے۔ حضرت کریبؓ کا واقعہ صحیح مسلم میں مذکور ہے کہ وہ مدینہ سے شام حضرت معاویہؓ کے پاس گئے تھے، وہاں رمضان کا چاند جمعہ کی شب میں دیکھا اور سب نے جمعہ کا پہلا روزہ رکھا۔ کریبؓ جب واپس مدینہ تشریف لائے تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ان سے دریافت کیا کہ آپ نے رمضان کا چاند کس روز دیکھا انہوں نے عرض کیا کہ جمعہ کی شب میں۔ فرمایا کہ آپ نے خود دیکھا تھا عرض کیا کہ ہاں میں نے بھی دیکھا تھا اور حضرت معاویہؓ اور سب مسلمانوں نے بھی دیکھا اور سب نے جمعہ کا روزہ رکھا۔ ابن عباسؓ نے فرمایا، لیکن ہم (اہل مدینہ) نے تو شنبہ کی رات چاند دیکھا ہے، اس لئے ہم تو اس وقت تک روزہ رکھیں گے جب تک یہاں چاند نظر نہ آئے یا تیس دن پورے ہو جائیں، حضرت کریبؓ نے عرض کیا کہ کیا آپ کیلئے حضرت معاویہؓ اور سب مسلمانوں کی رؤیت کافی نہیں تو فرمایا کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی حکم دیا ہے (صحیح مسلم ۱/۳۴۸)۔

حضرت ابن عباسؓ کا یہ فیصلہ خواہ اس بناء پر ہو کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کر کے ملک شام کی رؤیت کو اہل مدینہ کیلئے کافی نہیں سمجھا یا اس بناء پر کہ شہادت دینے والے تنہا حضرت کریب تھےؓ، اور ایک آدمی کی شہادت عید کرنے کیلئے کافی نہ سمجھی گئی، بہرحال اس واقعہ سے اتنا ضرور ثابت ہوا کہ صحابہ کرام اس فکر میں نہ رہتے تھے کہ سب جگہ عید یا رمضان ایک ساتھ ایک ہی دن میں ہو (آلات جدیدہ کے شرعی احکام/۱۸۶۔۱۸۸)۔

درج بالا تحریر سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

الف۔ ایک یہ کہ شریعت نے عبادات میں علم ریاضی اور علم ہیئت کی دقیقہ سنجیوں کا انسان کو مکلف نہیں بنایا ہے، اسی لئے ائمہ اربعہ نے ثبوت ہلال کے سلسلہ

میں علم ہیئت کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

''واتفق الأئمة الأربعة على أنه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل'' (کتاب المیزان للشعرانی ج ۲ کتاب الصوم)۔

ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ چاند کے ثبوت کے سلسلہ میں حساب ومنازل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

''ردالمحتار'' میں اس کی صراحت ان الفاظ میں کی گئی ہے: ''فلا عبرة تقول الموقتين'' (ردمحتار ۲/ مطلب ولا عبرة لقوم الموقتين)۔

(چاند کے اوقات بتانے والوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے)۔

لیکن اس سلسلہ میں تھوڑی سی وسعت اس طرح پیدا کی جاسکتی ہے کہ علم ہیئت کے اعتبار سے جس تاریخ میں چاند کا امکان نہ ہو اور جس تاریخ میں چاند کا امکان ہو دونوں صورت حال کو پیش نظر رکھ کر کسی یقینی رائے تک پہنچنے کے بعد ہی فیصلہ کیا جائے۔

علم ہیئت کی حقیقت اور علم ہیئت کی بنیاد پر چاند کی رؤیت وعدم رؤیت کے بارے میں اس فن کے ماہر ابوریحان البیرونی کی رائے ملاحظہ ہو:

تمام ماہرین علم ہیئت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رؤیت ہلال اور اس کے مشاہدہ کے سلسلہ میں جو مقداریں فرض کی جاتی ہیں ان سب کا تعلق صرف تجربات سے ہے اور مناظر کے کچھ حساب قواعد ہیں جن کے سبب آنکھ کے ذریعہ مشاہدہ میں آنے والی چیزیں چھوٹی بڑی دکھائی دیتی ہیں، احوال فلکیہ کچھ اس طرح کے ہیں کہ کوئی بھی انصاف پسند شخص اگر ان کے بارے میں غور کرے گا تو وہ ہلال کی رؤیت وعدم رؤیت کے بارے میں کسی قطعی نتیجہ تک نہ پہنچ سکے گا (الآثار الباقیہ من القرون الخالیہ ۱۹۸)۔

یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ اختلاف مطالع کے اعتبار سے مقامات قریبہ اور بعیدہ میں رؤیت میں ایک دن یا اس سے کم بیش کا فرق ہوتا ہے، جبکہ علم ہیئت میں طول وعرض کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے، اسی لئے علم ہیئت کے ماہرین کہتے ہیں کہ جب شمس وقمر کی تقویم میں صفر کا فرق ہو تو ہلال (New moon) وجود میں آتا ہے جو پوری دنیا کیلئے ہوتا ہے۔

اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شریعت نے بصری رؤیت کا اعتبار کیا ہے علم ہیئت وفلکیات کی حسابی رؤیت کا نہیں، ہاں وہ معاملات جن کا تعلق عبادات سے نہ ہو ان میں علم ہیئت کی حسابی رؤیت کا اگر اعتبار کیا جائے تو چنداں مضائقہ نہیں۔

ب۔ دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس کا اہتمام کہ ہر شہر میں رمضان اور عید ایک ہی تاریخ میں ہو اس کا مکلف شریعت نے مسلمانوں کو نہیں بتایا ہے، یہ بات اپنی جگہ درست ہے، لیکن اگر اس بات کی کوشش کی جائے کہ وہ ملک جس کے تمام شہروں یا صوبوں کا مطلع ایک ہے وہاں پورے ملک میں رمضان کی ابتداء اور عید ایک ہی تاریخ میں ہو تو یہ ایک مستحسن بات ہوگی، اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک ''کل ہند رؤیت ہلال کمیٹی'' تشکیل دی جائے جس میں علمائے کرام ہوں اور اس کی شاخیں ہر صوبہ میں ہوں تاکہ تمام صوبوں کیلئے اس کا اعلان قابل قبول ہو سکے، یا ''آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ'' جو ہندوستان کے تمام مسلمانوں کی نمائندگی کرتا ہے۔ ''کل ہند رؤیت ہلال کمیٹی'' کے نام سے ایک ذیلی کمیٹی تشکیل دے تاکہ ان کا اعلان تمام مسلمانانِ ہند کے لئے قابل قبول ہو سکے۔ اگر ایسا ہو گیا تو یہ ایک مستحسن اقدام ہوگا۔

اور کل ہند رؤیت ہلال کمیٹی کے پلیٹ فارم سے علماء کرام کا یہ فیصلہ سلطان کے اعلان کے قائم مقام ہوگا، کیونکہ ایسا خطۂ زمین جو سلطان سے خالی ہو علماء ہی اس کی نیابت کرتے ہیں۔

''وإذا خلا الزمان من سلطان ذي كفاية فالأمور مؤكلة إلى العلماء ويلزم للأمة الرجوع إليهم'' (الحديقة المحمديه)۔ اور اگر کوئی زمانہ ایسے سلطان سے جو دینی امور کو انجام دیتا ہو خالی ہو تو یہ تمام دینی امور علماء کرام انجام دیں گے اور امت کیلئے ضروری ہوگا کہ ان سے دینی امور میں رجوع ہوں۔

اس طرح جو اختلافات رؤیت ہلال کے سلسلہ میں عموماً پیش آتے رہتے ہیں ان کا سدباب ہو سکتا ہے۔ علماء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اختلاف مطلع کے باوجود اگر خلیفۂ وقت رؤیت ہلال کا اعلان کردے تو ملک کے تمام باشندوں پر اس کا اطلاق ہوگا اور ہر شخص پر اس کی اطاعت ضروری ہوگی۔ کیونکہ ملک کے تمام شہر اس کے حق میں ایک ہی شہر کے مانند ہیں۔

ابن ماجشون کا قول یہ ہے کہ ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر کے باشندوں کیلئے لازم نہیں ہے، الا یہ کہ خلیفۂ وقت اسے تسلیم کرے اس صورت میں تمام لوگوں کیلئے اس کی تعمیل لازم ہوگی، اس لئے کہ ملک کے تمام شہر اس کیلئے ایک شہر کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس کا حکم پورے شہر پر نافذ ہوگا کیونکہ وہ پورے ملک کیلئے واجب الاتباع ہے۔

خط، ٹیلیفون، ریڈیو، ٹی وی، اور تار کے ذریعہ رؤیت ہلال کی اطلاع اور جہاز وغیرہ کے ذریعہ رؤیت کے سلسلہ میں چند باتیں ذیل میں پیش کی جارہی ہیں (التاج الجامع للاصول ۲/۱۹۸)۔

۱۔ ہوائی جہاز کے ذریعہ رؤیت

مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ عہد رسالت، خلافت راشدہ اور خیر القرون کے تعامل کی بنا پر ہمارے نزدیک کسی طرح مستحسن اور پسندیدہ نہیں کہ ہوائی جہازوں میں اڑ کر چاند دیکھنے کا اہتمام کیا جائے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اتفاقی طور پر ہوائی جہاز کا کوئی مسافر چاند دیکھ لے اور آکر شہادت دے تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے، کیونکہ اس کی شہادت کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ نیچے کی ہوا میں گردوغبار اور بخارات کی وجہ سے مستبعد نہیں کہ چاند نظر نہ آئے اور بلند جگہ ہوا صاف ہونے کی وجہ سے نظر آئے: ''کما قال الشامي: وقد يرى الهلال من أعلى لأماكن ما لا يرى من الأسفل فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر''۔

شرط یہ ہے کہ ہوائی جہاز کی پرواز اتنی اونچی نہ ہو جہاں تک زمین والوں کی نظریں پہنچ ہی نہ سکیں، کیونکہ شرعاً رؤیت وہی معتبر ہے کہ زمین پر رہنے والے اپنی آنکھوں سے اس کو دیکھ سکیں اس لئے اگر بیس تیس ہزار فٹ کی بلندی پر پرواز کر کے کوئی شخص چاند دیکھ آئے تو اس بستی کیلئے وہ رؤیت معتبر نہیں جس کو عام انسان باوجود مطلع صاف ہونے کے اس کو نہیں دیکھ سکتے۔

''مجلس تحقیقات شرعیہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ'' نے ہوائی جہاز کے ذریعہ رؤیت کے بارے میں جو تجویز پاس کی ہے وہ اس سلسلہ میں میری نظر میں وقیع ہے وہ تجویز یہ ہے:

> ''ہوائی جہاز سے اتنی بلندی پر اڑ کر چاند دیکھنا جس سے مطلع متاثر ہوتا ہو معتبر نہیں ہے اور شریعت نے اس کا مکلف بھی نہیں کیا ہے، فقہی کتابوں میں جہاں اونچی جگہوں پر چڑھ کر چاند دیکھنے کا تذکرہ ہے اس سے مراد وہ اونچائی ہے جو عموماً شہروں میں ہوا کرتی ہے تاکہ مکانوں اور درختوں کی بلندی افق کو دیکھنے میں نہ حائل ہو، خواہ وہ کسی ذریعہ سے ہو، لہٰذا ہوائی جہاز سے اس قدر اونچائی پر پہنچ کر اگر چاند دیکھا جائے جس سے مطلع بدل جائے تو وہاں کی زمین والوں کیلئے معتبر رؤیت قرار نہیں پائے گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس سلسلہ میں دو باتیں قابل توجہ ہیں، پہلی بات تو یہ کہ ہوائی جہاز سے رؤیت کا اہتمام کرنا کوئی مستحسن فعل نہیں ہے اور نہ شریعت نے اس کا مکلف بنایا ہے، دوسری بات یہ کہ اگر کوئی شخص ہوائی جہاز سے اس کا اہتمام کرنے ہی جارہا ہے تو اس سلسلہ میں یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ اتنی ہی بلندی تک پرواز کی جائے جس سے مطلع متاثر نہ ہو اگر پروازی کی وجہ سے مطلع متاثر ہو جائے تو پھر اس رؤیت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

۲۔ تار، خط اور ٹیلیفون کے ذریعہ رؤیت کی اطلاع

تار، خط اور ٹیلیفون کی خبر کے بارے میں ''مجلس تحقیقات شرعیہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ'' کی تجویز درج ذیل ہے:

تار، خط، ٹیلیفون کی خبر معتبر نہیں ہے، ہاں اگر خصوصی انتظام کے تحت متعدد جگہوں سے متعدد تار، خطوط اور ٹیلیفون آئیں اور علماء کہیں کہ ان سے ظن غالب پیدا ہوتا ہے تو اس بنیاد پر علماء کا فیصلہ قابل قبول ہوگا''

> خاتم الفقہاء مولانا عبد الحی فرنگی محلی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں: ''کہ بہ شب گذشتہ در آنجا رؤیت ہلال یا بوساطت تار برقی دریافت ایں امر شد تا وقتیکہ شہرتِ آں نہ شود از تحریرات کثیرہ واخبار عدیدہ معلوم نہ شود اعتبار آں نہ باید ساخت'' (مجموعۃ الفتاویٰ ۱/۲۵۰)۔

(رؤیت ہلال کے ثبوت کیلئے وہی خبر معتبر ہے جو مشہور ہو جائے، اگر کسی مقام سے خبر پہنچے کہ وہاں گذشتہ شب چاند کی رؤیت ہوئی ہے یا ٹیلی گرام کے ذریعہ یہ بات معلوم ہوئی تو اس خبر کا اس وقت تک اعتبار نہیں کیا جائے گا جب تک کہ متعدد تحریروں اور مختلف خبروں سے اس کی تصدیق نہ ہو جائے)۔

ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے ذریعہ رؤیت کی اطلاع

مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ ٹیلیفون کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں: ''آواز'' اول تو ٹیلیفون میں صاف پہچانی جاتی ہو دوسرے اگر پہچانی بھی جائے تب بھی آوازوں میں تشابہ ہوتا ہے اور جو شرط ہے مجتب کے تعیین کی کہ اس کے تکلم کے وقت دو معتبر شخص اس کو دیکھ رہے ہوں اور وہ اس کو دیکھ کر کہیں کہ یہ متکلم فلاں شخص ہے اور یہ محتاج الی التعیین اس وقت ان دونوں کو دیکھ رہا ہو یہ یہاں ممکن نہیں، لہذا یہ شہادت ٹیلیفون کے واسطے سے رمضان یا فطر میں معتبر نہیں'' (آلات جدیدہ کے شرعی احکام)۔

خلاصۂ کلام یہ کہ عام حالات میں ٹیلی فون کی خبر معتبر نہیں ہے، لیکن اگر قرائن قویہ سے اور خصوصی نظم کے ذیعہ ٹیلیفون سے اطلاع آتی ہے اور اس سے ظن غالب پیدا ہو جاتا ہے تو معتبر ہے۔

یہی حال تحریر کا بھی ہے جس طرح ٹیلیفون میں آواز میں مشابہت کا اندیشہ ہوتا ہے اسی طرح تحریر میں بھی اس فن کے ماہرین اپنی فنی مہارت کا اس طرح کمال دکھلاتے ہیں کہ اصل ونقل میں شناخت محال ہو جاتی ہے، اس لئے تحریر کا بھی اعتبار نہ ہوگا الا یہ کہ خارجی قرائن کے ذریعہ اس بات کا ظن غالب پیدا ہو جائے کہ یہ تحریر مزور نہیں ہے اور یہ اس کی تحریر ہے جس کے دستخط ثبت ہیں چاہے یہ خارجی قرائن مہر کی صورت میں ہوں یا لیٹر ہیڈ اس پر دلالت کر رہا ہو یا قاصد متدین شخص ہو یا اس کے علاوہ جو بھی خارجی قرائن ہو سکتے ہوں۔

اس سلسلہ میں دو باتیں قابل توجہ ہیں:

۱۔ پہلی بات تو یہ کہ اگر ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے ذریعہ رویت ہلال کی اطلاع دی جاتی ہے کہ دہلی میں یا مدراس میں یا فلاں مقام پر چاند دیکھا گیا، لیکن معتبر اور مستند عالم یا رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ داریاں جہاں نظام قضاء قائم ہے اور امارت ہے وہاں کے امیر شریعت یا قاضی کے حوالہ کے بغیر ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور یہ خبر بے بنیاد سمجھی جائے گی۔

۲۔ ہاں اگر یہ خبر حوالہ کے ساتھ نشر کی جاتی ہے، مثلاً امارت شرعیہ بہار واڑیسہ کے قاضی مولانا مجاہد الاسلام قاسمی کے فیصلہ کے بموجب یہ اطلاع دی جارہی ہے کہ آج پٹنہ میں چاند دیکھا گیا تو یہ خبر قابل اعتبار ہوگی، کیونکہ ہندوستان میں علماء کرام، حاکم اور سلطان کے قائم مقام ہیں اور جس سلطان کا حکم واجب العمل ہوتا ہے اسی طرح علماء کرام کا فیصلہ بھی واجب التعمیل ہوگا۔

''إذا خلا الزمان من سلطان ذی كفاية فالأمور مؤكلة إلى العلماء ويلزم الأمة الرجوع إليهم'' (الطريقة المحمديه)۔ (اگر کوئی زمانہ سلطان سے خالی ہو جو دینی امور کو انجام دیتا ہو تو یہ تمام دینی امور علماء کرام انجام دیں گے اور امت کے لئے ضروری ہوگا کہ ان سے دینی امور میں رجوع ہوں)۔

مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی فرماتے ہیں: ''العالم الثقة فی بلدة لا حاكم فيها قائم مقامه'' (عمدة الرعايه ١،٢٩٠)۔

ایسا شہر جس میں کوئی مسلمان حاکم نہ ہو وہاں کا ثقہ عالم حاکم کا قائم مقام ہوگا، اس لئے اس فیصلہ پر جس کی اطلاع ریڈیو ٹیلی ویژن کے ذریعہ دی جارہی ہو عمل کرنا ان لوگوں کیلئے ضروری ہوگا جو اس رؤیت ہلال کمیٹی یا امارت کے دائرہ میں آتے ہیں ہاں جو لوگ اس دائرہ میں نہیں آتے ہیں، ان کیلئے اس پر عمل کرنا ضروری نہ ہوگا اور ریڈیو یا ٹیلی ویژن سے خبر نشر کرنے والے کی حیثیت منادی سلطان کی ہوگی اور منادی سلطان کی خبر معتبر ہے اور وہ واجب التعمیل ہے چاہے منادی عادل ہو یا فاسق ''فتاوی عالمگیری'' میں صراحت موجود ہے:

''خبر منادي السلطان مقبول، عدلا كان أو فاسقا'' (فتاوی عالمگیری ۲،۲۷)۔

(منادی سلطان کی خبر مقبول ہے چاہے وہ عادل ہو یا فاسق)۔

رؤیت ہلال کے ثبوت کے شرعی ضابطے

شریعت مطہرہ نے ثبوت ہلال کیلئے کچھ ضوابط متعین کئے ہیں۔

ان ضابطوں کی تفصیلات ذیل میں دی جا رہی ہیں، اثبات ہلال کے وقت اگر یہ ضابطے پیش نظر رہیں تو شرعی طور پر ثبوت ہلال کے فیصلہ میں غلطی کے امکانات باقی نہیں رہتے، بعض دفعہ اس شرعی ضابطوں کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے یا ان سے ناواقفیت کی وجہ سے اس مسئلہ میں فروگذاشت ہو جایا کرتی ہے۔ وہ ضابطے یہ ہیں۔

ا۔ رؤیت عامہ

اگر مطلع ابر آلود نہ ہو اور ملک جم غفیر چاند دیکھ لے تو عید الفطر اور رمضان کے چاند کے ثبوت کیلئے یہ رؤیت عامہ کافی اور قطعی ہے اس کے بعد شہادت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جب آسمان صاف ابر آلود نہ ہو تو ایک یا دو آدمیوں کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ چاند کی خبر اچھی طرح مشہور اور مبرہن ہو جائے، رمضان اور عید کے ہلال کے لئے یہی شرط ہے، امام ابوحنیفہؒ سے امام محمدؒ کی یہی روایت ہے، لیکن امام حسنؒ کی امام ابوحنیفہؒ سے روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی، جیسا کہ حقوق العباد میں قبول ہوتی ہے (المبسوط للسرخسی ۳/۱۴۰، کتاب نوادر الصوم، درمختار ۲/۱۲۶)۔

"درمختار" میں ہے: "وبلا علة جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم... وعن الامام انه يكتفى بشاهدين" (درمختار ۲/۱۴۸ کتاب الصوم)۔ (اور اگر مطلع ابر آلود نہ ہو تو ایک بڑی جماعت کا دیکھنا ضروری ہے تا کہ علم شرعی حاصل ہو اور علم شرعی سے مراد غلبہ ظن ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی دو گواہوں کی شہادت کافی ہے)۔

شریعت نے اکثر معاملات و مسائل میں غلبہ ظن ہی کا اعتبار کیا ہے، کیونکہ فقہاء کے نزدیک غلبہ ظن کو بھی یقین کا حکم دیا جاتا ہے۔

"وغالب الظن عندهم يلحق باليقين، وهو الذي يبتني عليه الأحكام ويعرف ذالك من تصفح كلامهم في الأبواب" (الاشباہ والنظائر ۴۷)۔ (فقہاء کرام کے نزدیک غلبہ ظن کو یقین کا حکم دے دیا جاتا ہے اور اس پر شرعی احکام کا دارو مدار ہے اور یہ بات مختلف ابواب میں تلاش و جستجو سے معلوم ہوتی ہے)۔

شریعت مطہرہ میں عموماً فیصلے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کی بنیاد پر کئے جاتے ہیں، دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا، بلکہ غلبہ ظن ہی حاصل ہوتا ہے اور اسی غلبہ ظن کی بنیاد پر عمومی فیصلے کئے جاتے ہیں۔

"أما أكبر الرأي و غلبة الظن الطرف الراجح إذا أخذ به وهو المعتبر عند الفقهاء" (الاشباہ والنظائر ۴۷)۔

(اکبر رائے اور غلبہ ظن کسی ایک جانب رجحان کو کہتے ہیں، جبکہ اس کی بنیاد پر عمل کرے، فقہاء کے نزدیک یہی معتبر ہے)۔

امام ابوحنیفہؒ کی دوسری روایت کو ترجیح دیتے ہوئے ابن نجیم و ابن عابدین نے مطلع صاف ہونے کی صورت میں بھی دو شخصوں کی گواہی کو کافی خیال کیا ہے اور اس کی دلیل یہ دی ہے کہ لوگ عموماً چاند دیکھنے میں سستی اور کاہلی برتتے ہیں۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: "أنت بصير بأن كثيرا من الأحكام تغيرت لتغير الأزمان ولو اشترط في زماننا الجمع العظيم لزم أن لا يصوم الناس إلا بعد ليلتين أو ثلاث لما هو مشاهد من تعامل الناس" (رد المحتار ۲/۹۲ کتاب الصوم)۔ (عیاں راچہ بیاں کہ بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں اگر ہمارے زمانے میں شہادت کیلئے بڑی جماعت کی شرط رکھی جائے تو لوگ دو دن یا تین دن کے بعد ہی روزہ رکھ سکیں گے، کیونکہ اس سلسلہ میں لوگوں کی سستی ایک عام بات ہوگئی ہے)۔

مطلع صاف ہونے کی صورت میں اگر شہر کے رہنے والے ایک شخص نے اونچی جگہ سے چاند دیکھا یا شہر سے باہر رہنے والے ایک شخص نے چاند دیکھا تو اس ایک شخص کی شہادت معتبر ہوگی۔

"ذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع وإليه الإشارة في كتاب الاستحسان وكذا إذا كان على مكان مرتفع في المصر" (ہدایہ کتاب الصوم)۔

(امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ایک شخص کی شہادت قبول ہوگی اگر وہ بیرون شہر سے آیا ہو کیونکہ وہاں رکاوٹیں کم ہوتی ہیں۔ ''کتاب الاستحسان'' میں اس کی طرف اشارہ ہے، اسی طرح ایک شخص کی گواہی کافی ہوگی اگر اسے بلند مقام سے دیکھا ہو اگر چہ شہر کا رہنے والا ہو)۔

''وعلى قول الطحاوي اعتمد الامام المرغيناني و صاحب الأقضية والفتاوىٰ الصغرىٰ'' (فتاوی عالمگیری ا کتاب الصوم)۔ امام طحاویؒ کے قول کو امام مرغینانی صاحب ''ہدایہ'' نے ترجیح دی ہے اور اسی طرح اس قول الأقضية والفتاوى الصغرى کے مصنف نے راجح قرار دیا ہے۔

فقہاء کرام نے بعض علامات کو بھی غلبہ ظن کے لئے کافی قرار دیا ہے:

''يلزم أهل القرى الصوم بسماع المدافع أو رؤية القناديل من المصر؛ لأنه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل'' (رد المحتار ج۲ کتاب الصوم)۔ (شہر سے توپ کی آواز سنائی دے یا روشنی نظر آئے تو دیہات کے رہنے والوں کے لئے روزہ رکھنا ضروری ہوگا کیونکہ ان ظاہر علامتوں سے غلبہ ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور غلبہ ظن کسی عمل کے وجوب کیلئے حجت ہے)۔

۲۔ خبر مستفیض

مطلع اگر صاف ہو تو رمضان المبارک اور عید دونوں کے لئے خبر مستفیض شرط ہے، خبر مستفیض سے مراد ایسی خبر ہے جس کو بکثرت ایسی جگہ کے بارے میں جہاں رؤیت ہو چکی ہے ایسے لوگ بیان کریں جن کا کذب پر اتفاق محال ہو، ایسی جگہ آکر بیان کریں جہاں ابھی تک رؤیت ثابت نہیں ہوئی ہے صرف سنی سنائی باتوں اور افواہ سے کوئی خبر مستفیض کا درجہ حاصل نہیں کرتی۔

''إن المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من بلدة الثبوت إلى البلدة التي لم يثبت بها لا مجرد الاستفاضة'' (حاشية البحر الرائق ۲۷۰)۔

علامہ رحمتی فرماتے ہیں: استفاضہ کا مطلب یہ ہے کہ جہاں چاند ہوا ہے وہاں سے متعدد جماعتیں آئیں ہر جماعت یہ خبر دے کہ اس شہر کے مسلمانوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے محض خبر کا پھیل جانا کہ یہ بھی معلوم نہ ہو کس نے یہ بات کہی، خبر مستفیض نہیں ہے۔

''قال الرحمتي: معنى الاستفاضة أن تأتي من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن أهل تلك البلدة أنهم صاموا عن رؤية لا مجرد الشيوع من غير علم عن إشاعته'' (شامی ۲/۱۲۹، المبسوط للسرخسی ۳/۱۴۰ کتاب نوادر الصوم)

اگر خبر مستفیض اور متحقق ہو جائے دوسرے شہر کے باشندوں کے درمیان تو اس شہر کا حکم ان کیلئے لازم ہوگا۔

جس طرح متعدد آنے والی جماعتوں کی خبر میں مستفیض کا درجہ حاصل کر لیتی ہیں اسی طرح متعدد تحریریں، چاہے تحریر خط کی صورت میں ہو یا ٹیلی گرام کی صورت میں خبر مستفیض کا درجہ حاصل کر لیں گی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ تحریر میں تعداد کثرت ہو۔

مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلیؒ فرماتے ہیں: ''در رؤیت ہلال شہرت اخبار معتبر است۔ اگر از شہرے خبرے رسیدہ کہ بہ شب گذشتہ در آنجا رؤیت ہلال شدہ یا بوساطت تار برقی دریافت ایں امر شد تاوقتیکہ شہرت آں نشود از تحریرات کثیرہ واخبار عدیدہ معلوم نشود اعتبار آں نہ باید ساخت'' (مجموعۃ الفتاوی ۱/۱۲۵)۔

(رؤیت ہلال کے ثبوت کیلئے وہی خبر معتبر ہے جو مشہور ہو جائے، اگر کسی مقام سے خبر پہنچے کہ وہاں گذشتہ شب چاند کی رؤیت ہوئی ہے یا ٹیلی گرام کے ذریعہ یہ بات معلوم ہوئی ہے تو اس خبر کا اس وقت تک اعتبار نہیں کیا جائیگا جب تک کہ متعدد تحریروں اور مختلف خبروں کے ذریعہ اس کی تصدیق نہ ہو جائے)۔

۳۔ شہادت:

مطلع اگر ابر آلود ہو تو رمضان المبارک کے چاند کے ثبوت میں اور عید الفطر کے چاند کے ثبوت میں فقہاء نے فرق کیا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف۔ مطلع اگر ابر آلود ہو تو رمضان المبارک کے چاند کے سلسلہ میں ایک دیندار پابند شریعت مسلمان مرد یا عورت کے خبر پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے، جبکہ وہ خبر دیں کہ انہوں نے بذات خود بچشم خود چاند دیکھا ہے (الدر المختار ۲/۱۲۳-۱۲۴، مختصر القدوری ۱/۴۹)۔

رمضان المبارک کے چاند کی رؤیت ایک مرد یا ایک عورت کی خبر سے ثابت ہو جاتی ہے اگر مطلع بادل یا غبار یا دھوئیں کی وجہ سے صاف نہ ہو (الفقہ

المیسر ۲۱۶/۲۱۷)۔

اور برائے شہادت ماہ رمضان اگر آسمان ابریامانند آں وارد یک مردیازن عادل کافی است حرباشد یا رقیق (مالابد منہ ۹۳)۔

(رمضان المبارک کے چاند کے ثبوت کے لئے اگر مطلع ابر یا کسی درجہ سے صاف نہ ہو تو ایک عادل مرد یا عورت کی چاہے وہ آزاد ہو یا غلام خبر کافی ہے)۔

علامہ شامی نے تو فاسق شخص کی خبر کو بھی کافی سمجھا ہے اگر قاضی کو اس کی خبر کی سچائی کے سلسلہ میں ظن غالب ہو جائے۔

''فإن تحرى القاضي الصدق في شهادته تقبل و إلا فلا'' (رد المحتار ۴،۵۱۶)۔

مستور الحال شخص کی خبر کو بھی فقہاء نے اس ضمن میں کافی سمجھا ہے (خلاصۃ الفتاوی ۱/۲۴۸)۔

ب۔ مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں ثبوت ہلال عید کیلئے خبر کافی نہیں ہے، بلکہ باقاعدہ شہادت ضروری ہے اور نصاب شہادت یہ ہے کہ دو آزاد پابند شریعت مسلمان مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں رویت ہلال کمیٹی، قاضی، مفتی یا عالم کے پاس رویت کی شہادت دیں اور ان حضرات کے ذریعہ ان کی شہادت قبول کرلی جائے (الدر المختار ۲/۱۲۴)۔

''وتثبت رؤية الهلال للعيد بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين إذا كانت بالسماء علة من غيم أو غبار أو دخان'' (الفقہ المیسر ۲۱۶-۲۱۷)۔ (ہلال عید کے ثبوت کے لئے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے اگر مطلع ابر و غبار یا دھوئیں کی وجہ سے صاف نہ ہو۔

''وبرائے شہادت شوال دریں چنیں حال دو مرد حر عادل یا ایک مرد دو زن احرار و عدول بالفظ شہادت شرط است'' (مالابد منہ ۹۳)۔

(مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں عید کے چاند کے ثبوت کیلئے دو آزاد عادل مرد یا ایک آزاد عادل مرد اور دو آزاد عادل عورتوں کی شہادت شرط ہے)۔

امام قرافی سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ اس صورت میں اگر فاسق کی شہادت کی سچائی کا قاضی کو ظن غالب ہو جائے تو اس کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے۔

''وإذا غلب على الظن صدق الفاسق قبلت شهادته وحكم بها'' (فتاوی عالمگیری ۱،۱۰۱)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک صورت میں خبر مطلوب ہے، دو صورتوں میں خبر مستفیض مطلوب ہے اور ایک صورت میں شہادت مطلوب ہے:

الف۔ مطلع ابر آلود ہو اور مسئلہ ہلال رمضان کا ہو تو اس صورت میں خبر مطلوب ہے۔

ب۔ مطلع ابر آلود نہ ہو تو ہلال رمضان عید دونوں کیلئے خبر مستفیض مطلوب ہے۔

ج۔ مطلع ابر آلود ہو تو ہلال عید کے لئے شہادت مطلوب ہے۔

۴۔ شہادۃ علی الشہادۃ

اگر اصل شاہد کیلئے دار القضاء یا مفتی یا کمیٹی کے سامنے حاضر ہونا ممکن نہ ہو تو اصل گواہ دو ثقہ آدمیوں کو گواہ بنا کر اپنی طرف سے دار القضاء مفتی یا کمیٹی کے سامنے شہادت کا فریضہ انجام دینے کے لئے بھیجیں اور وہ دونوں گواہ قاضی، مفتی یا کمیٹی کے سامنے حاضر ہو کر شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں آدمی نے شہادت دی ہے کہ اس نے چاند دیکھا ہے اور انہوں نے ہمیں گواہ بنا کر بھیجا ہے کہ ہم آپ تک ان کی گواہی پہنچا دیں، یہ ثبوت ماہ رمضان و ہلال عید کیلئے ہے اگر یہ گواہ اپنی طرف سے ایک گواہ بھیجے تو کافی ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ ہر گواہ اپنی طرف سے دو دو گواہ بھیجے (رد المحتار ۴/۵۴۴-۵۴۵)۔

۵۔ شہادت علی قضاء القاضی

مفتی یا قاضی کی مجلس میں شرعی شہادت پیش ہو اور مجلس میں دو دیندار پابند شرع مسلمان شروع سے آخر تک حاضر ہوں اور وہ پھر کسی دوسرے مقام کے قاضی یا مفتی کے سامنے حاضر ہو کر شہادت دیں کہ فلاں مقام پر قاضی یا مفتی کی مجلس میں ہمارے سامنے رویت ہلال کی شہادتیں پیش ہوئی ہیں اور ان کی شہادت کی سماعت کے بعد قاضی یا مفتی نے رویت ہلال کا فیصلہ کر دیا ہے تو یہ بھی ثبوت ہلال رمضان و عید کیلئے کافی ہے (الدر المختار ۲/۱۲۸)۔

٦۔ کتاب القاضی الی القاضی

ایک جگہ کے قاضی یا مفتی کے سامنے شرعی شہادت پیش ہوئی اور اس نے رؤیت ہلال کا فیصلہ کر دیا، اب وہ دوسرے مقام کے قاضی یا مفتی کے نام دو دیندار مسلمان کے سامنے خط لکھے کہ میرے سامنے شرعی شہادت پیش ہوئی ہے جس کی بناء پر میں نے رؤیت ہلال کا فیصلہ کیا ہے اور اس پر دستخط کرے اور مہر لگائے۔ ان کو سنا کر بند کر کے مہر لگا کر ان کے حوالے کر دے، وہ دونوں شخص وہ خط لے کر دوسرے مقام کے قاضی یا مفتی کے پاس جائیں اور گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی یا مفتی کا مکتوب ہے، اس نے ہمارے سامنے اس خط کو لکھا ہے اور لکھنے کے بعد پڑھ کر سنایا ہے اور ہمارے حوالے کیا ہے کہ ہم آپ تک یہ مکتوب پہنچا دیں تو دوسری جگہ کا قاضی یا مفتی اس کو منظور کر کے اعلان کر سکتا ہے یہ بھی ثبوت ہلال کیلئے حجت ہے۔ مگر یہ حجت اسی وقت ہے کہ جب وہ دونوں شخص گواہی دیں کہ فلاں قاضی یا مفتی نے ہمارے سامنے اس خط کو لکھا ہے اور پڑھ کر سنایا ہے اور ہمارے حوالے کیا ہے۔ اگر اس طرح کی شہادت نہ دیں محض ایک خط کی حیثیت سے صرف پہنچا دیں تو اس کی حیثیت ایک خط ہوگی (رد المحتار)۔

☆☆☆

ثبوت رؤیت ہلال میں علم ہیئت کی حیثیت

مفتی احمد خانپوری[1]

جواب (۱)

الف۔ امام اعظم ابوحنیفہ سے ظاہر روایت یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے، اسی کو عام فقہائے احناف نے راجح قرار دیا ہے، یہاں تک کہ مشرق و مغرب کے فاصلہ میں اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دے کر ایک جگہ کی رؤیت کو دوسری جگہ کے لئے حجت قرار دیا ہے، ''درمختار'' میں ہے:

''واختلاف المطالع ورؤيته نهاراً قبل الزوال و بعدهٔ غير معتبر على ظاهر المذهب وعليه أكثر المشائخ وعليه الفتوى بحر عن الخلاصة. فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب كما مر، وقال الزيلعي: الأشبه إنه يعتبر، لكن قال الكمال: الأخذ بظاهر الرواية أحوط'' (درمختار على هامش الشامی ۲،۱۰۴-۱۰۵)

ہمارے اکابر علماء میں سے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے (فتاوی رشیدیہ ۱/۴۱) میں اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ نے (فتاوی دار العلوم ۱/۶/۷۳ مطبوعہ کراچی) میں، اور حکیم الامت حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانویؒ نے (امداد الفتاوی ۲/۱۱۲) میں اور مفتی الاعظم حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ نے (کفایت المفتی ۴/۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲) میں اسی پر فتوی دیا ہے، حنابلہ اور مالکیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس کے برخلاف فقہاء حنفیہ میں سے بعض حضرات نے بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کو معتبر مانا ہے، حضرت العلامہ انور شاہ کاشمیریؒ نے (العرف الشذی ۱/۲۰۳) میں اور حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے (فتح الملہم ۳/۱۱۳) میں اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اپنے رسالہ (رؤیت ہلال/۴۸-۴۹) میں اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ شوافع اسی کے قائل ہیں۔ علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

''وإنما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم أحداً العمل بمطلع غيره أم لا يعتبر اختلافها، بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو رؤي في المشرق ليلة الجمعة وفي المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق فقيل بالأول، واعتمده الزيلعي وصاحب الفيض وهو الصحيح عند الشافعية؛ لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم كما في أوقات الصلوة وأيده في الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقدوقتها وظاهر الرواية الثاني وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة'' (شامی ۲،۱۰۵)۔

مجموعہ رسائل ابن عابدین میں علامہ شامیؒ کا ایک رسالہ بنام "تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان" اس میں انہوں نے اختلاف مطالع کی شرعی حیثیت بیان کرنے کے لئے مستقل ایک فصل بعنوان "الفصل الرابع فی بیان اختلاف المطالع" قائم فرمائی ہے، اس میں احناف، حنابلہ اور مالکیہ کے یہاں اختلاف مطالع کے عدم اعتبار والے قول کے معتمد اور راجح ہونے کی تصریح فرمائی ہے: ''لكن المعتمد الراجح عندنا إنه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكنز وغيره وهو الصحيح عند الحنابله كما في الإنصاف. وكذا هو مذهب المالكية الخ (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱،۲۵۱)۔

نیز اختلاف مطالع کے اعتبار والا قول جمہور مشائخ اور ظاہر مذہب کے خلاف ہونے کے علاوہ وجوہ ذیل کی بناء پر بھی ناقابل عمل ہے۔

[1] جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل۔

ا۔ اللہ تعالی کا قول: ''یسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج'' (سورہ بقرہ) اور اللہ تعالی کا قول: ''وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب'' (القرآن) میں واضح ہدایت ہے کہ احکام شرع کا مدار قمری حساب پر ہے، شمسی پر نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ شمسی تاریخوں کو ہر شخص معلوم نہیں کر سکتا، بلکہ دنیا کے چند افراد یہ تاریخیں متعین کرتے ہیں اور باقی ساری دنیا محض ان کی تقلید کرتی ہے، اس کے برعکس قمر کے مشاہدہ سے ہر ناخواندہ شخص بھی تاریخ معلوم کر سکتا ہے، چونکہ احکام شرع ہر شہری و جنگلی اور خواندہ و ناخواندہ کے لئے یکساں ہیں اس لئے ان کا مدار یسر و سہولت اور عام فہم طریقہ پر رکھا گیا ہے، مگر مطالع قمر کے اختلاف کا علم اتنا مشکل اور اس قدر پیچیدہ ہے کہ تسخیر قمر کے موجودہ دور ترقی میں بھی ایسے لوگ بہت ہی کم، بلکہ کالعدم ہیں جو اختلاف مطالع کا خط کھینچ کر یہ بتادیں کہ اس خط کے ایک جانب رؤیت کا امکان ہے اور دوسری جانب نہیں، اختلاف مطالع قمر کے علم کی بہ نسبت تو شمسی حساب بھی ہزاروں درجہ سہل اور آسان ہے، پس جبکہ شریعت نے شمسی حساب کو عام فہم نہ ہونے کی وجہ سے غیر معتبر قرار دیا ہے تو اختلاف مطالع قمر جیسے پیچیدہ اور مشکل ترین حساب کا مکلف بنانا بطریق اولی مقتضائے شرع کے خلاف ہے۔

۲۔ اگر یہ مسئلہ مقتضائے شرع کے خلاف، اختلاف مطالع قمر کے علم میں مہارات رکھنے والے چند افراد کے سپرد کر بھی دیا جائے تو اس میں ایک مزید قباحت یہ لازم آئے گی کہ ایک ہی مملکت کے اندر واقع دو متقارب مقامات کے درمیان خط اختلاف مطالع واقع ہونے کی صورت میں ایک شہر میں مرکزی حکومت رؤیت کی بنا پر عید کا فیصلہ کرے اور دوسرے ملحق شہر میں اختلاف مطالع کی بنا پر روزہ کا حکم دے، ایسے فیصلہ کی نظیر تاریخ اسلام میں نہیں ملتی۔

۳۔ خط اختلاف مطالع کا محل وقوع ہر ماہ مختلف ہوتا ہے، لہذا ہر مہینہ میں اس کی تعیین کے لئے ماہرین فن کی ضرورت پڑے گی جو کالعدم ہیں، نیز اس میں ہر ماہ تبدیلی واقع ہونے کی وجہ سے اجراء احکام میں عسرت اور عوام میں انتشار پیدا ہونا لازمی ہے (احسن الفتاوی ۴؍ ۴۹۳)۔

ب۔ جواب سابق میں اختلاف مطالع کے عدم اعتبار کی تصریح و ترجیح مذکور ہے، نیز اعتبار کی صورت میں تحدید بھی دشوار ہے، مسیرۃ شہر کی تحدید جس قول میں کی گئی ہے وہ متعدد وجوہ کی بنا پر باطل ہے۔

ج۔ یہ یاد رہے کہ بلندی کی سطح مختلف ہونے سے مطالع قمر میں اختلاف نہیں ہوتا، ہاں مطالع و مغارب شمس میں ہوتا ہے۔

د۔ اگر ہندو پاک و بنگلہ دیش و نیپال کے تمام مسلمان رؤیت ہلال کے فیصلہ کے لئے کسی کمیٹی کو اختیار دیدیں اور اس کمیٹی کے سامنے رؤیت ہلال کا شرعی ثبوت مہیا ہونے پر وہ فیصلہ و اعلان کردے تو ان تمام مسلمانوں پر وہ اعلان و فیصلہ واجب العمل ہوگا بشرطیکہ کمیٹی کے ارکان میں ماہرین فقہ کی اکثریت ہو اور ان کی رائے کو قانونی غلبہ حاصل ہو، اور اگر ایسا نہیں ہے تو مقامی قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کے فیصلہ کا انتظار ضروری ہے۔

ہ۔ ہلال رمضان کے علاوہ دیگر اسلامی مہینوں کے ہلال کے لئے خبر کافی نہیں، بلکہ شہادت شرط ہے (کما ھو مصرح فی کتب الفقہ) اس لئے ان میں محض خبر رؤیت پر عمل درست نہیں، چاہے وہ فون یا فیکس یا ٹیلی گرام یا ریڈیو سے ملی ہو، البتہ اگر ہلال رمضان میں خبر اس طرح پہنچی کہ اس میں احتمال تزویر نہ ہو تو اس پر عمل کر سکتے ہیں بشرطیکہ جس جگہ خبر پہنچ رہی ہے وہاں کا مطلع صاف نہ ہو۔

جواب (۲)

الف۔ صرف اتنی مد میں تو بظاہر کوئی اشکال نہیں ہے۔

ب۔ اگر رؤیت ہلال کی شرعی شہادت ملی ہے تو محض فلکیاتی حساب سے عدم امکان کی بنیاد پر اس کو رد نہیں کیا جاسکتا ہے۔

رؤیت ہلال کے معاملہ میں آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ کے ناقابل اعتبار ہونے کا مسئلہ تقریباً اجماعی مسئلہ ہے حافظ ابن حجر عسقلانی شرح بخاری میں فرماتے ہیں:

''والمراد بالحساب هنا حساب النجوم و تسييرها ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النزر اليسير فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لدفع الحرج عنهم في معاناة الحساب التسيير، واستمر الحكم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً ويوضحه قوله في الحديث الماضي: فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ولم يقل فاسئلوا أهل الحساب، والحكمة فيه كون العدد عند الإغماء يستوى فيه المكلفون فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم، وقد ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التيسير في ذلك وهم الروافض.

ونقل عن بعض الفقهاء موافقتهم قال الباجي، وإجماع السلف الصالح حجة عليهم، وقال ابن بزيزة: وهو مذهب باطل فقد نهت الشريعة عن الخوض فى علم النجوم؛ لأنها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب مع انه لو ارتبط الأمر بها لضاق إذ لا يعرفها إلا القليل'' (فتح البارى ۴،۱۰۲)۔

علامہ ابن رشد مالکیؒ فرماتے ہیں: ''فإن العلماء أجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعاً وعشرين ويكون ثلاثين، وعلى أن الاعتبار فى تحديد شهر رمضان إنما هو الرؤية'' (بداية المجتهد ۱،۲۱۷)۔

علامہ نووی فرماتے ہیں: ''واختلف العلماء فى معنى فاقدروا له. فقالت طائفة من العلماء: معناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب وممن قال بهذا: أحمد بن حنبل وغيره ممن يجوز صوم ليلة الغيم عن رمضان كما سنذكره إن شاء الله تعالى، وقال ابن سريج وجماعة منهم مطرف بن عبدالله وابن قتيبة وآخرون: معناه قدّروه بحساب المنازل، وذهب مالك والشافعي وأبوحنيفة وجمهور السلف والخلف إلى أن معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً ... قال المازرى: حمل جمهور الفقهاء قوله ﷺ أن المراد إكمال العدة ثلاثين كما فسره فى حديث آخر قالوا ولايجوز أن يكون المراد حساب المنجمين، لأن الناس لو كلفوا به ضاق عليهم؛ لأنه لا يعرفه إلا أفراد البشر والشرع إنما يعرف الناس بما يعرفه جماهيرهم'' (نووى شرح مسلم ۱،۳۴۷)۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ "أوجز المسالك شرح مؤطا إمام مالك" میں تحریر فرماتے ہیں:

''والثالث معناه قدروه بحسب المنازل قاله أبوالعباس: ابن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين، قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرف وأما ابن قتيبة فليس هو ممن يعرج إليه فى مثل هذا ...... قال الناجي: و ذكر الداؤدى إنه قيل فى معنى قوله فاقدروا له أى قدروا المنازل وهذا لا نعلم أحداً قال به إلا بعض أصحاب الشافعي أنه يعتبر فى ذلك بقول المنجمين والإجماع حجة عليه'' (أوجز ۵،۱۶)۔

ملا علی قاریؒ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں: ''وفى شرح السنة قال ابن سريج: فاقدروا خطاب لمن حظه الله بهذا العلم وقوله فأكملوا العدة خطاب للعامة وهو مردود لحديث نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فإنه يدل أن معرفة الشهر ليس إلى الكتاب والحساب كما يزعمه أهل النجوم للإجماع على عدم الإعتبار بقول المنجمين ولو اتفقوا على أنه يرى ولقوله تعالى مخاطباً لخير أمة أخرجت للناس خطاباً عاماً فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولقوله ﷺ بالخطاب العام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولما فى نفس هذا الحديث لا تصوموا حتى تروه ولما فى حديث أبي داؤد والترمذى عن أبي هريرة أنه عليه الصلوٰة والسلام قال: الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون، بل أقول لو صام المنجم عن رمضان قبل رؤيته بناءً على معرفته يكون عاصياً فى صومه ولا يحسب عن صومه إلا إذا ثبت الهلال على خلاف ظنه ولو جعل عيد الفطر بناء على زعمه الفاسد يكون فاسقاً وتجب عليه الكفارة فى قول وهو الصحيح وإن استحل إفطاره فرضاً عن عده واجباً صار كافراً'' (مرقات ۴،۲۴۲ جديد)۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''(قوله لاعبرة بقول الموقتين) أى فى وجوب الصوم على الناس بل فى المعراج لا يعتبر قولهم بالإجماع، ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه، وفى النهر: فلا يلزم بقول الموقتين أنه أى الهلال يكون فى السماء ليلة كذا وإن كانوا عدولاً فى الصحيح كما فى الإيضاح'' (شامى ۲،۲۰۰)۔

ان تمام عبارات منقولہ سے بات صاف صاف معلوم ہوتی ہے کہ رویت ہلال کے معاملہ میں حسابات ریاضیہ اور آلات رصدیہ کا اعتبار نہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مسئلہ اجماعی ہے، بعض شافعیہ حساب کے معتبر ہونے کے قائل ہیں، لیکن خود ان کے ہم مسلک مشائخ نے انکار کیا ہے، علامہ شامی نے اپنے رسالہ "تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان" میں ایک مستقل فصل قائم فرما کر اس مسئلہ پر کلام فرمایا ہے جس میں مذاہب اربعہ کی کتب معتبرہ کی نقول

پیش فرما کر اس کا اجماعی ہونا ثابت فرمایا ہے (ملاحظہ ہو: رسائل ابن عابدین ا/۲۴۶-۲۴۹)۔

عمومی طور پر جب یہ فیصلہ کرلیا گیا کہ حسابات ریاضیہ کا اس معاملہ میں اعتبار نہیں تو اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اس کا اعتبار جس طرح وجوب صوم میں نہیں کیا گیا اسی طرح اگر ثقہ اور عادل گواہوں نے اس بات کی گواہی دی کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اور حسابات ریاضیہ کے اعتبار سے اس روز رؤیت کا امکان نہیں تو اس صورت میں بھی محض حسابات ریاضیہ کی وجہ سے ان شاہدوں کی شہادت کو رد نہیں کیا جائے گا، لیکن چونکہ عام طور پر حضرات مصنفین جہاں حسابات ریاضیہ کے عدم اعتبار کو بیان فرماتے ہیں وہاں بطور مثال پہلی صورت تحریر فرماتے ہیں کہ اگر مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا اور منجمین واہل ہیئت یہ بتلاتے ہیں کہ چاند موجود ہے تو محض ان کی بات پر روزہ واجب نہ ہوگا (بلکہ ملا علی قاریؒ کی عبارت میں تو یہاں تک ہے کہ کسی حساب داں نے محض اپنے حساب کی بنیاد پر بلا رؤیت شرعی روزہ رکھا تو وہ گنہگار ہوگا اور اسی بنیاد پر عید الفطر منائی تو فاسق ہوگا اور افطار کو وجوبی طور پر حلال سمجھا تو کافر قرار دیا جائے گا)، اس سے شاید یہ غلط فہمی ہو کہ دوسری صورت میں یعنی جب کہ حسابات ریاضیہ سے رؤیت کا عدم امکان ثابت ہوتا ہو اور شرعی شہادات رؤیت کی میسر ہو جائے تو وہ رد کردی جائے گی حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ علامہ شامیؒ نے جہاں علامہ سبکی شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "اہل حساب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ حساب قطعی چیز ہے" وہیں انہوں نے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ علامہ سبکی کے اس قول کی خود ان کے ہم مسلک مشائخ نے تردید فرمائی ہے اس موقعہ پر جو عبارات مشائخ شافعیہ کی نقل فرمائی ہے اس میں دوسری صورت کی صراحت موجود ہے اور اس میں صاف صاف لکھا ہے کہ اہل حساب کے قول کی وجہ سے شہادت رد نہیں کی جاسکتی، بلکہ شہادات پر ہی عمل ہوگا، اس لئے کہ شارع نے شہادات کو یقین کا قائم مقام قرار دیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: رد المحتار علی الدر المختار ۲/۱۰۰)۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر رصدگاہ والے یہ اعلان کریں کہ فلاں روز رؤیت ممکن نہیں اور شہادت شرعیہ سے اس روز رؤیت ثابت ہو جائے تو شہادات پر ہی عمل ہوگا، محض رصدگاہ کی تحقیق وحساب کی وجہ سے شہادت رد نہیں کی جاسکتی، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس شہادت کو ماننے کی وجہ سے مہینہ ۲۹ سے کم کا لازم نہ آتا ہو، اس لئے کہ اگر مہینہ ۲۹ سے کم کا لازم آتا ہے تو وہ دن محل شہادت ہی نہیں، "لقوله عليه الصلوة والسلام: الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وعقد الإبهام في الثالثة، ثم قال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا، يعني تمام الثلاثين، يعني مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين" (متفق علیہ)۔

اس جگہ ان حضرات کو جو حساب کے قطعی ہونے کے قائل ہونے کے قائل ہیں بڑا اشکال یہ پیش آتا ہے کہ جب آیات قرآنی سے شمس وقمر کا ایک حساب سے جاری ہونا ثابت ہے تو پھر ہم حساب کی قطعیت کی بنیاد پر شہادت کو کیوں رد نہ کریں؟ کیا ان آیات قرآنی سے صرف نظر کرلیا جائے؟ تو ان حضرات کی خدمت میں عرض ہے کہ جو بات قرآن مجید سے ثابت ہے وہ تو صرف اتنی ہے کہ "الشمس والقمر بحسبان" (سورہ رحمان) شمس وقمر کے لئے اللہ تعالی نے ایک حساب مقرر فرمایا ہے اور یہ دونوں اس حساب سے سر مو تجاوز نہیں کر سکتے لیکن اس حساب کی تفصیل تو قرآن یا حدیث میں موجود نہیں، یہ کیا ضروری ہے کہ اہل ہیئت وریاضی جس حساب کے دعویدار ہیں وہی مراد ہو، اور اگر مان بھی لیں کہ وہی حساب مراد ہے تب بھی یہ دعوی کہ وہ حساب قطعی ہے محل نظر ہے۔ حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں کہ خود ان فنی معلومات کی حقیقت پر نظر کی جائے تو معلوم ہوگا کہ اگرچہ حساب بحیثیت حساب کے قطعی ہو کہ دو اور دو چار ہی ہو سکتے ہیں تین یا پانچ نہیں ہو سکتے لیکن ان دو کا دو ہونا یہ ہماری نظر میں اندازے اور تخمینہ ہی کا حکم ہو سکتا ہے، کتنے ہی باریک سے باریک پیمانوں سے تولا اور پرکھا جائے یہ احتمال ختم کرنا ہماری قدرت میں نہیں کہ ہم نے جس کو دو سمجھا ہے وہ دو سے کسی قدر کم یا زیادہ ہو، خواہ یہ کمی یا زیادتی ایک بال کے ہزارویں حصہ کے برابر ہو، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ زمین کے فرش پر کسی زاویہ میں ایک بال کے ہزارویں حصہ کی کمی یا زیادتی اگرچہ بالکل غیر محسوس زیادتی ہے، مگر اوپر کی فضا اور سیاروں تک جب اس زاویہ کے خطوط ملائے جائیں گے تو میلوں کا فرق ہو جائے گا۔ "مذہب اور سائنس" کتاب میں گارڈن بلیف کا ایک اقتباس لیا ہے جس میں صراحت ہے کہ چاند ہم سے دو لاکھ چالیس ہزار میل دور ہے، سورج قریبا نو کروڑ تیس لاکھ میل دور ہے (ص ر۶۹)، ساتھ ہی یہ یاد رکھنا چاہئے کہ مثلاً آفتاب کو جب ہم کسی وقت دیکھتے ہیں تو وہ آٹھ منٹ پہلے کا آفتاب ہوتا ہے، اسی طرح قریب ترین جس ستارہ کو ہم دیکھتے ہیں وہ چار سال پہلے کا ہوتا ہے (ص ر ۷۱) ہم سے قریب ترین ستارہ بھی اتنی دور ہے کہ اس کی روشنی ہم تک آنے میں چار سال لگ جاتے ہیں، حالانکہ روشنی ایک سکنڈ میں ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل سفر کرتی ہے (ص ر ۷۲)۔

اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ کیمرہ کی طرح ترقی یافتہ آلات جھوٹ نہیں بولتے، مگر ان آلات کو واقعات پر منطبق کرنا تو بہر حال انسانی نظر اور انسانی عمل ہے، اس میں غیر محسوس فرق ہو جانا کسی وقت بھی مستبعد نہیں، بلکہ واقع ہے جس کا مشاہدہ ہمیشہ اہل فن کے اختلاف سے ہوتا رہتا ہے، دنیا میں جتنی جدید اور قدیم تقویمیں اور جنتریاں اور کیلنڈر وجود میں آئے ہیں ان میں سے صرف ان کو لیا جائے جو مسلم ماہرین فن نے تیار کئے ہیں تو ان میں بھی باہمی اختلاف نظر آتا ہے، اگر ان

حسابات اور آلات کے نتائج قطعی اور یقینی ہوتے تو ماہرین فن کے اختلاف رائے کا کوئی احتمال نہ رہتا، سائنس کی نئی ترقیات اور فن ریاضی وفلکیات کی جدید ترقیات کا آج کی دنیا میں بڑا ہنگامہ ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ بہت سی نئی تحقیقات نے پرانے فلسفہ اور ریاضی کے اصول کی دھجیاں بکھیر دیں اور اس کے خلاف مشاہدہ کرادیا، لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آج ایک محقق ماہر نے جو کچھ کہہ دیا وہ حرف آخر ہے اس کی تغلیط آئندہ کوئی نہیں کرسکے گا۔ آئندہ کو چھوڑ کر اسی موجودہ دور میں اسی درجہ کے دوسرے ماہرین اس سے مختلف رائے رکھتے ہیں (رؤیت ہلال ۳۸-۳۹)۔

آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں: اتنی بات اس اختلاف میں سب کے لئے واضح ہوگئی کہ ان قواعد وآلات سے حاصل ہونے والے نتائج کو قطعی اور یقینی کہنا محض خوش گمانی ہے، صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی غلطیاں ہوسکتی ہیں، چوتھی صدی ہجری کا مشہور اسلامی فلاسفر ماہر نجوم وفلکیات ابوریحان بیرونی جو شہاب الدین غوری کے زمانہ میں ایک مدت دراز تک ہندوستان میں بھی رہا ہے اور ان فنون کا بے نظیر امام مانا جاتا ہے، اس نئی روشنی اور نئی تحقیقات کے دور میں بھی اس کی امامت سب کے لئے مسلم ہے، روسی ماہرین نے اس کی تحقیقات سے راکٹ وغیرہ کے مسائل میں بڑا کام لیا ہے، ان کی مشہور کتاب "الآثار الباقية عن القرون الخالية" ایک جرمن ڈاکٹر سی ایڈورڈ سخاد کے حاشیہ کے ساتھ لینیز یک میں چھپ کر شائع ہوئی ہے، اس میں ان آلات رصدیہ کے ان نتائج کے غیر یقینی ہونے کے مسئلہ کو تمام ماہرین فن کا اجماعی اور اتفاقی نظریہ بتلایا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

"علماء ریاضی وہیئت اس پر متفق ہیں کہ رؤیت ہلال کے عمل میں آنے کے لئے جو مقداریں فرض کی جاتی ہیں وہ سب ایسی ہیں جن کو صرف تجربہ ہی سے معلوم کیا جاسکتا ہے، اور مناظر کے احوال مختلف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے آنکھوں سے نظر آنے والی چیز کے سائز میں چھوٹے بڑے ہونے کا فرق ہوسکتا ہے، اور فضائی وفلکی حالات ایسے ہیں کہ ان میں جو بھی ذرا غور کرے گا تو رؤیت ہلال کے ہونے اور نہ ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ ہرگز نہ کرسکے گا"۔

اور "کشف الظنون" میں بحوالہ زیج شمس الدین محمد بن علی خواجہ کا چالیس سالہ تجربہ یہی لکھا ہے کہ ان معاملات میں کوئی صحیح اور یقینی پیشین گوئی نہیں کی جاسکتی جس پر اعتماد کیا جاسکے (کشف الظنون ۲/۹۶۹، رؤیت ہلال ۴۱-۴۲)۔

اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ رصد گاہوں اور آلات رصدیہ کے ذریعہ حاصل کردہ معلومات بھی رؤیت ہلال کے مسئلہ میں کوئی یقینی فیصلہ نہیں کہلاسکتی، بلکہ وہ تجرباتی اور تخمینی معاملہ ہے تو اس اصول کے حکیمانہ اصول ہونے کی اور بھی تاکید ہوگئی جو رسول امی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں اختیار فرمایا کہ ان کاوشوں اور باریکیوں میں امت کو الجھائے بغیر بالکل سادگی کے ساتھ رؤیت ہونے نہ ہونے پر احکام شرعیہ کا مدار رکھ دیا جس پر ہر شخص ہر جگہ ہر حال میں آسانی سے عمل کرسکے (رؤیت ہلال ۴۲)۔

شہادت کے لئے جب ایک ضابطہ شریعت نے مقرر فرمایا تو اس میں مزید قیود کا اضافہ دلیل شرعی کے بغیر ممکن نہیں، وہ شہادت اہل ہیئت کے قطعی حساب کے خلاف نہ ہو، یہ ایک ایسی قید ہے جس کا کوئی شرعی ماخذ نہیں، پھر حساب کو قطعی کہنا خود بلا دلیل اور اہل ہیئت کی تصریحات کے خلاف ہے، جو حضرات قطعیت حساب کے دعویدار ہیں ان کے غور وفکر کے لئے دو واقعات پیش کررہا ہوں۔

۱۔ علمائے امت کا اتفاق ہے کہ دنیا کی تمام مساجد محض تحری وتخمینہ سے قائم کی گئی ہیں لیکن مسجد نبوی کی سمت بطور وحی ومکاشفہ قائم کی گئی ہے، حق تعالی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیت اللہ کو بطور معجزہ کردیا تھا اس کو دیکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد مدینہ کی بنیاد رکھی۔ "بحر الرائق" میں ہے: "نقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة أنه مقطوع به فإنه إنما نصبه رسول الله ﷺ بالوحي" (۱/۲۲۰)، درمختار میں ہے: "وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي" (درمختار علی ہامش الشامی ۱/۲۱۵)، اس لئے باجماع امت مسجد نبوی کی سمت بالکل یقینی ہے، لیکن حسابات ریاضیہ سے مسجد بنانے کا ارادہ کیا تو چند ماہرین ہندسہ کو مدینہ منورہ بھیج کر پہلے مسجد نبوی کی سمت قبلہ کو آلات ریاضیہ سے جانچا، تو معلوم ہوا کہ آلات کے ذریعہ نکالے ہوئے خط سمت قبلہ سے مسجد نبوی کی سمت قبلہ دس درجہ مائل بجنوب ہے، جیسا کہ علامہ مقریزی نے (کتاب الخطط ۲/۲۵۶) میں بالفاظ ذیل اس کا ذکر کیا ہے: "إن أحمد بن طولون لما عزم على بناء هذا المسجد بعث إلى محراب رسول الله ﷺ من أخذ سمته، فإذا هو مائل عن خط سمت القبلة المستخرج بالصناعة نحو عشر درج إلى جهة الجنوب"۔

اب جو لوگ آلات رصدیہ پر مدار رکھتے ہیں اور اس پر فخر کرتے ہیں وہ دیکھیں کہ ان کی تجویز پر تو مسجد نبوی کی سمت قبلہ بھی پوری نہیں اترتی، اگرچہ موجودہ

زمانہ کے آلات کے مطابق مسجد نبوی کی سمت قبلہ کے عین مطابق ہے لیکن اس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ آلات پر مدار رکھنا اور اصول شرع کو محض آلات رصدیہ کی وجہ سے چھوڑنا غلط طریقہ ہے۔

۲۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سورج گرہن ہوا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز بھی پڑھی اور پڑھائی تھی، "بخاری شریف" اور دیگر کتب حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے کہ سورج گرہن کا یہ واقعہ اس روز پیش آیا تھا جس روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم کی وفات ہوئی، اس موقع پر علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اکثر اہل سیر کے حوالہ سے یہ بھی بیان کیا ہے کہ حضرت ابراہیم کی کی وفات دس چاند کو ہوئی تھی، دو قول اور بھی ذکر کئے ہیں جن میں ایک چار چاند کا اور دوسرا چودہ کا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"(قوله يوم مات إبراهيم) يعني ابن النبي ﷺ وقد ذكر جمهور أهل السير أنه مات في السنة العاشرة من الهجرة فقيل في ربيع الأول وقيل في رمضان، وقيل: في ذي الحجة، والأكثر على أنها وقعت في عاشر الشهر وقيل في رابعة وقيل في رابع عشرة" (فتح الباري ۲،۴۲۳)۔

چنانچہ خود حافظ ابن حجر نے اپنی دوسری تصنیف الاصابہ ۱/۹۳ میں اور علامہ ابن عبد البر مالکیؒ نے "الاستیعاب" (علی ہامش الاصابہ ۱/۴۳) میں بھی دس چاند والا قول نقل فرمایا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے "مرقات شرح مشکوٰۃ" (۲/۲۷۵) میں حافظ کے حوالہ سے اسی کو ذکر کیا ہے۔

حضرت شیخ الہند مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے اوجز المسالک میں اس کو "شرح احیاء" اور "تاریخ الخمیس" کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، دیکھئے: (اوجز المسالک ۴/۲۵)۔

اہل ہیئت کے نزدیک یہ بات اصول مسلمہ میں سے ہے کہ سورج گرہن قمری مہینہ کی آخری تاریخوں (۲۹/۲۸/۲۷) میں ہوتا ہے اور یہاں حدیث میں تصریح موجود ہے کہ حضرت ابراہیم کی وفات کے روز سورج گرہن ہوا اور اکثر اہل سیر یہ فرماتے ہیں کہ ان کی وفات دس چاند کو ہوئی، جس کا مطلب یہ ہوا کہ دس چاند کو سورج گرہن ہوا، اب اگر اہل ہیئت سے اس سلسلہ میں دریافت کیا جائے تو وہ صاف صاف لفظوں میں یہ کہیں گے کہ یہ ناممکن اور محال ہے، لیکن علماء کرام اور محدثین عظام اسی واقعہ کو ان کی تردید کے لئے پیش فرماتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اسی موقع پر تحریر فرماتے ہیں: "وفيه رد على أهل الهيئة؛ لأنهم يزعمون أنه لا يقع في الأوقات المذكورة وقد فرض الشافعي وقوع العيد والكسوف معاً واعترضه بعض من اعتمد على قول أهل الهيئة وانتدب أصحاب الشافعي لدفع قول المعترض فأصابوا" (فتح الباري ۲،۴۲۳)، دیکھئے حافظ نے اس موقع پر اہل ہیئت کی تردید فرمائی ہے (بلکہ ان کی اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ عید اور کسوف دونوں جمع ہو جائیں، اور اہل ہیئت کی بات کا اعتبار کرنے والوں کی طرف امام پر جو اعتراض وارد کیا گیا اس کا اصحاب شوافع نے جواب دیا اور ان کے اس جواب کی خود حافظ "فأصابوا" فرما کر تصویب و تائید کی ہے)۔ ملا علی قاریؒ بھی "شرح مشکوٰۃ" میں یہی بات فرماتے ہیں: "وفيه رد لقول أهل الهيئة لا يمكن كسوفها في غير يوم السابع أو الثامن أو التاسع والعشرين إلا أن يريدوا أن ذلك باعتبار العادة وهذا خارق لها" (مرقاۃ ۲،۲۷۵)۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے "اوجز" میں اس مسئلہ پر مستقل بحث فرمائی ہے: "والسادس فيما قال أهل الهيئة أن الكسوف لا يكون إلا في الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين، وقد ورد عند أهل التاريخ وقوعها في الأوقات المختلفة وورد أن الشمس كسفت عند شهادة الإمام حسين في العاشوراء وتقدم عن العيني ردًّا على أهل الهيئة إنه لو كان الكسوف لوقوعه في ظل الأرض في وقت لكان ذلك محدوداً معلوماً؛ لأن المجرى منهما محدود معلوم فلما كان تأتي في الأوقات المختلفة والمجرى واحد علم قطعاً فساد قولهم انتهى" (أوجز المسالك ۴،۲۵)۔

اس لئے رؤیت ہلال کی شہادت بھی محض اس وجہ سے رد نہیں کی جاسکتی کہ رصدگاہ والے اس روز رؤیت کو ناممکن قرار دیتے ہیں۔

ج۔ مطلع کا صاف یا گرد آلود ہونا حسّی چیز ہے، جس کا فیصلہ بہ آسانی کیا جاسکتا ہے، اس کے لئے محکمۂ موسمیات کی مدد لینا سمجھ میں نہیں آتا، اور رؤیت کے امکان و عدم امکان کا سوال، تو جب اس سلسلہ میں ان کی بات کا شرعاً اعتبار ہی نہیں تو پوچھنے سے کیا حاصل؟

د۔ اگر ہلال رمضان میں غیر واحد عادل پر اعتماد کرتے ہوئے روزہ کا حکم دیا گیا اور تیس روزے پورے ہو جانے کے بعد بھی رؤیت ہلال نہ ہوئی تو بحالت

صحو عید کرنی جائز نہیں اور بحالت علت عید کرنی جائز ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: شامی ار ۱۰۳، نیز دیکھئے: تقریرات الزیلعی ار ۱۴۷)۔

نوٹ: اس مسئلہ میں علماء پاکستان نے اسی پر اتفاق فرمایا ہے جو احقر نے جواب میں کہا ہے، ان اتفاق کرنے والوں میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ، حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ بھی شامل ہیں۔

علامہ شامیؒ اپنے رسالہ میں تحریر فرماتے ہیں: ''ثم اعلم أنه إذا تم عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء مصحية لا يحل الفطر اتفاقاً لظهور غلط الشاهد... ولا خلاف في حل الفطر إذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلة الفطر وإن ثبت رمضان بشهادة الفرد كما حرره في إمداد الفتاح'' (رسائل ابن عابدين ۱،۲۳۶)۔

جواب (۳)

الف۔ مطلع صاف ہونے کی صورت میں جمع عظیم کی رویت شرط ہے، البتہ صاحب ''بحر الرائق'' علامہ ابن نجیمؒ کے بقول دو کی گواہی سے بھی کام چل جائے گا، اور اگر خارج مصر یا بلند مقام سے دیکھنے والا ایک بھی ہو تو اس کی شہادت سے ثبوت ہو جائے گا، علامہ شامیؒ اپنے رسالہ "تنبيه الغافل والوسنان" میں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث فرمانے کے بعد آخر میں خلاصہ تحریر فرماتے ہیں: ''حاصل ما مر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا رؤية الهلال من عدل أو مستور لو في السماء علة وإلا فجمع عظيم أو اثنان على ما اختاره في البحر في زماننا أو واحد عدل إذا جاء من خارج المصر أو من مكان عال'' (رسائل ابن عابدین ۱،۲۳۸)۔

فاسق کے صدق کا اگر ظن غالب ہو تو اس کی شہادت قبول کرنا جائز ہے، درمختار میں ہے: ''فلو قضى بشهادة فاسق نفذ وأثم فتح'' (در مختار وشامی ۴،۲۱۴)۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں: ''کیونکہ اگر فاسق کی شہادت کو مطلقاً رد کرنا قرار دیا جائے تو ساری دنیا کا نظام مختل ہو جائے، کیونکہ معاملات کے لئے قابل قبول شہادت ہزار میں ایک بھی میسر آنا مشکل ہو جائے گا، ہاں یہ ظاہر ہے کہ قاضی کے لئے غلبہ ظن بصدق مخبر ضروری ہے، جو فاسق اس درجہ میں نہ ہو اس کی شہادت رد کی جائے گی ورنہ قبول کرنا چاہئے تاکہ حقوق ضائع نہ ہو جائیں، ''معین الحکام'' میں (باب الثانی والعشرین ر ۱۴۵) میں اس مسئلہ پر مفصل کلام کر کے اس کو ترجیح دی ہے۔

ب۔ حاکم مسلم نہ ہونے کی صورت میں تمام شرائط شہادت ساقط نہ ہوں گی، بلکہ ممکنہ شروط کا اعتبار ضروری ہے۔ ''ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا بأخبار عدلين مع العلة للضرورة'' (درمختار مع الشامی ۲،۹۹۔۱۰۰)، اس میں عدد کی صراحت ہے جو شروط شہادت میں سے ہے (دیکھئے: البحر الرائق ۲ر ۲۸۷)۔

اس میں الفاظ "إن أمكن ذلك" سے معلوم ہوتا ہے کہ ممکنہ شروط کی رعایت ضروری ہے۔

ج۔ اگر ثبوت رویت ان کی شہادت پر موقوف ہے تو ان کے لئے ضروری ہے کہ فوری طور پر شہادت دیں (شامی ۲ر ۹۹)۔

اگر ان کی یہ تاخیر اس لئے ہے کہ مقامی علماء یا چاند کمیٹی تک پہنچنا اس کے لئے فوری طور پر ممکن نہ تھا، تب تو اس کی شہادت رد نہیں کی جائے گی ورنہ رد کی جا سکتی ہے۔ ''وعليه تفرع ما لو شهدوا في آخر رمضان برؤية هلاله قبل صومهم بيوم إن كانوا في المصر ردت لتركهم الحسبة وإن جاؤا من خارج قبلت من الفتح ملخصاً'' (شامی ۲،۹۹)۔

نوٹ: آج کل عوام مسلمین میں مسائل شریعت سے جہالت و ناواقفیت بھی عام ہے، اگر ان کی یہ تاخیر اسی جہالت کی وجہ سے تھی تو ان کی شہادت رد کی جائے یا نہیں؟ اس کی صراحت نہیں ملی۔

جواب (۴)

الف، ب۔ اگر قاضی کا تقرر تمام مسلمین کی تراضی سے عمل میں آیا ہے تو سب کے حق میں واجب العمل ہے۔

ج۔ دوسرے صوبہ کے مسلمانوں کے حق میں واجب العمل نہیں ہے، محض خبر کی حیثیت رکھتا ہے۔

د۔ اگر اعلان بایں الفاظ ہو کہ فلاں رویت ہلال کمیٹی چاند کا شرعی ثبوت مل جانے کے بعد یہ اعلان کر رہی ہے یا اپنے انتظام سے کرا رہی ہے کہ رویت شرعاً ثابت ہو چکی ہے اور یہ کمیٹی جانی پہچانی اور معتبر ہو اور اس کے تمام ارکان پابند شرع ہوں تو یہ اعلان مقبول اور واجب العمل ہوگا۔

اور اگر اعلان کے طور پر نہیں، بلکہ محض خبر کے طور پر نشر کر رہا ہے اور تجربہ سے یہ ثابت ہو کہ یہ ریڈیو کسی خاص ضابطہ کے تحت ہے، بلا اجازت معتبر خبر شائع نہیں کی جا سکتی تو ہلال رمضان کے اثبات کے لئے کافی ہے، ہلال فطر کے اثبات کے لئے کافی نہیں۔

جواب (۵)

الف، ب۔ دیگر قریبی ممالک جہاں مطلع عموماً صاف رہتا ہو اور رویت ہوتی ہو، ان سے رابطہ قائم فرما کر بطریق موجب ثبوت مہیا کیا جائے۔

ج۔ حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں: ''مختلف ریڈیو اسٹیشنوں کی خبریں بھی جب وہ حد تواتر کو پہنچ جائیں تو استفاضہ میں داخل ہیں'' (فتاوی دار العلوم ۲/ ۴۸۷ مطبوعہ کراچی)۔

تین ریڈیو اسٹیشنوں سے بھی حصول استفاضہ ممکن ہے۔ ''قال الحافظ ابن حجر العسقلاني والثاني وهو أول أقسام الآحاد ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين وهو المشهور عند المحدثين سمي بذلك لوضوحه وهو المستفيض على رأي جماعة من أئمة الفقهاء'' (شرح نخبة الفكر)، مگر حقیقت یہ ہے کہ استفاضہ کے لئے کوئی عدد متعین نہیں، بلکہ جتنی اخبار سے غلبۂ ظن متحقق ہو جائے وہ خبر مستفیض ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆

رویت ہلال میں اختلاف مطالع کا اعتبار

ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام [۱]

الحمد لله وحده والصلواة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد۔

الف۔ نفس اختلاف مطالع میں تو کوئی نزاع نہیں اس طرح پر کہ دو شہروں کے بیچ اتنا فاصلہ ہو کہ اگر ایک شہر میں رویت ہوجائے تو دوسرے شہر میں نہ ہوا ایسا ہونا ممکن ہے اور اس کا وقوع بھی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''اعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه، بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا في إحدى البلدتين دون الأخرى'' (درمختار ۲، ۱۳۱)۔

اس کے بعد شامیؒ فرماتے ہیں: ''وإنما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع، بمعنى أنه هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم أحد العمل بمطلع غيره أم لا يعتبر اختلافها، بل يجب العمل با لأسبق رؤية'' (درمختار ۲، ۱۳۲)۔

مفتی کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں: ''اختلاف مطالع کا حنفیہ کے یہاں اعتبار نہیں'' (کفایت المفتی ۴، ۲۰۷)۔

فقیہ ابو اللیث سمرقندی اور بعض شوافع کے نزدیک اگر ایک شہر میں رویت ہوجائے تو ملک کے تمام شہروں کے باشندوں پر روزہ رکھنا ضروری ہوگا، یعنی ان حضرات کے نزدیک اختلاف مطالع نہیں اور بعض لوگوں نے مسافت کی قلت وکثرت پر منحصر کرتے ہوئے کہا کہ اگر مسافت قریبہ ہو تو دوسرے شہر کی بھی رویت سمجھی جائے گی، ورنہ نہیں۔

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ لکھتے ہیں: ''جو شہر ایک دوسرے سے اتنے دور ہوں کہ دونوں کے درمیان اختلاف مطالع کا فرق ہے ایسے شہروں پر ظاہر مذہب تو یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں، اس لئے اگر دو شہروں کے درمیان مشرق ومغرب کا فاصلہ ہو تب بھی ایک شہر کی رویت دوسرے کے حق میں حجت ملزمہ ہے بشرطیکہ رویت کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہوجائے، یہی مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے لیکن بعض متاخرین نے اس کو اختیار کیا ہے کہ جہاں اختلاف مطالع کا واقعی فرق ہے وہاں اس کا شرعاً بھی اعتبار ہونا چاہئے، حضرات شافعیہ کا بھی یہی قول ہے، لیکن فتوی ظاہر مذہب پر ہے کہ اختلاف مطالع کا گ مطلقاً اعتبار نہیں نہ بلاد قریبہ میں اور نہ بلاد نائیہ میں'' (آپ کے مسائل اور ان کا حل از مولانا محمد یوسف لدھیانوی ۳/۲۵۹، ۲۶۰)۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ نے اپنے رسالہ ''رویت ہلال کی شرعی حیثیت'' میں اختلاف مطالع کے اعتبار کر لینے پر چند خرابیوں کا تذکرہ فرمایا ہے ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ جس مکان یا جس گاؤں پر یہ مقدار پوری ہوگی اس جگہ اور اس گھر سے مطلع بدل جانے کا اعتبار ہوگا، لہذا اگر ۲۹ ر رمضان کا چاند ہوگا تو اس گھر اور محلہ تک روزہ رکھنے کا حکم ہوگا اور اس کے بعد متصلاً ہی نماز عید پڑھنے کا حکم وجوبی ہوجائے گا اور پھر اس سے جس افراتفری کا ظہور ہوگا وہ افراتفری اس افراتفری سے کہیں بڑھ کر ہوگی۔

بہرکیف رویت ہلال کے ثبوت اور عدم ثبوت میں اختلاف مطالع جمہور فقہاء کے نزدیک موثر نہیں بلکہ ظاہر الروایۃ اور مفتی بہ قول میں اہل مشرق کی رویت اہل مغرب کے لئے جب کہ وہ طریق موجب سے آئے تو اس کے مطابق حسب ضابطہ شرع عمل کرنا واجب ہوجاتا ہے جیسا کہ درج ذیل عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:

''اختلاف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب، وعليه اكثر المشائخ، وعليه الفتوىٰ بحر عن الخلاصة، فيلزم

[۱] خادم الحدیث والتفسیر والفقہ، جامعہ دار العلوم (مئو)۔

أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم روية اؤلئك بطريق موجب'' (درمختار علی ھامش الشامی۲،۹۲، فتاوی ھندیہ۱،۲۱۱)۔

اب رہی یہ بات کہ وہ عبارتیں جمہور ائمہ وفقہاء کے مسلک کے خلاف ہیں جیسے صاحب ''تبیین الحقائق'' کی درج کردہ عبارت ''لأهل كل بلد رؤيتهم'' یا سید عمیم الاحسان کی ''کتاب قواعد الفقہ'' میں موجود ضابطہ ''إن جواب السؤال يجري على حسب ما تعارف كل قوم في مكانهم'' (قواعد الفقہ۷۴) کی کیا توجیہ ہوگی۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ اپنے رسالہ ''رؤیت ہلال کی شرعی حیثیت'' میں یوں رقمطراز ہیں: ''ان عبارتوں کا مطلب یہ ہے کہ ہر قوم اپنے یہاں کی رؤیت کی مکلف ہے اپنے یہاں چاند حسب ضابطہ شرع نظر آجائے تو عمل کرلیا جائے، چاند تلاش کرنے کے لئے گردوپیش میں دوڑنا ضروری نہیں، بلکہ دور دراز کا سفر اس کے لئے اختیار کرنا منشأ شرع وشارع علیہ السلام کے خلاف ہوجائے گا، البتہ اگر طریق موجب سے دور یا نزدیک سے رؤیت ہلال کی اطلاع آجائے تو اس کا لحاظ کرنا بھی مفتی بہ قول کی رو سے ضروری ہوگا'' (رؤیت ہلال کی شرعی حیثیت ۳۲)۔

(ا) ب: اب آیئے ذرا اس کا بھی علماء وفقہاء کے اقوال سے جائزہ لیا جائے کہ اختلاف مطالع کتنی مسافت پر ہوتا ہے اس سلسلہ میں بہت سے اقوال ہیں چند درج ذیل ہیں:۔

۱۔ علامہ ابن عابدین شامی نے چھ سو اسی میل بیان کیا ہے۔

۲۔ علامہ شامی ہی نے کسی کا قول پانچ سو اسی میل انگریزی بھی نقل فرمایا ہے۔

۳۔ بعض چار سو اسی میل کے قائل ہیں۔

۴۔ کچھ لوگوں نے ایک ماہ کی مسافت کا پیمانہ بیان کیا تو کسی نے

۵۔ تبدیل اقلیم سے تبدیل مطلع ہونا بیان کیا۔

(ا) ج: ہوائی جہاز پر اڑ کر چاند دیکھنے کی اجازت نہیں اور نہ ایسی شہادتیں معتبر ہیں اگر بلندی کا اعتبار ہوتا تو حجاز میں پہاڑوں کا لاتعداد سلسلہ ہے، علامہ ابن تیمیہ نے ایک جگہ لکھا ہے: ''قد قيل إن بمكة اثني عشر ألفا من جبل'' لیکن عہد رسالت وعہد صحابہؓ میں ایک بھی ثبوت نہیں ملتا کہ بلندی پر چڑھ کر چاند دیکھا گیا ہو، اس لئے بلندی کی سطح کا کوئی اعتبار نہیں۔

مذکورہ سطور سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش اور نیپال کے مطالع الگ الگ ہیں تو ضرور، مگر ان کے اختلاف کا اعتبار نہیں، اس لئے اگر ہندوستان میں رؤیت ہوجائے اور شرعی شہادت صداقت کے سبھی حضرات قائل ہوں تو یہ خبر ہندوستان کے سوا دوسرے مذکورہ ممالک میں بھی معتبر ہوگی۔ ۱۳۰۷ میں اکابر کا اس سلسلہ میں متفقہ فیصلہ بھی ہوچکا ہے، اس لئے سطح کی بلندی وپستی کا رؤیت ہلال میں کوئی دخل نہیں۔

(ا) د: جن جن علاقوں میں محکمۂ قضا یا رؤیت ہلال کمیٹی ہے وہاں پر اس اعلان کے اعتبار کی دو صورتیں ہوں گی۔ ایک تو یہ کہ یہ اعلان مرکزی قاضی کا ہو یا مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کا ہو جس کے تحت یہ دار القضاء اور کمیٹیاں قائم ہیں، ایسی صورت میں تمام علاقوں کے قاضی یا ہلال کمیٹی کو یہ ماننا پڑے گا، دوسری صورت یہ کہ اعلان ماتحت کسی قاضی کا ہے سو وہ بھی چند شرطوں کے ساتھ موجب للحکم ہے، حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ نے اسکی تفصیل یوں بیان کی ہے بعینہ درج ہے:

''مذاہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے علماء اس نتیجے پر پہنچے کہ اصولی طور پر ذیلی ہلال کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اس وقت قابل تقلید ہوسکتا ہے، جبکہ وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں صرف ٹیلیفون وغیرہ پر اس کی خبر دینا کافی نہ ہوگا، جمہور فقہاء امت حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا اصل مذہب یہی ہے''۔

اعلان رؤیت کا طریقہ کار

''ہدایہ، کتاب الام للامام الشافعیؒ اور مغنی لابن قدامہ'' وغیرہ میں اس کی تصریحات درج ہیں، مگر اس میں طوالت ہے اور دشواری ہے، اس لئے حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے جو شرعی ضابطۂ شہادت کا تجربہ رکھتے ہوں اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام

صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو، بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار بھی دیا جائے، یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے تو فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو چکا، اب صرف اعلان کا کام باقی ہے، اس کے لئے شہادت ضروری نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلی فون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دے اور مرکزی کمیٹی اس صورت میں اس کو اپنا فیصلہ کہہ کر نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا فیصلہ سن کر اس طرح نشر کرے کہ "مرکزی کمیٹی کے سامنے کوئی شہادت نہیں آئی بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے جس میں فلاں فلاں علماء شریک ہیں شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے، ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں" اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا اعلان ٹیلیفون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہو سکتا ہے۔

اسی سے ملتا جلتا قول حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی کا بھی ہے جسے انہوں نے آپ کے مسائل اور ان کا حل (۳/۲۵۷) میں نقل فرمایا ہے۔

(۱) ہ: سب سے پہلے ریڈیو ٹیلیفون، فیکس یا ٹیلی گرام سے ملنے والی خبروں پر مفتیان کرام وفقہاء عظام کے اقوال پیش خدمت ہیں۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری فرماتے ہیں: بذریعے ریڈیو، خط، وٹیلی گراف سے عید منانا روزہ رکھنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ حجت شرعیہ نہیں اس کی دلیل "ترمذی شریف" کی وہ روایت ہے جس میں ابو کریبؓ سے حضرت ابن عباسؓ نے جب کہ وہ شام سے مدینہ تشریف لائے تھے پوچھا کہ آپ نے بذات خود چاند دیکھا تھا؟ فرمایا نہیں اوروں نے دیکھا اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہم نے شنبہ کی رات دیکھا اسی حساب سے تیس روزے پورے کریں گے" (ترمذی ۱/۸۷، مغنی لابن قدامہ ۳/۷)۔

حدیث پاک میں موجود ہے: "لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا۔

مفتی کفایت اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں: "ٹیلی فون کی خبر پر رؤیت ہلال کے ثبوت کا حکم دینا ناجائز ہے، کیونکہ ٹیلیفون شہادت شرعیہ کی حدود میں داخل نہیں اگرچہ آواز پہچانی جائے" (کفایت المفتی ۴/۲۰۴)۔

اسی طرح حضرت مفتی صاحبؒ تار کی خبر کے متعلق لکھتے ہیں: "تار میں چونکہ کمی بیشی اور غلطی ہوتی رہتی ہے، اس لئے وہ ثبوت رؤیت ہلال کے لئے کافی نہیں" (کفایت المفتی ۴/۱۹۸)۔

حضرت مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہیؒ فتاوی محمودیہ میں لکھتے ہیں: "محض ٹیلی فون کی خبر پر صوم وافطار درست نہیں" (فتاوی محمودیہ ۳/۱۱۱)۔

حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں: "اگر قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص ہی بول رہا ہے تو ٹیلیفون کی خبر معتبر ہے" (امداد الفتاوی ۲/۸۷)۔

مفتی محمود الحسن صاحب فرماتے ہیں "تار یا بذریعہ ڈاک سرکاری آئے ہوئے خطوط سے رؤیت درست نہیں" (فتاوی محمودیہ ۳/۱۱۴)۔

ایک دوسرے مقام پر ریڈیو کی خبر کے سلسلہ میں مفتی صاحب فرماتے ہیں: "ریڈیو کے ذریعے سے بھی شرعی شہادت حاصل نہیں ہوتی" (فتاوی محمودیہ ۳/۱۱۴)۔

حضرت مفتی محمود صاحبؒ آگے چل کر لکھتے ہیں: "اگر حاکم مسلم یا رؤیت ہلال کمیٹی جس کے افراد حدود شرعی سے واقف ہوں اور متبع شریعت ہوں ثبوت رؤیت کے بعد ریڈیو پر اعلان کرے یا اعلان کرائے اس طرح پر کہ ہم نے شہادت لی ہے اور رؤیت کا ثبوت ہو گیا ہے تو یہ اعلان شرعاً قابل تسلیم ہوگا، جبکہ رؤیت یوم الشک یعنی ۲۹ رشعبان میں ہو اور مطلع ناصاف ہو" (ایضاً ۳/۱۲۱)۔

اسی سے ملتی جلتی تقریر حضرت مفتی محمود الحسن صاحب دامت برکاتہم کی ہلال رمضان کی متعلق ٹیلیفون کے ذریعہ اعتبار کر لینے کی بھی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"اگر ہلال رمضان کی اطلاع ریڈیو سے مل رہی ہو یا ٹیلیفون فون یا تار سے اور یہ معلوم ہو جائے اور پورے وثوق سے سمجھ لیا جائے کہ فلاں شخص بول رہا ہے یا یہ تار فلاں شخص کا ہی ہے جو قابل اعتبار ہے اور اس کی آواز کو خوب اچھی طرح پہچانا جاتا ہے اور اگر ایسی خبروں سے صدق کا ظن غالب ہو جائے تو ان کی معتبر مان لیا جائے گا" (ایضاً ۳/۱۲۹)۔

خلاصہ کلام یہ کہ جن مسائل میں خبر بھی کافی ہے ان میں اگر متعدد تار، ریڈیو، ٹیلیفون کی اطلاع سے ظن غالب ہو جائے تو ایسی خبر معتبر ہے اور اس میں حجاب مانع قبول نہیں۔ درمختار میں ہے: "وقيل بلا دعوى و بلا لفظ اشهد و بلا حكم و بلا مجلس قضاء لانه خبر لا شهادة"۔

بعض فقہاء نے اس میں مزید کچھ شرطیں بڑھادی ہیں مثلاً کلام پوری طرح سنا گیا ہو آواز برابر پہچانی گئی ہو قرائن سے پورا یقین ہو گیا ہو کہ چاند ہوا ہے اور مستند علماء نے اسے قبول کرلیا ہو (فتاوی رحیمیہ ار۲۷۸، ۲۷۹)۔

مذکورہ سطور سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ریڈیو ٹیلیفون وغیرہ سے خبر دینا صحیح ہے ہاں اتنا ضرور ہے کہ ایک آدمی کے فون کی خبر معتبر نہیں تاوقتیکہ تین، چار دیندار آدمیوں کی اطلاع نہ ہو اور آپ سبھی کو جانتے ہوں آواز پہچانتے ہوں، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے ایسی خبر موجب للحکم ہے، بلکہ وہ صرف شخصی طور سے عمل کرنے کے لئے کافی ہوسکتی ہے، البتہ تار، ٹیلیفون، تار برقی، خطوط اخبارات اتنی کثرت سے آجائیں کہ غلبہ ظن کو مفید ہوں تو صوم و افطار کا حکم دیا جاسکتا ہے (کفایت المفتی ۲۰۹/۴)۔

مفتی صاحب کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ خبر بھی کبھی شہادت کا درجہ رکھتی ہے اور حجت شرعیہ بن سکتی ہے۔

اب آیئے ہلال عید کے متعلق تھوڑی گفتگو ہو جائے، ہلال عید کے لئے باتفاق امت شہادت شرط ہے، ان میں تار، ریڈیو، ٹیلیفون کی اطلاع مطلقاً معتبر نہیں یا تو دیندار اور معتبر آدمی خود چاند دیکھنے کی گواہی دیں یا چاند دیکھنے والوں سے گواہی لی جائے یا قاضی و مفتی امام یا ہلال کمیٹی کے صدر کا سندی فرمان لائیں یا ریڈیو کے ذریعہ اس طرح اعلان ہو کہ "شہادت کے ذریعہ چاند کا ثبوت ہو گیا ہے اور رویت ہلال کمیٹی (جس کے ذمہ دار مسائل شرع سے واقف اور مقبول الشہادۃ ہیں) یا حکومت مسلم (قاضی یا وزیر) کی طرح سے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ کل فلاں روز نماز عید ادا کی جائے گی اگر ان شرطوں کے علاوہ ہوتا ہے تو وہ معتبر نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام تار، ریڈیو، ٹیلیفون، فیکس وغیرہ کی خبر و شہادت من وجہ معتبر ہے اور من وجہ غیر معتبر، اس لئے اگر ایسا کرلیا جائے کہ ہر خطہ میں ایک ایسی ذیلی کمیٹی ہو جس میں باوثوق علماء ہوں اور جنہیں صرف شہادت یا خبر مہیا کرنے کا اختیار نہ ہو بلکہ نفاذ احکام کا بھی حق ہو اگر اس ذیلی کمیٹی کا کوئی مستند عالم جو مذکورہ شرط رکھتا ہے ٹیلیفون یا مذکورہ بالا طریق سے مرکزی کمیٹی کو رویت سے مطلع کرتا ہے تو یہ رویت ہر خطہ میں قابل تسلیم ہوگی اور اس پر عمل ضروری ہوگا۔

حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ کی یہی رائے ہے۔

رویت سے متعلق ماہر فلکیات کی حتمی رائے

الف، ج: سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ علوم فلکیات و موسمیات موجب للیقین ہیں یا نہیں؟ اور ان کی بنیاد پر رویت ہلال کا حکم لگایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مسٹر ڈی میکنالی اسسٹنٹ ڈائریکٹر شعبہ علوم وطبعیات یونیورسٹی آف لندن آبزرویٹری کی رائے درج ذیل ہے، جو ضیاء الدین صاحب ایم اے لاہوری کے استفسار کا جواب ہے:

"آپ کے استفسار کے متعلق کہ آیا آبزرویٹری سائنسداں کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قابل ہو چکے ہیں جس سے اب نیا چاند نمودار ہونے والی شام کی یقینی پیشین گوئی کرسکیں۔ مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے، درحقیقت رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا" (القاسم دیوبند، شمارہ ۱۲ صفحہ ۵۔۶)۔

اسی مسئلہ پر رائل گرین وچ آبزرویٹری انگلستان کی سائنس ریسرچ کونسل کی جدید ترین تحقیق کا نچوڑ ان کے تیار کردہ فلکیاتی معلومات شیٹ ۶ میں یوں درج ہے: "ہر ماہ نئے چاند کی پہلی مرتبہ دکھائی دی جانے والی تاریخوں کے متعلق پیشین گوئی کرنا ممکن نہیں، کیونکہ ایسے کوئی قابل اعتماد اور مکمل طور پر مستند مشاہدات موجود نہیں ہیں جنہیں ان شرائط کے تعین کرنے میں استعمال کیا جاسکے جو چاند کے اول بار دکھائی دیئے جانے کے لئے کافی ہوں رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیشین گوئی غیر یقینی ہوتی ہے (ایضاً شمارہ ۱۲ ص ۶)۔

آپ کے سامنے ماہرین علوم فلکیات وطبعیات کے اقوال پیش کردیئے گئے جس سے معلوم ہو گیا کہ آج بھی سائنسداں پہلی رویت کے تعین پر نا کام ہیں۔

اسلام چونکہ دین فطرت ہے اس پر عبادات کا انعقاد سائنسی آلات اور جدید علوم کا مرہون منت نہیں کسی کو بھی عبادات کے اوقات یا دنوں میں ترمیم کا حق نہیں ہے۔

آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ ہمیں اس کا مکلف بناتی ہیں کہ ہم بصری رویت پر عمل کریں البتہ بعض علماء وفقہاء سے اتنا اشارہ تو ضرور ملتا ہے کہ فلکیاتی و موسمیاتی علوم سے بصری رویت میں مدد لی جاسکتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر علماء کی تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ آج شام ہلال عید یا ہلال رمضان ہوگا اور

بصری رویت بھی حاصل ہوگی تو وہ حجت ہے اور اگر صرف فلکیاتی تحقیق ہوئی، مگر بصری رویت نہ ہوسکی تو وہ قطعاً حجت نہیں، اب وہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ پیش خدمت ہیں جو ان علوم کے اصالۃ اعتبار کرنے کی مخالفت کرتی ہیں:

۱۔ ''فمن شهد منكم الشهر فليصمه'' (القرآن)۔

۲۔ ''يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج'' (القرآن)۔

۳۔ ''صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة شعبان ثلثين''۔

۴۔ ''الشهر تسع و تسعون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا ثلثين''۔

۵۔ ''روى ابن عمر قال ترأى الناس الهلال فاخبرت رسول اللهﷺ انى رأيته فصام وامر الناس بصيامه'' (رواه ابو داؤد والدارمی)۔

۶۔ ''لا تقدموا الشهر حتى ترو الهلال او تكملوا لعدة ثم صوموا حتى ترو الهلال او تكملوا العدة'' (رواه ابو داؤد والنسائی)۔

۷۔ ''نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا و هكذا (۸)'' صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وانسكولها فان غم عليكم فاتموا ثلاثين وان شهد شاهدان فصوموا وافطروا'' (النسائی)۔

مذکورہ بالا تمامی آیات وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ماہرین فلکیات وموسمیات کو رویت میں کچھ بھی دخل نہیں۔

شہاب الدین رملی فرماتے ہیں: ''إن الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكلية''۔حضرت تھانوی سے بھی تردید ہی کا ثبوت ملتا ہے وہ فرماتے ہیں:۔''شریعت کا حکم سہل قواعد پر مبنی ہوتا ہے، نہ کہ دقائق پر (امداد الفتاوی ۲/۱۱۹)۔

(۲) ب: رویت ہلال کے سلسلہ میں بصری رویت کا ہی اعتبار ہوگا فلکیاتی علوم خواہ کچھ بھی کہیں شہادت شرعیہ کا اعتبار ہوگا ہاں اس کے بالمقابل صرف فلکیاتی رویت غیر معتبر ہوگی۔

علامہ تقی الدین سبکی کے قول ''فلکیات کا علم قطعی ہے، لہذا شہادت کے مقابلہ میں اس پر عمل واجب ہے'' کی تقریباً سارے ہی فقہاء عظام ومفتیان کرام نے تردید کی ہے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اعتبار کر لینے کی صورت پر نماز روزہ جیسی اہم عبادات اوقات کی تعیین وثبوت علم ہندسہ یا علم فلکیات کے تابع ہو جائے گا، پھر اس سے اس دین کے فطری اور دین الہی نہ ہونے کا بھی الہام ہوتا ہے (رویت ہلال کی شرعی حیثیت ر ۳۵)۔

حضرت مولانا مفتی عبید اللہ صاحب اسعدی نے فلکیات کے عدم اعتبار پر انتہائی پرمغز اور بسیط مقالہ لکھا ہے جس میں ائمہ اربعہ کے اقوال قدیم وجدید فقہاء مفتیا کرام کی آراء اور اس موضوع پر منعقد ہوئے بہت سارے سیمیناروں کی رپورٹ پیش کی ہے (بحث ونظر شمارہ ۲۴ ص ۳۰-۳۱)۔

(۲) د: مطلع گرد آلود تھا اور قاضی نے آغاز رمضان کا اعلان ایک شخص کی خبر پر کر دیا ۳۰ر تاریخ ہونے کے بعد جب کہ مطلع صاف ہے اگر چاند نہیں ہوتا ہے تو اگلے دن روزہ رکھا جائے گا اور سمجھا جائے گا کہ چاند دیکھنے والے کو مغالطہ ہوا ہے، حدیث پاک میں موجود ہے: ''ولا تفطروا حتى تروه'' (مشکاۃ ۱/۱۷۴)، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس چاند دیکھنے والے کی تصدیق کی جاتی ہے تو مہینہ ۳۱ دنوں کا ہو جاتا ہے جو قطعاً درست نہیں اور اس آدمی کو جس کی خبر پر روزہ رکھا گیا تھا شرعی سزا دی جائے گی، کیونکہ اس نے ہلال رمضان کی خبر غلط دی تھی (درمختار ۲/۹۴)۔

الف: چونکہ ہلال رمضان کی رویت خبر ہے اور ہلال شوال کی رویت شہادت ہے، اس لئے دونوں کے احکام جداگانہ ہیں، ہلال رمضان کے لئے مطلع ناصاف ہونے کی صورت میں صرف ایک شخص کی رویت کافی ہے جیسا کہ صاحب ''ہدایہ'' فرماتے ہیں:۔

''وإذا کان بالسماء علة قبل الإمام شهادة الواحد العدل فی رویة الهلال رجلا کان أو امرأة حرا کان أو عبداً'' (ہدایہ۱،۲۱۵) ''وعن عبد الله بن عباس ﷺ قال جاء أعرابی إلی النبی ﷺ فقال: رأیت الهلال قال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله قال: نعم! قال: یا بلال! أذن فی الناس فلیصوموا غدا'' (رواه ابوداؤد والنسائی والترمذی)۔

یعنی مطلع ناصاف ہونے کی صورت میں رمضان شریف کے ثبوت کے لئے ایک عادل کی شہادت کافی ہے عورت مرد آزاد اور غلام سب اس میں مساوی ہیں۔

اسی طرح عید کے ثبوت کے لئے دو عادل کی شہادت ضروری ہے: ''وإذا کان بالسماء علة لم تقبل فی هلال الفطر إلا شهادة رجلین أو رجل امرأتین'' (ہدایہ۱،۲۱۶)۔

صاحب مغنی فرماتے ہیں: ''ولا یفطر إذا رآه وحده'' (مغنی لابن قدامہ۳،۹۵)۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں: رویت ہلال عید کے لئے باتفاق امت شہادت شرط ہے (جواہر الفقہ ۱/۳۹۹)، اگر مطلع صاف ہو تو اتنے لوگوں کو چاند دیکھنا چاہئے جن کی خبر سے غلبہ ظن ہو جائے۔

صاحب درمختار فرماتے ہیں: ''قبل بلاعلة جمع عظیم یقع العلم الشرعی وهو غلبة الظن بخبرهم''۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عدالت کا تعلق ظاہر حال سے ہے، اس لئے اگر چاند دیکھنے والا اسماج میں جھوٹا نہیں سمجھا جاتا اور صوم وصلوۃ کا پابند ہے تو اس کی شہادت معتبر ہونی چاہئے، کیونکہ عموماً ایسے لوگوں پر اعتماد کرلیا جاتا ہے۔

علامہ جرجانی فرماتے ہیں: ''الثقة هی التی یعتمد علیها فی الأقوال والأحوال'' اور امید ہے کہ وہ شخص کبائر سے اجتناب بھی کرتا ہوگا اور صغائر کے اصرار سے بچتا ہوگا اس لئے اس کی خبر بطریق موجب ہوئی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ''العدالة تعمل ملکة علی زمة التقوی والمروئة أو الشرط أدناها وهو ترك الکبائر والإصرار علی الصغائر وما یخل بالمروئة''۔

مفتی اعظم حضرت مولانا کفایت اللہ صاحبؒ سے کسی نے سوال کیا کہ یہاں دیہات میں عدالت بالکل مفقود ہے، اکثر لوگ داڑھی منڈے ہیں اور جو داڑھی والے ہیں وہ بھی ناچ گانا سنتے ہیں، اگرچہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور وعظ بھی سنتے ہیں تو کیا ان کی شہادت معتبر ہوگی؟ اس پر حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ اگر امام کو ان کی صداقت کا یقین ہو جائے تو ان کی گواہی معتبر ہوگی۔

اس سلسلہ میں حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ عدالت کا تعلق صرف ظاہر حال سے ہی نہیں ہے، بلکہ مزید متعلقہ امور کی بھی وضاحت درکار ہوگی، اس ناقص کے خیال میں اس دور قحط الرجال کے اندر شہادت کے معتبر ہونے کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ وہ سچا ہے اور نماز روزہ کا پابند ہے، کیونکہ صرف اتنے ہی سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے گا جو موجب للحکم ہے، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کے جواب سے بھی اس کی مزید توثیق ہوتی ہے۔

مستور الحال کی شہادت رویت ہلال عید کے لئے تو غیر معتبر ہے، البتہ اس کی خبر ہلال رمضان کے لئے معتبر ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''وتقبل شهادة المسلم والمسلمة عدلا کان الشاهد أو غیر عدل والمراد بغیر العدل المستور'' (شامی ۲،۱۲۴)۔

(۳) ب:- ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''فإن رآه اثنان ولم یشهدا عند الحاکم جاز لمن سمع شهادتهما الفطر إذا عرف عدالتهما'' (مغنی لابن قدامہ ۳،۹۵)۔

اگر دو آدمیوں نے چاند دیکھا اور حاکم کے سامنے جاکر گواہی نہ دی تو بھی جن لوگوں کو ان کی عدالت پر اعتماد ہے ان کی گواہی کی اطلاع کے بعد افطار جائز ہے۔

عبارت بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کی عدالت میں پہنچ کر گواہی دینا ضروری نہیں، مگر علامہ شامی کی تحقیق کے مطابق حاکم یا نائب حاکم قاضی وغیرہ

عدالت میں پہنچ کر گواہی دینی چاہئے وہ فرماتے ہیں: ''ولو کانوا ببلدة لاحاکم فیها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلین'' (شامی ۲،۳۸۵) یعنی حاکم قاضی یا والی کے پاس حاضر ہو کر شہادت دینا ضروری ہے ان میں سے کوئی نہ ہو تو دوسری صورت ہے، اس سلسلہ میں صحیح قول تو یہی ہے کہ اگر خبر ہے تو حاضری ضروری نہیں۔

صاحب ''درمختار'' فرماتے ہیں: ''وقبل بلادعوی وبلا لفظ أشهد و بلا حکم ومجلس قضاء لأنه خبر لا شهادة''۔ برخلاف اس کے کہ اگر ہلال شوال کی رویت ہے تو یہ شہادت ہے اور شہادت میں حاضری ضروری ہے۔

تکملہ ابن عابدین میں لکھا ہے: ''لأن إثبات مجئ رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو أخبر رجل عدل القاضي لمجئ رمضان يقبل و يأمر الناس بالصوم، يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة و شرائط القضاء. أما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم؛ لأنه من حقوق العباد'' (تکملة ابن عابدین ۲،۳۸۹)۔

یعنی ہلال رمضان کے ثبوت کے لئے حاکم کی ضرورت نہیں یہاں تک کہ اگر کسی عادل شخص نے مطلع ناصاف ہونے کی صورت میں قاضی کو رمضان کی خبر دیدی تو وہ معتبر ہوگی اس میں شہادت وشرائط قضاء کی ضرورت نہیں البتہ ہلال عید میں لفظ شہادت شرط ہے۔

عبارت مذکورہ سے پتہ چلا کہ ہلال کا تعلق قاضی سے ہے، لیکن مفتی نظام الدین صاحب اس تعلق کو ضمنی قرار دیکر ''رویت ہلال کی شرعی حیثیت'' پر یوں رقمطراز ہیں: رویت ہلال کا مسئلہ "من کل الوجوہ تحت القضاء" یا تحت حکم حاکم الحکومت داخل ہی نہیں، جیسا کہ اس عبارت "لا يدخل تحت الحكم حتى لو أخبر رجل عدل الخ" سے ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ قاضی عموماً شہر میں ہوتے ہیں اور قاضی کے لئے بغیر دعوی وبینہ وشہادت جو بقدر نصاب ہو فیصلہ کرنا اور حکم دینا وغیرہ جائز نہیں ہے " کما هو مبرهن في كتاب القضاء وفي باب أدب القاضي" اور یہاں مسئلہ رویت ہلال میں کچھ بھی نہیں سوائے عادل شخص کی خبر کے اور قاضی کو صرف اس مخبر کی عدالت دیکھ کر حکم دینا لازم ہو جاتا ہے یہ کھلی دلیل ہے کہ مسئلہ رویت ہلال تحت القضاء داخل نہیں ہے اور عید کے چاند کے ساتھ چونکہ کچھ حقوق العباد بھی متعلق ہوتے ہیں، اس لئے اس کے چاند کے ثبوت کے لئے عند القاضی دعوی وبینہ اگر چہ شرط نہیں ہے، لیکن بتقاضائے احتیاط دو عادل شخص کی خبر لازم ہوتی ہے، آگے مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ جہاں کہیں یہ مسئلہ تحت القضاء داخل ہوتا ہے تو وہ محض ضمناً ہے اس بندے کے خیال میں اس کا تعلق اگر ضمناً ہی سہی اس کا اعتبار کرنا چاہئے، کیونکہ اس کے اعتبار کر لینے کی شکل میں، بہت سارے مفاسد سے، بچا جا سکتا ہے خصوصاً بہار اور اڑیسہ میں جہاں ایک بڑے پیمانہ پر قضاء دار القضاء کا نظام ہے اس کے اعتبار کرنے سے ہم آہنگی اور ہمہ جہتی بھی پیدا ہو جائے گی جو اس طرح کی اجتماعی عبادتوں کا مقصد بھی ہے، اس لئے چاند دیکھنے کے بعد کمیٹی یا قاضی کے پاس حاضر ہو کر گواہی یا شہادت دیا جانا چاہئے تا کہ نفاذ احکام میں آسانی ہو اور انتشار سے بچا جا سکے۔

(۳) ج: چاند دیکھنے والے قاضی یا امام یا رویت ہلال کمیٹی کے پاس پہنچ کر فوری اطلاع دیدیں، لیکن اگر کسی وجہ سے تاخیر ہوگی تو بھی ان کی گواہی اور شہادت معتبر ہوگی، معیار شہادت کے پورے ہونے کے بعد یہ خبر اور شہادت موجب للحکم ہوگی۔

الف۔ سب سے پہلے قاضی کی شرائط پیش خدمت ہیں:

امام ابوالحسن البغدادی الماوردی نے اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' میں قاضی کے لئے سات شرطیں بیان کی ہیں جو درج ذیل ہیں:

(۱) مرد ہونا (۲) آزاد ہونا (۳) مسلمان ہونا (۴) عادل ہونا (۵) سمع اور بصر کا صحیح سالم ہونا (۶) احکام شرعیہ کا عالم ہونا (۷) عہدہ قضاء پر بالاتفاق مامور ہونا (الاحکام السلطانیہ للامام ابوالحسن الماوردی ر ۶۵، ۶۶)۔

یوں تو قاضی کا انتخاب امام کی جانب سے ہوتا ہے، لیکن جہاں امام نہ ہو وہاں بھی ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر اجتماعی وملی مسائل کے حل کی غرض سے کسی کو شہر کے لوگ متفق ہو کر جو شرائط قضاء رکھتا ہو منتخب کر سکتے ہیں۔

بہار اور اڑیسہ میں چونکہ قاضی کا تقرر بالاتفاق ہوتا ہے اور امیر شریعت کی نامزدگی سے عمل میں آتا ہے، اس لئے اس کی حیثیت شرعی قاضی کی ہوئی اور امام و حاکم کی طرح اس کی پیروی کرنی چاہئے تا کہ انتشار سے حتی المستطاع بچا جا سکے۔

علامہ ماوردی فرماتے ہیں: ''فإذا أتى بأحد هذه الألفاظ انعقدت ولاية القضاء وغيرها من الولايات'' (الاحکام

السلطانیہ ۶۹)۔

(۴) ب۔ مفتی کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں: جس امام کو تمام مسلمان اپنے امور دینیہ کی اقامت کے لئے پسند کر کے مقرر کرلیں وہ سلطان کا نائب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے (کفایت المفتی ج ۴)۔

مفتی صاحب کے فتویٰ کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ بہار اور اڑیسہ میں قاضی کا تقرر امیر کے تحت وجود میں آتا ہے اور امام نائب سلطان کا درجہ رکھتا ہے تو قاضی کا فیصلہ بھی سلطان ہی کا درجہ رکھے گا، کیونکہ قاضی کا فیصلہ گویا امام ہی کا فیصلہ ہے، اس کی دلیل کے لئے صرف اتنا لکھ دینا کافی ہوگا کہ جہاں حاکم شرعی نہیں وہاں مسلمانوں کا کسی کو امام بنا کر اس کے پیچھے جمعہ پڑھ لینا کافی ہوجاتا ہے کیا یہ امام نائب حاکم نہیں؟ اس کا جواز تو خود ہی نیابت حاکم کی طرف مشیر ہے۔

(۴) ج۔ اگر قاضی ہلال عید یا رمضان کا اعلان کردیتا ہے تو اس کے حلقۂ قضاء کے تمام مسلمانوں پر اس کا ماننا ضروری ہے۔

مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں: ''قاضی کا اعلان صرف اسی دائرہ میں محدود رہتا ہے جہاں تک قاضی کا حلقۂ اقتدار ہے۔''

(۴) د۔ بہتر تو ہوتا کہ قاضی یا امام خود ہی ریڈیو اور ٹیلیویژن پر اعلان کردیں، لیکن چونکہ ہمارے اس ملک میں ریڈیو، ٹی وی اسٹیشنوں پر غیروں کا قبضہ ہے اس لئے اگر وثوق سے معلوم ہوجائے کہ یہ لوگ اعلان میں غلطی نہیں کرتے اور ماضی میں اس طرح کی غلطی کا وقوع بھی نہیں ہوا ہے تو ایسے اعلان پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

الف۔ ایسے مقامات پہ جہاں مطلع اکثر ابر آلود رہتا ہے وہاں ہمیشہ ۳۰ رکا چاند شمار کرنا کسی طرح درست نہیں اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اس طرح کے ممالک میں اس ملک کے قریب ترین ملک کے ہلال کا اعتبار کیا جائے گا، لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس ہلال کی تعیین کیسے ہوگی اور اعتبار کی کیا شکل ہوگی تو اگر ایسا کرلیں کہ اپنے ملک برطانیہ میں ایک مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی قائم کرلیں اور اس دوسرے ملک میں جہاں سے رؤیت کا ثبوت مل جا رہا ہے ذیلی با اختیار کمیٹی قائم کرلیں، رؤیت کی شرعی شہادت ہوجانے کے بعد اس ذیلی کمیٹی کا صدر یا نائب صدر مطلع کردیا کرے۔

(۵) ب۔ "لأهل كل بلد رؤيتهم" کے تحت ماہرین فلکیات کے قول پر اعتماد کی ضرورت نہیں اس طرح کا تکلف شرعاً غیر مقبول ہے، سلف وخلف سے اس کی تردید بارہا ہوچکی ہے۔ سوال نمبر ۲ جزء الف وجیم میں اس کی تردید گذر چکی ہے اور اس کے عدم اعتبار پر آیات واحادیث پیش کی جاچکی ہیں، اہل برطانیہ ۲۹ رکو رؤیت نہ ہونے کی بنیاد پر تیس تاریخ کے روزہ اور عید کے مکلف ہیں، پھر چونکہ حدیث "الشهر هكذا الخ" یعنی مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين اس بابت نص صریح ہے اس لئے تیس کے بعد پہلی تاریخ شمار کریں اور اگر ۲۹ رکی رؤیت ہوجائے تو مسئلہ ظاہر ہے۔ نیز "فأغمي عليكم فأكملوا العدة ثلاثين" سے بھی استدلال ہوسکتا ہے۔

(۵) ج۔ ریڈیو کے ذریعہ ملنے والی خبر اگر موجب للحکم ہو، یعنی اگر یقین کامل ہوجائے کہ مختلف جگہوں کی رؤیت ہلال کمیٹیوں نے باقاعدہ جانچ پرکھ کر اعلان کیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اعلان کرنے والا بھی ذمہ دار اور معتبر شخص ہے تو دیگر مقامات پر بھی اس اعلان کو بنیاد بنا کر اعلان کیا جاسکتا ہے، البتہ اگر کوئی ریڈیو اسٹیشنوں سے اعلان ہوجاتا تو اس پر مزید توثیق ہوجاتی۔ اسی لئے بعض علماء نے فرمایا کہ کم از کم تین چار جگہوں سے اعلان ہونا چاہئے اس سلسلہ میں اصولی بات اعتماد کی ہے اگر مکمل اعتماد اور وثوق ایک ہی ریڈیو اسٹیشن سے ہوجاتا ہے، اور اس اسٹیشن کا سابقہ ریکارڈ بھی صحت ہی کا رہا ہے تو ٹھیک، ورنہ کئی مقامات سے ریڈیو اعلان ضروری قرار دیا جائے گا۔

☆☆☆

رؤیت ہلال سے متعلق مسائل

مولانا سید مصلح الدین احمد بڑودوی[1]

رؤیت ہلال کے طُرق موجبہ

شرعی طور پر رؤیت ہلال کے ثبوت کے لئے درج ذیل چار صورتوں میں سے کوئی ایک صورت ضروری ہے: (۱) شهادة على الرؤية (۲) شهادة على الشهادة بالرؤية (۳) شهادة على القضاء (۴) استفاضہ (جو درحقیقت حکم حاکم میں داخل ہے)۔

شهادة على الرؤية: یہ ہے کہ چاند دیکھنے والا عادل (دیندار) یا مستور الحال (جس کا فسق ظاہر نہ ہو) مسلمان بذات خود قاضی، مفتی وغیرہ کی مجلس میں حاضر ہو کر ان کے سامنے شہادت دے کہ بذات خود میں نے چاند دیکھا ہے۔

شهادة على الشهادة بالرؤية: یہ ہے کہ چاند دیکھنے والا شخص بذات خود قاضی، مفتی وغیرہ کے سامنے حاضر نہ ہو، مگر اپنی جانب سے دوسرے دو شخصوں کو گواہ بنا کر بھیجے یا دوسرے لوگ اس شخص کی طرف سے گواہ بن کر قاضی، مفتی وغیرہ کی مجلس میں حاضر ہو کر اس بات کی گواہی دیں کہ "ہمارے سامنے فلاں دیندار شخص نے بذات خود اپنا چاند دیکھنا بیان کیا ہے اور چاند دیکھنے کی گواہی دی ہے"۔

شهادة على القضاء: یہ ہے کہ دو دیندار قابل وثوق مسلمان کسی جگہ کے قاضی، مفتی وغیرہ کے سامنے گواہی دیں کہ فلاں جگہ کے قاضی یا مفتی وغیرہ کے سامنے ہماری موجودگی میں شہادت کے قانون شرعی کے مطابق دو شخصوں کی شہادتیں پیش ہوئیں اور اس قاضی یا مفتی وغیرہ نے ان شہادتوں کی بنیاد پر ہمارے سامنے رؤیت ہلال (چاند نظر آنے) کا حکم اور فیصلہ کیا ہے۔ اصطلاح فقہ میں اس کو "شهادة على قضاء القاضي اور شهادة على حكم الحاكم بھی کہا جاتا ہے۔

مسئلہ: رمضان شریف کے چاند کے سلسلہ میں "شهادة على الشهادة اور شهادة على القضاء" دونوں میں سے ہر ایک میں صرف ایک عادل (دیندار) مسلمان کی گواہی شرعاً معتبر ہے۔ دو شخصوں کی گواہی لازم اور ضروری نہیں (البحر الرائق ۲/ ۲۶۷، بدائع الصنائع ۲/ ۸۱، امداد الفتاوی ۲/ ۸۸)۔

عید کے چاند اور دیگر احکام میں "شهادة على الشهادة اور شهادة على القضاء" دونوں میں سے ہر ایک میں عدالت (دینداری اور عدد دونوں ضروری ہیں (ہر ایک شہادت پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہونا ضروری ہے)۔

مسئلہ: عید کے چاند و دیگر احکام میں "شهادة على الشهادة اور شهادة على القضاء" میں سے ہر ایک میں چار گواہ ہونا لازم اور ضروری نہیں بلکہ اصلی دونوں گواہوں میں سے ہر ایک کی طرف سے یہ دونوں شخص گواہی دے سکتے ہیں (ہدایہ ۳/ ۱۵۴، رد المحتار ۲/ ۹۶، ۴/ ۳۹۳)۔

استفاضہ: یہ ہے کہ قانون شرعی کے مطابق شہادت تو پیش نہیں ہوئی مگر جس جگہ (گاؤں یا شہر میں) چاند ہوا ہے وہاں سے متعدد جماعتیں آویں اور ہر ایک جماعت یہ خبر دے کہ "اس گاؤں یا شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے یا چاند دیکھ کر عید کی ہے"۔

الف۔ استفاضہ اور شہرت کے لئے خبر دینے والوں کا اشخاص و جماعتوں کی شکل میں ہونا ضروری نہیں، بلکہ خطوط، تحریرات، اخبارات، ٹیلیفون، ٹیلیگرام وغیرہ ذرائع ابلاغ سے بھی یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے یا بایں طور کہ اس بستی کے پچاس فیصد مسلمانوں میں اس کا چرچا اور شہرت ہو جائے تو یہ شکل بھی استفاضہ ہے۔

ب۔ وہ خطوط یا اخبارات کہ جن کے ذریعہ خبر رؤیت اچھی طرح واضح و مشتہر ہو جائے، ان کی کوئی خاص تعداد متعین نہیں بلکہ وہ متعدد اور کثیر ہوں اتنا کافی ہے۔

ج۔ رمضان شریف اور عید دونوں کے چاند کا حکم یکساں ہے، کیونکہ فقہاء اور علماء کرام کی مذکورہ بالا تحریروں میں کوئی قید نہیں۔ فقہاء کرام کی اصطلاح میں ثبوت چاند کی مذکورہ بالا چاروں صورتیں طُرق موجبہ کہلاتی ہیں، یعنی ان چار طریقوں میں سے کسی بھی ایک طریقہ سے موصول شدہ خبر جس شہر وغیرہ میں پہنچ رہی ہے وہاں

[1] دار العلوم بڑودہ تاندلجہ، گجرات۔

کے مسلمانوں پر وہ حجت شرعیہ ہے، اس کو تسلیم کرنا اور اس کے مطابق رؤیت کا فیصلہ کرنا، اس پر عمل کرنا واجب اور لازم ہے۔

عدالت کی تعریف:

گواہوں کے عادل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ گواہ کبیرہ گناہ سے بچتا ہو اور صغیرہ گناہ پر اصرار نہ کرتا ہو اور اس کی نیکیاں برائیوں پر غالب ہوں، محدود فی القذف کے سوا کسی شخص سے کوئی گناہ کبیرہ صادر ہو جائے اور وہ شخص اس گناہ کبیرہ سے سچی توبہ کر لے تو توبہ کے بعد اس کی شہادت معتبر و قابل قبول ہوگی۔ اور اس پچھلے گناہ کبیرہ کا کوئی اثر اس کی عدالت پر باقی نہ رہے گا۔

محدود فی القذف سے وہ شخص مراد ہے جو کسی پاک دامن عورت وغیرہ کو زنا کی تہمت لگا کر اس کو چار گواہوں سے ثابت نہ کر سکنے کی وجہ سے اسلامی حاکم نے سزا کے طور پر اس کو اسی کوڑے لگائے ہوں، ایسے محدود فی القذف شخص کی گواہی ہمیشہ کے لئے رد کر دی جاتی ہے اور توبہ کرنے کے بعد بھی اس کی شہادت قابل قبول نہیں قرار پاتی۔

اختلاف مطالع معتبر نہیں

جب کسی ایک جگہ (گاؤں یا شہر) رؤیت ہلال ہوگئی اور کتب فقہ میں مذکور شرائط کی رعایت و پابندی کے ساتھ رؤیت کی وہ خبر کسی دوسری جگہ (گاؤں یا شہر) میں پہنچے تو اس دوسرے مقام کے مسلمانوں پر اس رؤیت کا حکم (روزہ یا عید) لازم اور ضروری ہوگا یا نہیں؟

مذہب حنفی کی کتابوں میں وضاحت اور صراحت ہے کہ اس دوسری بستی کے مسلمانوں پر رؤیت کا یہ حکم (روزہ یا عید) ثابت اور لازم ہو جائے گا اور ان کے لئے یہ حکم واجب القبول اور واجب التعمیل ہوگا اگر چہ دونوں جگہوں (خبر موصول ہونے والی جگہ اور جہاں سے خبر حاصل ہو رہی ہے) کے درمیان مشرق و مغرب کا بعد اور فاصلہ ہو، مالکیہ اور حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے، اور بعض فقہاء شوافع کا رجحان و میلان بھی اسی طرف ہے۔ اس مسئلہ کو فقہاء کرام اپنی کتابوں میں "اختلاف مطالع معتبر نہیں" کے عنوان سے بیان کرتے ہیں (معارف السنن ۵/۷، ۲۲، ۳۵۱، در مختار ۲/۹۶ وغیرہ)۔

کسی دوسرے مقام سے بہ شروط معتبرہ موصول ہونے والی خبر کے قابل قبول و عمل ہونے کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ اس خبر یا گواہی کے تسلیم کرنے کے نتیجہ میں مہینہ ۲۸ دن کا نہ ہو جاتا ہو، کیونکہ حدیث شریف کی تصریح کے مطابق اسلامی مہینہ ۲۹ اور ۳۰ کے درمیان دائر رہتا ہے، ۲۸ یا ۳۱ دن کا نہیں ہو سکتا، مثلاً سعودی عربیہ وغیرہ کی خبر یا شہادت پر عمل ممکن نہیں ورنہ مہینہ اٹھائیس کا دن ہو جائیگا۔

ہندوستان کے معروف و مشہور مفتیان کرام و علماء عظام کی تحقیق و تصریح کے مطابق ہندوستان، پاکستان و بنگلہ دیش کے طول و عرض میں رؤیت ہلال کے سلسلہ میں اختلاف مطالع معتبر نہیں (رؤیت ہلال رمضان و عید کے مسائل و دلائل ر ۱۰۰)۔

لہذا ثبوت رؤیت سے متعلق درج بالا طرق موجبہ میں سے کسی بھی طریقہ سے پورے ہندوستان میں سے کسی بھی جگہ سے موصول شدہ خبر و شہادت حجت شرعیہ ہے اور اس کو تسلیم کر کے اس کے مطابق عمل کرنا واجب و لازم ہے۔

کسی جگہ بہ طریق شرعی رؤیت ثابت ہو جانے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود جس جگہ چاند نظر نہ آیا ہو اس جگہ پر بھی یہ رؤیت واجب العمل ہوگی:

سوال: اجین شہر میں ۲۹ شعبان کو مطلع بالکل صاف تھا اور پوری کوشش کے باوجود چاند نظر نہیں آیا تھا، مگر دوسرے مقامات سے وہاں پر رؤیت کی خبریں موصول ہو رہی ہیں۔ ۹ر نومبر ۱۹۳۶ء ۲۳ر رمضان ۱۳۵۵ھ کے الجمعیۃ میں "کھرالہ" کی عینی شہادت پر حضرت مفتی صاحب نے دہلی میں پیر کا پہلا روزہ تسلیم کر کے ایک روزہ کی قضا کا اعلان کیا ہے، اسی طرح اس اعلان کے نیچے امارت شرعیہ پھلواری شریف بہار کا اعلان چھپا ہے۔ مذکورہ دونوں جگہ آسمان پر بادل ہونے کی تصدیق ہوتی ہے، جس جگہ آسمان بالکل صاف ہو اور ہزاروں لوگوں میں سے کسی ایک شخص کو چاند نظر نہ آیا ہو ایسے حالات میں مذکورہ اعلانات کی بنا پر ایک روزہ کی قضا کرنا ہوگی؟

الجواب: رؤیت کی شہادت معتبر ہو تو اس کا اعتبار ہوگا، اور جن لوگوں کو چاند نظر نہ آیا ہو چاہے وہ کتنی بڑی تعداد میں ہوں تب بھی ان کو روزہ رکھنا پڑے گا۔ محمد کفایت اللہ دہلی (کفایت المفتی ۴/۲۰۸)۔

رمضان شریف میں اپنے ملک سے دوسرے کسی مختلف المطلع ملک میں جانے والے کے لئے شرعی حکم:

جب ملکوں کے درمیان مسافت و فاصلہ اتنا ہے کہ یہاں اور وہاں کے اختلاف مطلع کی بنا پر رؤیت ہلال میں ایک دن کا فرق ہو جاتا ہے، جیسے کہ ہندوستان اور سعودی عربیہ وغیرہ، تو ایسی صورت میں رمضان شریف میں ایک ملک سے دوسرے ملک میں جانے والے شخص کے لئے شرعی حکم درج ذیل ہے:

سعودی عربیہ سے وہاں کی رؤیت کے بہ موجب رمضان کا روزہ شروع کرنے عید سے پہلے ہندوستان آنے والے شخص پر یہاں کی رؤیت کے مطابق عمل کرنا واجب اور لازم ہے۔

رمضان شریف میں رخصت سفر کی بنا پر روزہ نہ رکھنے والا شخص جب دن میں مقیم ہو جائے تو روزہ داروں کی مشابہت اور احترام رمضان کے پیش نظر غروب آفتاب تک اس پر امساک یعنی کھانے پینے سے اجتناب واجب ولازم ہے، اسی طرح سعودی عربیہ وغیرہ بلاد بعیدہ سے ہندستان آنے والے شخص کو یہی مذکورہ مشابہت اور احترام رمضان کو ملحوظ رکھتے ہوئے ۳۱واں روزہ رکھ کر مسلمانان ہند کے ساتھ عید منانا واجب اور ضروری ہے، سعودی عربیہ وغیرہ کی رؤیت کی بنیاد پر اپنے تیس روزے پورے ہونے کے بعد روزہ ترک کرنا جائز نہیں (معارف السنن ۵/۳۴۳، طحطاوی علی الدر المختار ۱/۴۱۵، در مختار ورد المحتار ۲/۹۰، مراقی الفلاح ۳۵۷)۔

ہندوستان کی رؤیت کے مطابق رمضان شریف کا روزہ شروع کرنے والا شخص عید سے پہلے سعودی عربیہ وغیرہ اثنائے رمضان میں چلا جائے تو وہاں پہنچنے کے بعد ۲۷ یا ۲۸ روزے رکھنے کے بعد وہاں کے مسلمانوں کے ساتھ عید منائے، کیونکہ وہ دن وہاں عید کا دن ہے اور عید کا روزہ حرام اور ممنوع ہے، البتہ عید کے بعد باقی ماندہ روزے رکھ کر اپنے روزوں کا نصاب مکمل کرے، کیونکہ حدیث شریف کی تصریح کے مطابق اسلامی مہینہ ۲۹ اور ۳۰ کے درمیان دائر رہتا ہے۔ ۲۷ یا ۲۸ دن کا نہیں ہوسکتا۔

قاضی، مفتی، چاند کمیٹی کے صدر وغیرہ پر دوسری جگہ سے موصول شدہ خبر رؤیت کی تحقیق واجب ہے:

۲۹ ویں تاریخ کو اپنے شہر یا بستی میں رمضان یا عید کا چاند نظر نہ آیا ہو تو دوسری جگہ سے موصول شدہ خبر کی تحقیق قاضی، مفتی، چاند کمیٹی کے صدر وغیرہ پر اگرچہ فی نفسہ لازم اور ضروری نہیں مگر دور حاضر میں ریڈیو، ٹیلی ویژن، ٹیلیفون، خطوط، اخبارات وغیرہ ذرائع ابلاغ سے رؤیت کی خبر پھیل جاتی ہے اور ہر جگہ پہنچ جاتی ہے، اور عام طور پر لوگوں میں اضطراب، انتشار، بے چینی وغیرہ پیدا ہو کر بسا اوقات فتنہ کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے۔

ایسے حالات میں خارجی قرائن وشواہد سے دوسری جگہ سے موصول شدہ خبر کے صحیح ہونے کا ظن غالب ہو تو انتشار وافتراق اور عوام کی بے چینی اور فتنہ وغیرہ کے امکانات کے پیش نظر مفتی، قاضی، چاند کمیٹی کے صدر وغیرہ پر دوسری جگہ سے موصول شدہ خبر کی تحقیق کر کے صحیح فیصلہ اور حکم سے عوام کو آگاہ کرنا لازم اور ضروری ہے، ان کا تماشائی کی حیثیت سے خاموش بیٹھے رہنا اور اس پر کوئی توجہ نہ دینا غلط اور نامناسب ہے۔

کسی صوبہ کے نامور اہل علم واصحاب فتویٰ کا رؤیت ہلال سے متعلق فیصلہ پورے صوبہ کے لئے معتبر ہے:

کسی صوبہ میں کسی جگہ مفتیان کرام وعلماء عظام نے شہادت کے شرعی قوانین کی رعایت کے ساتھ رؤیت کا فیصلہ کردیا اور اخبارات کے ذریعہ یا اپنے خطوط کے ذریعہ (جو ان کے دستخط ومہر زدہ ہوں) یا اشتہارات (ہینڈ بل) وغیرہ سے اپنے اس فیصلہ کا اعلان کیا، اور اعلان کی مذکورہ بالا صورتیں دھوکہ، فریب، تزویر وبناوٹ سے محفوظ ہوں تو اس صورت میں ان کے اس فیصلہ پر پورے صوبہ کے مسلمانوں کو عمل کر کے روزہ رکھنا یا عید منانا جائز ہے۔

ہندوستان اور اس جیسے ملکوں میں شرعی ضابطہ شہادت کی رعایت کے ساتھ کسی صوبہ کے قاضی یا چاند کمیٹی وغیرہ کا فیصلۂ رؤیت پورے ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل قرار پانے کی ایک شکل

اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی درج ذیل تحریر سے روشنی اور رہنمائی حاصل ہوسکتی ہے، اس پر غور کر کے کوئی شکل نکالی جائے۔ وہ تحریر یہ ہے:

مذاہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے یہ علماء اس نتیجہ پر پہنچے کہ اصولی طور پر تو ذیلی ہلال کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اسی وقت قابل تنفیذ ہوسکتا ہے جب کہ وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں، صرف ٹیلیفون وغیرہ پر اس کی خبر دیدینا کافی

نہیں۔ جمہور فقہاء امت حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ کا اصلی مذہب یہی ہے۔ ہدایہ، کتاب الام امام شافعی، مغنی ابن قدامہ حنبلی وغیرہ میں اس کی تصریحات درج ہیں، اس لئے بہتر تو یہ ہے کہ حکومت اس اصول کے مطابق کوئی انتظام کرے، لیکن علماء کے اس اجتماع میں اس پر غور کیا گیا کہ اگر حکومت اس میں دشواریاں محسوس کرے تو کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ غور وفکر کے بعد متفقہ طور پر اس کا ایک حل یہ نکالا گیا کہ حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے، ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور شامل کیا جائے جو شرعی ضابطہ شہادت کا تجربہ رکھتے ہوں، اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار دیا جائے، یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے تو فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو چکا، اب صرف اعلان کا کام باقی ہے اس کے لئے شہادت ضروری نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار مرکزی کمیٹی کو ٹیلی فون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دیدے، اور مرکزی کمیٹی اس کو اپنا فیصلہ کہہ کر نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا فیصلہ بتلا کر اس طرح نشر کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگرچہ کوئی شہادت نہیں آئی، بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے جس میں فلاں فلاں علماء شریک ہیں، شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے، ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں، اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا یہ اعلان ٹیلی فون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہو سکتا ہے۔

۱۔ بندہ محمد شفیع، ۲۔ ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ ۱۳ رشوال ۱۳۸۶ھ، ۳۔ محمد یوسف بنوری ۱۳ رشوال ۱۳۸۶ھ، ۴۔ رشید احمد عفی عنہ ۱۳ رشوال ۱۳۸۶ھ (جواہر الفقہ ۱/ ۴۰۳)۔

مطلع صاف ہو تو رمضان کے ثبوت کی صورتیں

الف۔ اتنے مسلمان خود اپنا چاند دیکھنا بیان کریں کہ فیصلہ کرنے والوں (مفتی، چاند کمیٹی وغیرہ) کو چاند ہو جانے کا اطمینان ہو جائے۔

ب۔ ایک قابل اعتماد بالغ مسلمان (مرد یا عورت) شہر کے باہر یا کسی بلند مقام سے آکر شہادت دے جس پر طلوع ہلال کا اطمینان ہو جائے۔

''صحح فی الأقضیة الاکتفاء بواحد إن جاء من خارج البلد أو مکان مرتفع'' (در المختار)۔

ج۔ کسی دوسری جگہ پر چاند ہونے کی اطلاع وہاں سے اتنے مسلمان آکر دیں کہ استفاضہ کی صورت پیدا ہو جائے اور اطمینان ہو جائے کہ یہ خبر صحیح ہے۔

مطلع صاف نہ ہو تو رمضان کے چاند کے ثبوت کی صورتیں

الف۔ ایک قابل اعتماد مسلمان (مرد یا عورت) کا بیان کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔

ب۔ کم از کم دو قابل اعتماد مسلمان مرد یا ایک مرد اور دو دیندار عورتیں جو کسی دوسرے مقام سے آئے ہوں، شہادت دیں کہ وہاں کی ہلال کمیٹی، مفتی، قاضی وغیرہ نے باقاعدہ شہادت لے کر رؤیت ہلال کا فیصلہ کیا ہے۔

ج۔ ایک قابل اعتماد مسلمان شہادت دے کہ فلاں قابل اعتماد شخص نے چاند دیکھا ہے، وہ خود آنے سے معذور ہے، اس نے میرے سامنے شہادت دی ہے کہ میں نے چاند دیکھا ہے اور مجھے گواہ بنا کر بھیجا ہے کہ میں اس کی شہادت کی گواہی دوں۔

د۔ کل ہند ہلال کمیٹی کا ریڈیو پر اعلان کہ رؤیت عام یا باقاعدہ شہادت وغیرہ کی بنا پر چاند ہونے کا فیصلہ کر دیا گیا ہے۔

ھ۔ خاص ٹیلیفون یا لائٹنگ کال کے ذریعہ کوئی معتبر مسلمان، چاند کمیٹی یا قاضی مفتی وغیرہ فیصلہ کی اطلاع دے، جبکہ اس کی آواز پہچان لی جائے، اور کم از کم ایک ٹیلیفون پر کسی معتبر مسلمان سے اس کی تصدیق بھی کر لی جائے، دیگر قرائن سے اس کے صحیح ہونے کا اطمینان ہو جائے (کشف الظنون عن حکم الخط وٹیلیفون ۱/ ۸۹۷)۔

و۔ ریڈیو کے ذریعہ کسی مقام پر چاند ہونے کی اطلاع بشرطیکہ ٹیلیفون کے ذریعہ چاند کمیٹی کے صدر یا اس مقام کے کسی معتبر شخص سے اس کی تصدیق کر لی جائے۔

ز۔ متعدد ریڈیو اسٹیشن متعدد مقامات پر چاند ہونے کی اطلاع نشر کریں، اور چاند کمیٹی یا قاضی، مفتی وغیرہ کو اطمینان ہو جائے (معارف السنن ج ٦)۔

ح۔ کسی ایک مقام یا متعدد مقامات سے اتنے خطوط یا ٹیلیفون آجائیں کہ استفاضہ کی صورت پیدا ہو جائے جس سے چاند دیکھنے کا ظن غالب ہو جائے (فتاویٰ مولانا عبد الحی ۱/ ۷۷، امداد الفتاویٰ: کتاب الصوم ۱۷۲)۔

ط۔ وہ معتمد شخص جس کو کسی جگہ فیصلہ کی تحقیق کے لئے بھیجا گیا تھا وہ واپس آکر چاند ہونے کے فیصلہ کی خبر دے۔

''إذا کان رسول القاضی الذی یسأل عن الشهود واحداً جاز والاثنان أفضل؛ لأنه لیس فی معنی الشهادة''

(ہدایہ آخرین: کتاب الشہادہ) ''وکفی عدل واحد للتزکیة وترجمة الشاهد والرسالة'' (تنویر الابصار: کتاب الشهادة) ''کل اشترط العدد إذا لم یرسل الناقل لیکشف خبر رؤیة الهلال أما إذا أرسل لیکشف الخبر فلا یشترط العدد فی الناقل ویکون سماع الناقل من العدلین بمنزلة سماع المرسلین فیجب الصوم'' (ارشاد اهل الملة لاثبات الاهلة)۔

ی۔ کسی مقام کی ہلال کمیٹی کے صدر یا مفتی یا قاضی (جس نے فیصلہ کیا ہے) کا خط کسی جگہ کی کمیٹی کے صدر یا فیصلہ کرنے والے قاضی، مفتی وغیرہ کے نام ہو اور مکتوب الیہ کو یقین ہو جائے۔ ''الفتوىٰ علی قولهما إذا تیقن أنه خطه سواء کان فی القضاء أو الروایة أو الشهادة علی الصك'' (در المختار ۴ /۴۹۱)۔

ماہ شوال وذی الحجہ کے چاند کا فیصلہ مطلع صاف ہونے کی حالت میں:

یہاں پر ثبوت ہلال کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ مقامی طور پر اتنے مسلمانوں کی خبر جن کی تردید نہ کی جائے۔

۲۔ دوسرے مقام پر چاند نظر آنے کی خبر اتنے مسلمان دیں جن کی تردید نہ کی جاسکے اور استفاضہ کی صورت پیدا ہو جائے۔

مطلع صاف نہ ہونے کی حالت میں شوال وذی الحجہ کے ثبوت چاند کے فیصلہ کی صورتیں:

الف۔ کم از کم دو بالغ قابل اعتماد مسلمان مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں جو قابل اعتماد ہوں، لفظ گواہی سے چاند دیکھنے کی شہادت دیں۔

ب۔ کسی دوسرے مقام سے کم از کم دو قابل اعتماد مسلمان مرد یا ایک قابل اعتماد مسلمان مرد اور دو قابل اعتماد مسلمان عورتیں دو مسلمان مرد یا ایک مسلمان مرد اور دو مسلمان عورتوں کے چاند دیکھنے کی شہادت دیں بشرطیکہ چاند دیکھنے والوں نے الگ الگ ان کے سامنے چاند دیکھنے کی شہادت دی ہو اور ان کو اپنی شہادت کا گواہ بنا کر بھیجا ہو۔

یہ ضروری ہے کہ ہر چاند دیکھنے والا دو شخصوں کے سامنے اپنے چاند دیکھنے کی شہادت دے کر ان کو اپنی شہادت بنائے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ دو دوسرے ہوں، مثلاً زید اور بکر جو ایک چاند دیکھنے والے کی شہادت کے گواہ بنے ہیں وہ دوسرے چاند دیکھنے کی شہادت کے گواہ بھی بن سکتے ہیں، البتہ ان سب کا قابل اعتماد مسلمان ہونا ضروری ہے۔

''فعلی کل شاهد شاهدان سواء کانا هما أو غیرهما'' (البحر الرائق)۔

ج۔ ایک قابل اعتماد مسلمان خود اپنے چاند دیکھنے کی شہادت دے اور دوسرے دو قابل اعتماد مسلمان کسی اور دوسرے قابل اعتماد مسلمان کے چاند دیکھنے کی گواہی دیں تب بھی رویت ہلال کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ ''لو شهد واحد علی شهادة نفسه وآخران علی شهادة غیره یصح'' (در المختار)۔

د۔ رویت ہلال کا فیصلہ کرنے والی کمیٹی کا صدر یا قاضی، مفتی از خود اپنے فیصلہ کی تحریری طور پر اطلاع کسی قاضی وغیرہ کو دے تو مکتوب الیہ اس پر بھی چاند کا فیصلہ کرسکتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ دو شاہد شہادت دیں کہ یہ تحریر اسی کی ہے، اس تحریر کے لانے والے بھی شاہد بن سکتے ہیں۔

''لا یقبل الکتاب إلا بشهادة رجلین و امرأتین'' (هدایه اخیرین)۔

ہ۔ ایک قابل اعتماد مسلمان کو چاند کے فیصلہ کی خبر لانے کے لئے بھیجا، اس نے واپس آ کر فیصلہ کی خبر دی اس خبر پر بھی فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

و۔ کل ہند رویت ہلال کمیٹی کا باقاعدہ اعلان کہ رویت عام یا باقاعدہ شرعی شہادتوں کی بنا پر چاند ہونے کا فیصلہ کر دیا گیا ہے اور کل سے یکم شوال ہے (آلات جدیدہ کے شرعی احکام)۔

ز۔ کوئی ذمہ دار معروف ومعتمد خاص ٹیلیفون یا لائٹنگ کال کے ذریعہ اپنے یہاں رویت ہلال کے فیصلہ یا رویت عام کی اطلاع دے اور اسکی آواز پہچان لیجائے اس پر بھی رویت ہلال کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، جبکہ کم از کم تین ٹیلیفونوں سے الگ الگ وہاں کے کم از کم پانچ معتمد مسلمانوں سے اس کی تصدیق کر لی جائے جس سے استفاضہ کی صورت پیدا ہو جائے اور ارکان کمیٹی یا مفتی، قاضی پوری طرح مطمئن ہو جائیں۔

ح- متعدد ریڈیو اسٹیشن الگ الگ متعدد مقامات پر چاند ہونے کی اطلاع نشر کریں، مثلاً دہلی کا ریڈیو اسٹیشن دہلی میں، لکھنؤ کا لکھنؤ میں، پٹنہ کا پٹنہ میں اور کلکتہ کا کلکتہ میں چاند ہونے کی اطلاع نشر کرے، اور ہلال کمیٹی یا قاضی یا مفتی ان کی صحت پر مطمئن ہو جائے۔

''الخبر المسموع مرة واحدة إذا تضاف إليه قرائن أفاد اليقين (شرح موقف ۱۲۷، توضیح ۳۱۳) وقال الكمال الحق ماروى عن محمد و أبي يوسف أن العبرة لتواتر الخبر و مجيئه من كل جانب انتهى، و في التجنيس عن محمد إن أمر القلة والكثرة مفوض إلى رأى الإمام وهوالصحيح، وفي البرهان (في الأصح) لأن ذلك يختلف باختلاف الأوقات والأماكن وتفاوت الناس صدقا'' (طحطاوی علی مراقی الفلاح مطبوعہ مصر ۳۵۹)۔

ط- رویت کے سلسلہ میں جانے پہچانے حضرات کے خطوط یا ٹیلیفون اس کثرت سے آجائیں کہ انکار کی گنجائش نہ رہے اور چاند ہو جانے کا یقین ہو جائے (فتاوی مولانا عبدالحی ۱/۷۷، امداد الفتاوی: کتاب الصوم/ ۱۷۲)۔

شاہدوں کی عدالت کا معیار

شہادت دینے والے ایسے مسلمان ہونے چاہئیں جو دیندار معلوم ہوں ان کی بددینی معلوم وظاہر نہ ہو، اور ایسا شخص جس کی شکل وصورت، وضع قطع شریعت کے مطابق نہ ہو، لیکن وہ سنجیدہ اور باوقار ہو، جھوٹ بولنے کو خود اپنی شان کے خلاف سمجھتا ہو تو اس کی شہادت بھی تسلیم کی جاسکتی ہے۔

''فإن عدالة الشاهد شرط لوجوبه لا لصحته فلو قضى بشهادة فاسق نفذ'' (در مختار: كتاب الشهادة) ''وفي البدائع لكن الصدق لا يقف على العدالة لا محالة فإن من الفسقة من لا يبالى بارتكابه أنواع من الفسق و يستنكف عن الكذب (بدائع الصنائع ۶/۲۷۱)۔

مطلع صاف ہونے کی صورت میں دو شخصوں کی شہادت معتبر ہے یا نہیں؟

سوال: اس زمانہ میں مطلع بالکل صاف ہونے کے باوجود دو عادل شخصوں کی شہادت معتبر ہے یا نہیں؟ اگر معتبر نہ ہو تو درمختار ورد المحتار کی درج ذیل عبارتوں کا کیا جواب ہے؟

''وعن الإمام إنه يكتفى بشاهدين واختاره في البحر'' (در مختار ۲/۹۲) حيث قال وينبغى العمل على ظاهر الرواية في زماننا... فانتفت علة ظاهر الرواية فتعين الإفتاء بالرواية الأخرى'' (رد المحتار ۹۳)۔

جواب: دو شخصوں کی شہادت جب کہ دونوں عادل ہوں اور ان کی شہادت کے ساتھ صدق کے قرائن ہوں تو اسی شہادت کو قبول کرنا نیز اس کے مطابق حکم کرنا بھی جائز ہے، پھر وہ شہادت رمضان سے متعلق ہو یا عید سے متعلق (کفایت المفتی ۴/۴۰۲)۔

سوال: مطلع ابر آلود ہو تو فاسق کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟

جواب: ''و قبل بلا دعوى... للصوم مع علة كغيم و غبار خبر عدل أو مستور على ما صححه البخاري على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقا وهل له أن يشهد مع علمه بفسقه قال البزازى نعم، لأن القاضى ربما قبله - وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد - وهلال الاضحى وبقية الأشهر التسعة كالفطر على المذهب'' (در مختار مع رد المحتار ۲/۹۱،۹۵)۔

یہ عبارت بتلاتی ہے کہ بادل وغیرہ کی حالت میں رمضان کے چاند کے سلسلہ میں ایک دیندار یا مستور الحال کی گواہی کافی ہے، اور عید الفطر و ذی الحجہ وغیرہ میں دو عادل مرد یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتیں گواہی دیں۔

پھر اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فاسق بھی گواہی دیدے، ممکن ہے کہ قاضی امام طحاوی ؒ کے قول کے مطابق اس کی شہادت سن لیوے، اس لئے ثابت ہوا کہ اگر اس کے سامنے فاسق کی گواہی کے صدق کے قرائن و آثار محقق ہوں تو قاضی فاسق کی گواہی بھی قبول کر سکتا ہے اور اس کی بنیاد پر حکم بھی کر سکتا ہے

(عزیز الفتاوی، فتاوی دارالعلوم دیوبند ۳، ۴/۵۰، ۵۱)۔

رؤیت ہلال میں فلکیاتی حساب وموسمیات سے استعانت:

''ولاعبرة بقول الموقتين ولو عدولا على المذهب قال في الوهبانية وقول أولي التوقيت ليس بموجب'' (در مختار) ''وتحته في رد المحتار أي في وجوب الصوم على الناس بالإجماع وفي النهر فلا يلزم بقول الموقتين أنه أي الهلال يكون في السماء ليلة كذا، وإن كانوا عدولا في الصحيح إلى قوله قلت ما قاله السبكي، رده متأخروا أهل مذهبه (أي الشافعي) ومنهم ابن حجر والرملي. ثم إلى قوله وما قاله السبكي الشافعي مردود، رده عليه جماعة من المتأخرين منه (أي الشافعي)۔ وليس في العمل بالبينة مخالفة لصلاته ﷺ ووجهه ما قلناه إن الشارع لم يعتمد الحساب، بل ألغاه بالكلية بقوله نحن أمة أمية، ثم إلى قوله: وقال ابن دقيق العيد الحساب: لا يجوز عليه الاعتماد في الصلاة انتهى'' (ردالمحتار ۲، ۱۲۵)۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ حساب منجمین اور موقتین کا اعتبار محققین ائمہ احناف اور محققین ائمہ اربعہ کے نزدیک صحیح نہیں، بلکہ طرق موجبہ سے جو ثبوت ہوگا فقط وہی معتبر ہوگا۔

علاوہ ازیں دین اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے، یہ عالم، جاہل، متمدن، بدوی، بادشاہ، رعایا، حکماء، فلاسفہ، غرض سب کو یکساں مخاطب کرتا ہے اور اصول فطری وسادہ وضع کرتا ہے اور انہی سادگیوں پر بنیاد رکھتا ہے تاکہ تمام طبقے یکساں عمل کرسکیں، بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دین کی بنیاد ہی سادگی اور فطرت پر ہے، جو علوم ہندسیہ ریاضیہ کی کشاکش سے معری ہے، اسی طرح تکلفات، تدقیقات سائنسیہ سے مبری ومنزہ ہے، لہذا خوردبین سے تلاش ہلال کی ضرورت نہیں اور فضا میں پرواز کی بھی حاجت نہیں، بلکہ اگر نصوص صحیحہ ومتون شرعیہ صریحہ میں غور کیا جائے تو یہ امر بخوبی واضح طور پر نمایاں ہوجاتا ہے کہ تکلفات وتدقیقات غیر مطلوب ہی نہیں، بلکہ غیر مستحسن بھی ہیں، بلکہ بعض اوقات مضر اور غیر معتبر بھی ہوں گی (آلات جدیدہ کے شرعی احکام/ ۱۸۳)۔

ایک شخص کی خبر پر رمضان کا آغاز اور ۳۰/رمضان کو عید کا چاند نظر نہ آنے کا حکم:

۲۹/شعبان کو مطلع صاف نہیں تھا اور ایک دیندار مسلمان کی خبر رؤیت کی بنا پر آغاز رمضان کا فیصلہ واعلان ہوا اور ۳۰ روزے پورے ہونے کے بعد ۳۰/رمضان کی شام کو بھی عید کا چاند نظر نہیں آیا تو اب اکتیسویں دن عید منالی جائے یا پھر اکتیسواں روزہ رکھ کر بتیسویں دن عید منائی جائے؟ اس مسئلہ کی کل چار صورتیں ہیں:

۱۔ ۲۹/شعبان کو مطلع صاف نہ ہو اور دیندار مردوں کی خبر کی بنیاد پر رمضان شریف کا ثبوت ہوا ہو پھر تیس روزے پورے ہونے کے بعد رمضان کی شام کو مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے عید کا چاند نظر نہیں آیا۔

۲۔ مذکورہ بالا صورت میں تیس روزہ پورے ہونے کے بعد ۳۰/رمضان کی شام کو مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا۔

۳۔ ۲۹/شعبان کو مطلع صاف نہ ہونے اور صرف ایک دیندار شخص کی خبر کی بنیاد پر رمضان شریف کا ثبوت ہوا ہو اور پھر تیس روزے ہونے کے بعد ۳۰/رمضان کی شام کو مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے عید کا چاند نظر نہیں آیا۔

مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں تیس روزے پورے ہونے کے بعد اکتیسویں دن عید منائی جائے اور اکتیسویں روزہ رکھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ مذکورہ بالا تینوں صورتوں کا یہ حکم شیخین اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک متفق علیہ ہے کسی کا اختلاف نہیں۔

۴۔ ۲۹/شعبان کو مطلع صاف نہ تھا اور صرف ایک دیندار کی خبر رؤیت پر رمضان کا ثبوت ہوا ہو اور تیس روزے پورے ہوجانے کے بعد ۳۰/رمضان کو مطلع صاف ہونے کے باوجود عید کا چاند نظر نہ آیا ہو۔

اس چوتھی صورت میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ اکتیسواں روزہ رکھ کر بتیسویں دن عید منائی جائے گی، اکتیسویں دن عید منانا جائز نہیں، کیونکہ اکتیسویں دن عید منانے کی صورت میں عید الفطر کا ثبوت ایک شخص کی خبر وشہادت سے لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں، اس لئے کہ ہلال عید کے ثبوت کے لئے دو دیندار شخصوں کی شہادت لازم اور ضروری ہے۔

اس چوتھی صورت میں بھی امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تیس روزے پورے ہونے کے بعد اکتیسویں دن عید منائی جائے، اکتیسواں روزہ رکھنے کی ضرورت نہیں۔ جانبین کے دلائل اور شیخین کی دلیل کے جو جوابات امام محمدؒ نے دیئے ہیں اس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ امام محمدؒ کے قول پر عمل کرتے ہوئے اکابر علماء دین (امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی) کے فتاویٰ کے بہ موجب مذکورہ بالا چوتھی صورت میں بھی اکتیسویں دن عید الفطر منانا جائز ہے (معارف السنن ۵ر ۳۵۳، ۳۵۴، ردالمحتار ۲ر ۱۰۳، فتاوی رشیدیہ ۳۶۷، امداد الفتاوی ۲ر ۸۴)۔

چاند کی شہادت دینے کے لئے جانا ضروری ہے:

ثبوت ہلال کا مدار یا تو خود رؤیت پر ہے یا شہادت پر ہے، شہادت میں قاضی شرعی و مجلس قضا وغیرہ شرط ہے، اور بسا اوقات اس کا فقدان ہوتا ہے۔

ایسے مواقع میں عادل مسلمان کی خبر مع تفصیلات و شرائط شرعیہ معتبرہ اس طرح پر ہو کہ اس سے ثبوت رؤیت کا ظن غالب ہو جائے تو بھی عمل کے لئے کافی ہے۔

''تنویر الابصار'' میں ہے۔ ''لو کانوا ببلدة لا حاکم فیها صاموا بقول ثقة وأفطروا لإخبار عدلین للضرورة'' (اگر لوگ ایسے شہر میں ہوں جس میں کوئی حاکم شرعی نہ ہو تو لوگ اس میں ایک ثقہ و معتبر آدمی کے قول پر روزہ رکھیں اور ثقہ و عادل دو شخصوں کی خبر پر افطار کریں، یہ حکم ضرورت کے بنا پر ہے)، چنانچہ ''درمختار'' میں ہے:

''اسی کے تحت شامی میں ہے، یہی حکم ہے دیہات کا بھی، سراج میں ہے: اگر کوئی آدمی تنہا کسی ایسے دیہات میں چاند دیکھے جس میں کوئی حاکم نہیں ہے اور وہ شہر تک (قاضی کے پاس) گواہی دینے کے لئے نہ آوے اور وہ ثقہ و معتبر شخص ہو تو لوگ اس کے قول کے مطابق روزہ رکھیں، اور یہ حکم ظاہر اور مسلم ہے کہ دیہات والوں پر شہر کی توپ کی آواز سن کر یا شہر کے میناروں پر روشنی دیکھ کر روزہ رکھنا لازم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ یہ ایسی ظاہری علامت ہے جس سے رؤیت کا ظن غالب ہو جاتا ہے اور یہی (ظن غالب) عمل کرنے کے لئے حجت موجبہ ہے'' (درمختار ۲ر ۱۳۵)۔

''العالم الفقیه کاف ببلدة لا حاکم فیها'' (درمختار باب القضاء) ''العالم الفقیه فی بلد لا حاکم فیه قائم مقامه'' (عمدة الرعایة علی شرح الوقایه ۱،۲۰۹)۔

ان عبارتوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جس جگہ پر کوئی حاکم شرعی یا قاضی نہ ہو وہاں پر ایک فقیہ عالم اس کے قائم مقام ہے، لہٰذا رؤیت کی شہادتیں اسی کے سامنے پیش کی جائیں۔

فوری طور پر شہادت دینا ضروری ہے: مسلمانوں کو ہر ماہ کی ۲۹ر تاریخ کو چاند دیکھنا چاہئے اور رمضان، شوال، ذی الحجہ کے مہینوں کے لئے خصوصی اہتمام کرنا چاہئے، اور چاند نظر آجائے تو فوراً بلا تاخیر چاند کمیٹی یا قاضی یا مفتی وغیرہ کے پاس حاضر ہو کر شہادت دینی چاہئے، اگر بغیر کسی عذر کے صرف غفلت و سستی کی بنا پر غیر معمولی تاخیر سے حاضر ہو تو اس کی شہادت قاضی وغیرہ رد کر سکتا ہے اور ناقابل قبول قرار دے سکتا ہے۔

بیرون ملک کا فیصلہ رُویت معتبر نہیں...... پاکستان، بنگلہ دیش، ہندوستان ان تینوں ملکوں میں رویت کے سلسلہ میں اختلاف مطالع معتبر نہ ہونے کے باوجود پاکستان یا بنگلہ دیش کا فیصلہ رویت ہندوستان میں نافذ و جائز العمل نہ ہوگا، کیونکہ حدود مملکت و سلطنت مختلف ہیں۔ ''لأن اجتهاد القاضی لا یثبت فی ولایة غیره'' (فتح القدیر) ''قضاء القاضی محدود فی ولایته'' (هدایه)۔

ہلال فطر میں شہادت شرط ہے:...... ثبوت ہلال فطر میں خبر واحد کافی نہیں، بلکہ شہادت عدلین ضروری ہے۔ ''عن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب أنه خطب الناس فی الیوم الذی یشك فیه فقال: إلا أنی جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وإنهم حدثونی أن رسول الله ﷺ قال: صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته وانسکوا لها فإن غم علیکم فأتموا ثلاثین، وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا'' (نسائی شریف)۔

مسلمان حاکم قاضی شرعی کے قائم مقام ہے...... اگر مسلمان حاکم شرعی قانون کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ بھی قضاء قاضی کے قائم مقام

ہوگا، ''وتصح سلطنة متغلب أو من تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة أهل الحل والعقد'' (در المختار) ''ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل و الجائر ولو كان كافرا ذكره مسكين وغيره'' (در المختار ۳۴۲) ''أقول ولو اعتبر هذا أى عدم أهلية الفاسق للقضاء لانسد باب القضاء خصوصاً فى زماننا، فلذا كان ماجرى عليه المصنف هو الأصح. كما فى الخلاصة وهو أصح الأقاويل. كما فى العمادية نهر، وفى الفتح: والوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذوشوكة وإن كان جاهلا فاسقا وهو ظاهر المذاهب عندنا وحينئذ فيحكم بفتوى غيره'' (در المختار ۴، ۳۳۳)۔

شہادت میں شرائط ممکنہ کی رعایت:...... مسلمان حاکم موجود میسر نہ ہونے کی صورت میں شہادت کی تمام شرائط ساقط الاعتبار نہ ہوں گی، بلکہ شروط ممکنہ کا اعتبار ضروری ہے، چنانچہ جزئیات ذیل میں عدد کا لزوم مصرح ہے، حالانکہ عدد بھی شروط شہادت میں سے ہے۔ ''ولو كانوا فى بلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا بقول عدلين مع العلة للضرورة'' (در المختار و رد المختار) ''فيشترط فيه ما يشترط فى سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد فى القذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه إن أمكن ذلك وإلا فقد تقدم، إنهم لوكانوا فى بلدة لا قاضى فيها ولا والى فإن الناس يصومون بقول ثقة ويفطرون بإخبار عدلين'' (بحر ۲، ۲۶۷)، اس جزئیہ میں ''إن أمكن'' اس پر دلیل ہے کہ شروط ممکنہ کا لحاظ ضروری ہے۔

فاسق کی شہادت پر فیصلہ:

فاسق کے صدق کا اگر ظن غالب ہو تو اس کی شہادت قبول کرنا جائز ہے، چنانچہ اگر کسی جگہ حاکم شرعی یا اس کے نائب (جماعت علماء یا عالم ثقہ فی القریۃ وغیرہ) نے رؤیت ہلال کے سلسلہ میں ظن غالب کے حصول کے بعد شہادت فاسق کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کیا تو نتیجۃً وہ سب کے لئے قابل تسلیم سمجھا جائے گا۔

☆☆☆

رؤیت ہلال میں جدید آلات ووسائل سے مدد

مولانا عبدالرحمن قاسمی [1]

۱۔(الف): رؤیت ہلال کے سلسلہ میں احناف کا مفتی بہ مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے، جیسا کہ شرح التنویر میں ہے:" واختلاف المطالع ورؤيته نهاراً قبل الزوال وبعده غير معتبر على ظاهر المذهب، وعليه أكثر المشايخ، وعليه الفتوى بحر عن الخلاصة" (شرح تنویر ۲،۹۶)۔

اور صرف احناف ہی کا مفتی بہ مذہب نہیں، بلکہ شوافع کے علاوہ حنابلہ اور مالکیہ کا معتمد علیہ مذہب بھی، یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے، جیسا کہ شامی میں ہے:" وإنما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم أحد العمل بمطلع غيره أم لا يعتبر اختلافها بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو رأى في المشرق ليلة الجمعة و في المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بمارآه أهل المشرق، فقيل بالأول واعتمده الزيلعي وصاحب الفيض وهو الصحيح عند الشافعية؛ لأن كل قوم مخاطبون عندهم، كما في أوقات الصلوة وأيده في الدرر بما مرّ من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقد رقتها وظاهر الرواية الثاني وهوالمعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة لتعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية في حديث صوموا لرؤيته بخلاف أوقات الصلوة" (شامی ۲،۹۶)۔

جبکہ احناف کے یہاں مطلع کے اختلاف کا اعتبار ہی نہیں ہے تو (ب) اور (ج) کے جواب کی ضرورت ہی نہیں۔

د۔ اگر ایک حصہ کی ثبوت ہلال کی خبر دوسرے خطہ میں طرق موجبہ کے ذریعہ حاصل ہو جائے تو وہاں کے قاضی اور رؤیت ہلال کمیٹی کو اور اگر وہاں قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی نہ ہو تو مسلمانوں کے لئے لازم ہے کہ اس پر عمل کریں، جیسا کہ "شرح التنویر" میں ہے:" فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب" (شرح تنویر ۲،۹۶)۔

ھ۔ ریڈیو اور ٹیلیفون وغیرہ کے ذریعہ سے ثبوت رؤیت ہلال کے سلسلہ میں مختلف کتابوں کی مراجعت کے بعد بندہ کو جس تحقیق پر شرح صدر ہے وہ وہی تحقیق ہے جو حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب نے زمانہ کا لحاظ کرتے ہوئے اور عوام کو انتشار سے بچانے کے لئے "نظام الفتاویٰ" میں تحریر فرمائی ہے۔

ریڈیو کے متعلق

مسئلہ ۱: جہاں حکومت کی جانب سے قاعدہ شرعی کے مطابق رؤیت ہلال کا ثبوت حاصل کر کے اعلان کرنے کا قانون وانتظام ہوا اور اس پر عمل رائج ومشہور ہو وہاں پر مقامی طور سے پورے حدود مملکت کے اندر عمل کرنے کے لئے یہ مطلق اعلان بھی مثل اعلان قاضی ومثل طبل قاضی وصوت مدافع وغیرہ معتبر ہوگا، خواہ حکومت مسلمہ ہو یا کافرہ، اس اعلان ونشریہ پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

"لحصول غلبة الظن بهذ الطريق في هذه الصورة" (یہ حکم اس لئے ہے کہ اس صورت میں اس طریقہ سے غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے)۔

اور اس صورت میں حدود مملکت سے باہر بھی اس اعلان ونشریہ پر عمل کرنا ضروری ہوگا بشرطیکہ مہینہ بجائے ۲۹ و ۳۰ دن کا ہونے کے ۲۸ یا ۳۱ دن کا نہ ہو رہا ہو۔

مسئلہ ۲: جہاں پر حکومت کی جانب سے ایسا انتظام نہ ہو وہاں ایسا مسلمان حاکم جس کو حکومت کی جانب سے شرعی ثبوت حاصل کر کے اعلان کرنے کا اختیار ہو اور وہ اعلان کرے یا ہلال کمیٹی جس کے تمام افراد مسلمان باشرع ہوں اور اس کی پوری کارروائی میں کوئی مستند وتجربہ کار مفتی شریک ہو یا مستند مفتی شہر یا عالم مقتداء و

[1] ؒ

متدین، یہ لوگ اعلان کریں کہ شرعی ثبوت حاصل کرنے کے بعد یہ اعلان کیا جاتا ہے، اور قرائن شرعیہ سے صحت کا ظن غالب ہو تو مقامی طور پر یہ اعلان بھی معتبر ہوگا اور اس پر عمل کرنا درست ہوگا۔

مسئلہ ۳: جہاں پر حکومت کی جانب سے کوئی شرعی انتظام نہ ہو اور نہ کوئی مسلمان حاکم من جانب حکومت حسب قاعدہ شرعی ثبوت لے کر اعلان کا اختیار رکھتا ہو اور نہ کوئی شرعی ہلال کمیٹی وغیرہ ہو، جیسا کہ ہمارے ملک کی اکثر آبادیوں کا بالخصوص دیہاتوں کا یہی حال ہے، حالانکہ وہاں بھی مسلمان آباد ہیں اور بکثرت ہیں اور ان کو بھی روزے رکھنا اور شوال کی پہلی تاریخ متعین و معلوم کرنا ضروری ہے، کیونکہ یکم شوال کو روزہ رکھنا حرام ہے، اور چاند ہر جگہ یا ہمیشہ نظر آنا ضروری نہیں، اور ریڈیو قریب قریب ہر گاؤں میں بکثرت رائج ہو چکا ہے، اگر ریڈیو سے خبر آجائے اور آہی جاتی ہے ایسے موقع پر کس طرح عمل کیا جاوے تو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ خبر اگر چہ اپنے ملک کے کسی حصہ سے آئے لیکن بایں الفاظ آئے کہ یہاں چاند ہوا ہے یا فلاں شخص نے دیکھا ہے یا بہت سے لوگوں نے دیکھا ہے تو یہ بالکل معتبر نہیں، خواہ کتنی ہی تعداد میں ایسی خبریں کیوں نہ آئیں۔

''لأنها حكاية محض لا خبر معتبر كما هو ظاهر'' اس لئے کہ یہ حکایت محض ہے وہ خبر نہیں جو شریعت میں معتبر ہے، اور ہمارے ملک میں آج کل ریڈیو کی خبریں اکثر ایسی ہی ہوتی ہیں، اور عوام بھی اکثر بلا لحاظ شرائط و قیود اس کو معتبر اور قابل عمل قرار دیکر عمل کر بیٹھتے ہیں، اور ان ہی وجوہ کی بنا پر بعض حضرات علماء نے ریڈیو وغیرہ کی خبروں کو مطلقاً غیر معتبر و ناقل عمل قرار دیا ہے، ورنہ راجح و محقق یہ ہے کہ اگر بایں الفاظ اعلان یا نشر خبر ہو کہ میرے سامنے فلاں حاکم شرعی نے یا فلاں ہلال کمیٹی نے جس کے تمام افراد باشرع ہیں یا فلاں مفتی شہر نے یا فلاں عالم مقتدیٰ و متدین نے یا فلاں مسلمان حاکم یا مسلمان وزیر نے (جس کو حکومت وقت کی جانب سے بااختیار بنایا گیا ہو) ثبوت شرعی حاصل کر کے ثبوت رؤیت کا حکم یا فیصلہ دیدیا ہے، اور ان الفاظ کا نشر کرنے والا شخص بھی معلوم و معتبر ہو تو اس نشریہ پر بھی عمل کرنا درست اور صحیح ہوگا۔

''لأن البلدة لا تخلوا عن حاكم شرعي عادة ينفذ أحكامه فيستند هذا الخبر إلى موجب شرعي صحيح وأقله أن يحصل به غلبة الظن الموجب للعمل كما يحصل بسماع أصوات المدافع و برؤية القناديل من المصر''۔

اس لئے کہ کوئی شہر ایسے حاکم شرع سے عادۃً خالی نہیں رہتا جس کے احکام اس شہر میں نافذ ہوتے ہیں، پس یہ خبر اس حالت میں صحیح شرعی جانب سے منسوب و مستند ہوگی اور اس کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ اس سے ایسا غلبہ ظن حاصل ہو جائے گا جو عمل کرنے کی وجہ سے ہو سکے گا۔

اسی طرح بایں الفاظ خبر یا اعلان نشر ہو کہ میں نے خود چاند دیکھا ہے یا مجھ سے فلاں فلاں (کم از کم دو معتبر عادل) شخصوں نے خود اپنا چاند دیکھنا بیان کیا ہے، اور ان الفاظ کا نشر کرنے والا شخص معلوم اور معتبر ہے اور قرائن شرعیہ سے صحت کا ظن غالب ہے تو مقامی طور پر یہ خبریں بھی طرق موجبہ کے مطابق ہونے کی وجہ سے معتبر ہوں گی اور قابل عمل ہوں گی۔

جیسا کہ علامہ تھانویؒ نے اپنے رسالہ "زوال السنة عن أعمال السنة" میں اور ''امداد الفتاوی'' (۲ / ۲۷) میں اس کی تحقیق کی ہے۔

مسئلہ ۴: جو دیہات یا آبادی ایسی ہو کہ اس کے آس پاس آبادی میں ویسا متدین اور ذی علم شخص موجود نہ ہو جو اس قسم کے مسائل سے بخوبی واقف ہو اور اس کے مقتضی پر عمل کرتا ہو، یا موجود ہو، مگر وہاں تک ریڈیو سے خبر سننے والوں کا جانا آنا دشوار ہو اور ان عالم کا آنا بھی دشوار ہو تو مندرجہ ذیل طریقوں کو اختیار کرنا درست ہوگا، البتہ دوسروں سے الجھنا یا زبردستی کرنا یا دوسروں کو ماننے پر مجبور کرنا ہرگز درست نہ ہوگا، وہ طریقے یہ ہیں:

الف۔ اگر مطلع صاف ہونے کی صورت میں اس معتبر مضمون کا نشریہ آجائے جو مسئلہ نمبر ۳ میں راجح اور محقق کہہ کے لکھا گیا ہے یعنی یہ کہ میں نے خود چاند دیکھا ہے (اور یہ شخص معلوم و معتبر ہو)، یا یہ مضمون ہو کہ مجھ سے فلاں (معلوم و معتبر) شخص نے خود اپنا چاند دیکھنا بیان کیا ہے، یا فلاں شرعی ہلال کمیٹی یا فلاں بااختیار مسلمان حاکم نے یا فلاں قاضی شرع نے یا فلاں مفتی شہر نے (اور یہ سب لوگ معتبر و معلوم ہوں) شرعی ثبوت لے کر رؤیت کا حکم دیا ہے، اور یہ اعلان یا خبر اتنی تعداد میں آجائے کہ عادۃً ان سب کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا متعذر ہو تو عمل کر لینا جائز ہوگا، صرف ایک یا دو نشریہ اس صورت میں عمل کے لئے کافی نہ ہوں گے، خواہ ہلال عید کے موقع پر ہو یا ہلال رمضان کے۔

ب۔ اگر مطلع صاف نہ ہو اور موقع ہلال رمضان کے ثبوت کا ہو اور مضمون وہی ہو جو بھی (الف) میں محقق اور راجح کہہ کے لکھا گیا ہے تو ایک نشریہ بھی عمل کے لئے کافی ہوگا۔

ج۔ اگر مطلع صاف نہ ہو اور موقع ہلال عید کے ثبوت کا ہو یا رمضان کے علاوہ کسی اور مہینہ کا ہو مثلاً شعبان یا بقرعید وغیرہ کا ہو تو ایسے معتبر مضمون کا نشریہ جس کو راجح اور محقق کہہ کے ابھی لکھا گیا ہے کم از کم دو کی تعداد میں آنا ضروری ہے جو مختلف مقامات سے کیف ما اتفق آرہے ہوں، اور اس نشریہ کے صادق ہونے کا اور نشر کرنے والوں کے عادل ہونے کا ظن غالب ہو (نظام الفتاوی ۲۳٫۲۸/۱)۔

ٹیلیفون کے متعلق

اگر من جانب حکومت ثبوت رویت کا کوئی شرعی انتظام نہ ہو اور نہ کوئی مسلمان حاکم منجانب حکومت شرعی قاعدہ کے مطابق بذریعہ ریڈیو وغیرہ اعلان نشر کرتا ہو اور نہ کوئی شرعی ہلال کمیٹی حسب ضابطہ شرع اس خدمت کو انجام دیتی ہو اور نہ وہ آبادی ایسی ہو کہ اس میں یا اس کے آس پاس کی آبادی میں کوئی ایسا متدین اور ذی علم ہو جو اس قسم کے مسائل سے بخوبی واقف ہو اور اس کے مقتضی پر عمل کراتا ہو، یا موجود ہو، مگر وہاں تک ریڈیو سے خبر یا اعلان سننے والوں کا جانا آنا دشوار ہو اور ان عالم کا آنا بھی دشوار ہو تو ان حالات میں ہلال رمضان کے ثبوت کے لئے ٹیلیفون کے اعتبار کر لینے کی بھی گنجائش ہو سکتی ہے۔

ٹیلی فون سے آنے والی اطلاع اگر چہ شرعی شہادت نہیں ہوگی، کیونکہ باب شہادت میں شاہد کا مجلس شہادت میں حاضر ہونا ضروری ہے، اور وہ یہاں مفقود ہے، اور پس پردہ کی شہادت شرعاً معتبر نہیں، لیکن چونکہ اس پر دین کے ایک بہت بڑے مسئلہ کی بنیاد واقع ہو رہی ہے، اس لئے اس کو موثق کرنے کے لئے حتی الامکان ان قیود کا اعتبار کرنا ضروری ہے جو شہادت میں ملحوظ ہوتی ہیں۔

اس لئے ٹیلی فون کا مضمون وہی ہو جو مسئلہ نمبر ۳ میں محقق و راجح کہہ کر لکھا گیا ہے، یعنی یہ کہ ٹیلیفون سے بولنے والا یہ اطلاع ان الفاظ میں دے رہا ہو کہ میں نے خود چاند دیکھا ہے، یا فلاں معتبر شخص نے جس کو میں خوب جانتا ہوں اپنا چاند دیکھنا بیان کیا ہے، یا میرے سامنے فلاں ہلال شرعی کمیٹی نے جس کو میں خوب جانتا ہوں اور اس کے تمام ارکان ذی علم اور متدین ہیں، شرعی ثبوت لے کر رویت ہلال کا حکم و فیصلہ دیا ہے، یا ٹیلیفون پر کہنے والا یہ کہہ رہا ہو میرے سامنے فلاں مسلمان حاکم جو اس قسم کے معاملات میں اعلان کرنے کا اختیار رکھتا ہے اس نے یا فلاں قاضی شرعی نے یا فلاں مفتی شہر نے شرعی ثبوت لے کر رویت کا حکم و فیصلہ دیا ہے اور اس مسلمان حاکم اور قاضی شہر یا مفتی شہر کو میں خوب جانتا ہوں اور یہ لوگ معتبر و متدین ہیں، اور پھر یہ شخص جو ٹیلیفون پر بول رہا ہے یہ بھی خوب جانا پہچانا اور معتبر و متدین شخص ہو اور اس کی آواز بھی خوب پہچانی جارہی ہو، اور پھر ان الفاظ میں ان قیود کے ساتھ آنے والے ٹیلیفون کے معتبر ہونے کے بعد اس پر عمل کرنے کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

الف۔ مطلع صاف ہو تو محض دو ایک ٹیلیفون کافی نہیں، خواہ کمیٹی ہی ثقہ اور معتبر لوگوں کی ہو بلکہ ملک کے مختلف گوشوں سے ان ہی مذکورہ بالا الفاظ میں اتنی تعداد میں آجانا ضروری ہے کہ عادۃً ان سب کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا متصور نہ ہو یا متعذر ہو۔

ب۔ مطلع صاف نہ ہو اور موقع ہلال رمضان کے ثبوت کا ہو تو صرف ایک ٹیلیفون بھی اپنے عمل کے لئے کافی ہوگا۔

ج۔ مطلع صاف نہ ہو اور موقع ہلال عید کے ثبوت کا ہو یا رمضان کے علاوہ کسی اور مہینہ کا ہو مثلاً شعبان یا بقرعید کا ہو تو کم از کم ان مذکورہ معتبر الفاظ میں دو ٹیلیفون کا آنا ضروری ہے جو مختلف مقامات سے کیف ما اتفق آرہے ہوں اور ان کے صادق اور معتبر ہونے کا ظن غالب حاصل ہو رہا ہو (مستفاد از "زوال السنۃ من اعمال السنۃ" امداد الفتاوی)۔

ٹیلیویژن اور ریڈیو کی خبر و اعلان پر عمل کرنے کے لئے اہم شرط یہ ہے کہ ان اعلانات یا خبروں پر عمل کرنے سے مہینہ ۳۰ یا ۲۹ دن کے بجائے ۲۸ دن یا ۳۱ دن کا نہ ہو رہا ہو ورنہ کسی صورت میں بھی عمل کرنا قطعاً جائز نہ ہوگا۔ (نظام الفتاوی ۲۸٫۳۱/۱)۔

تار کے متعلق

ظاہر ہے کہ تار میں تار دینے والے کے الفاظ یا اس کی بعینہ نقل نہیں آتی، بلکہ ٹیلیگراف مشین (ایک آلہ) کی آواز (کھنکھناہٹ) کے اصطلاحی اشاروں کی محض ترجمانی آتی ہے اور وہ بھی بالواسطہ یا بالوسائط، اس لئے تار کی اطلاع کو نہ تو اعلان کہہ سکتے ہیں اور نہ خبر شرعی کا درجہ دے سکتے ہیں، اور یہ سب امور ظاہر ہیں اس لئے محض تار کے ذریعہ ثبوت رویت کا حکم نہیں دیا جا سکتا ہے، البتہ تقویت و تائید یا تصویب و تصدیق کا درجہ دیا جا سکتا ہے (نظام الفتاوی ۲۳٫۲۳۱/۱)۔

اور بسا اوقات تار کی خبروں میں غلطی کا بھی امکان ہوتا ہے کہ تار دینے والا کچھ اور خبر دینا چاہتا ہے اور مشین میں کچھ اور ٹائپ ہوتا ہے، جیسا کہ اس کا ایک

نمونہ فتاوی محمودیہ میں درج ہے: تار کا حال یہ ہے کہ روزانہ اس میں غلطی ہوتی ہے، ڈاکخانہ کے کہنہ مشق کچھ کا کچھ لکھتے ہیں اور کچھ کا کچھ پڑھتے ہیں، چنانچہ ایک تار آیا: ''کتابے دین''، ڈاکیہ تلاش کرتا پھرتا ہے، اس نام کا کوئی نہیں ملتا اور جس سے پڑھوایا سب نے یہی ''کتابے دین'' پڑھا، یہ ناس مارا گیا تھا قطب الدین کا، غرض ان آلات وایجادات پر خود ان کے استعمال کرنے والوں کا جس قدر اعتماد ہے وہ سائل کے علم میں ہے (فتاوی محمودیہ ۳/۱۳۰)۔

لہذا معلوم ہوا کہ تار کی خبر رؤیت ہلال کے ثبوت کے سلسلہ میں معتبر نہیں ہے۔

فیکس کے متعلق: بندہ کے پاس اپنے اکابر کی جتنی فتاوی کی کتب موجود ہیں اس میں کہیں بھی فیکس کے متعلق صراحتاً جزئیہ موجود نہیں ہے، اور چونکہ ہمارے اس پالنپور کے علاقہ میں وہ آلہ بھی دستیاب نہیں ہے اور بندہ کو اس آلہ کے سلسلہ میں معلومات بھی نہیں ہے، لہذا بندہ قیاس کر کے اپنی ذاتی رائے بھی نہیں دے سکتا۔

۲۔(الف) و (ج): دین اسلام عالمگیر مذہب ہے اور اس کی بنیاد ہی سادگی پر ہے، لہذا رؤیت کے لئے نہ تو فلکیاتی حساب سے مدد لینے کی ضرورت ہے اور نہ تو محکمۂ موسمیات سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اپنی کتاب ''نظام الفتاوی'' میں رقمطراز ہیں کہ دین اسلام عالمگیر مذہب ہے، یہ عالم، جاہل یا متمدن، بدوی، بادشاہ، رعایا، حکماء، فلاسفہ، غرض سب کو ایک سا مخاطب کرتا ہے اور اصول فطری وسادہ وضع کرتا ہے اور ان کی سادگی پر بنیاد رکھتا ہے، تا کہ سب یکساں عمل کر سکیں، بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دین کی بنیاد ہی سادگی اور فطرت پر ہے جو علوم ہندسہ وریاضیہ کی کشاکش سے معریٰ ہے، اسی طرح تکلفات وتدقیقات سائنسیہ سے مبرا ومنزہ ہے، لہذا نہ خوردبین سے تلاش ہلال کی ضرورت ہے، نہ فضا میں پرواز کی حاجت ہے، بلکہ اگر نصوص صحیحہ ومتون شرعیہ صحیحہ میں غور کیا جائے تو یہ امر بالکل واضح طور پر نمایاں ہو جاتا ہے کہ تکلفات وتدقیقات غیر مطلوب وغیر مستحسن ہی نہیں، بلکہ بعض اوقات مضر وغیر معتبر بھی ہوں گی، جس طرح اگر بغیر تدقیق وتشقیق اور بغیر اہتمام والتزام کے کوئی حکم ان سے مل جائے تو معتبر اور مقبول ہوگا'' کما حققه الشیخ المفتی محمد شفیع الدیوبندی فی رسالة ''آلات جدیدہ کے شرعی احکام'' ۱۸۳ (نظام الفتاوی ۱/۲۱)۔

اور دوسرے مقام پر تحریر فرماتے ہیں کہ دین اسلام دین سادہ اور دین فطرت ہے، اس کے احکام بھی سادہ اور فطری اصول کے مطابق ہوتے ہیں، تا کہ ہر عاقل بالغ انسان، خواہ پڑھا لکھا ہو یا ان پڑھ، خواہ امیر ہو یا غریب اور خواہ کسی خطہ کا رہنے والا ہو آسانی سے عمل کر سکے اور اپنے خالق ومالک ومربی سے اپنا رشتہ عبودیت صحیح طریقہ سے جوڑ سکے، سرکار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رصدگاہیں ہند وبیرون ہند میں موجود تھیں، اصطرلاب وغیرہ آلات بھی موجود تھے، اور ان آلات ورصدگاہوں کے ذریعہ سے صحیح طریقہ سے معلوم بھی کیا جاتا تھا کہ اس وقت چاند کس مقام کے مطلع میں نمودار ہو رہا ہے، کیونکہ چاند تو ہر وقت کسی نہ کسی مقام کے مطلع میں موجود رہتا ہے، نظر آئے یا نہ آئے یہ دوسری بات ہے، اگر ان آلات اور رصدگاہوں کے ذریعہ تلاش ہلال کا حکم دیدیا جاتا تو کچھ مستبعد بات نہ ہوتی، مگر سرکار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا حکم نہیں دیا، صاف صاف فرمادیا گیا کہ جب تم لوگ چاند نہ دیکھو روزہ نہ رکھو، اسی طرح روزہ شروع کرنے کے بعد جب تک چاند نہ دیکھو روزہ ختم نہ کرو، بلکہ اگر تم پر مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے اور مخفی رہ جائے تو تیس دن کی تعداد مہینہ کی ابتدائے صوم میں بھی اور انتہائے صوم میں بھی، بلکہ ہر مہینہ کی تعداد ایسے حالات میں تیس دن کی پوری کرلو، نیز مدینہ منورہ اور اطراف مدینہ (منورہ) میں پہاڑیاں بھی موجود تھیں ان پر لوگ چڑھتے بھی تھے اور یہ بھی یقین تھا کہ اوپر کی فضا صاف ہوتی ہے اگر اس پر چڑھ کر چاند تلاش کرنے کا حکم دے دیا جائے تو لوگ عمل بھی کرلیں گے اور یہ بھی اطمینان تھا کہ اگر پہاڑ پر چڑھ کر چاند دیکھنے کا حکم دیدیا جائے تو لوگ پہاڑ سے اوپر اڑ کر نہ جاسکیں گے کہ غلو کرنے یا افراط وتفریط کرنے کا اندیشہ یا خطرہ ہو پھر بھی پہاڑ پر چڑھ کر چاند دیکھنے کا حکم نہیں دیا گیا، بلکہ بالکل سادہ طریقہ پر جیسے عام انسان عام طور سے چاند دیکھتے ہیں چاند دیکھنے کا اور تلاش کرنے کا حکم دینے پر قناعت فرمائی گئی، یہی نہیں، بلکہ علمی وسائنسی موشگافیوں اور حسابی دقیقہ سنجیوں کے احتمال سے بھی اعراض فرمایا گیا اور ''نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب'' کا فرمان ناطق فرمادیا گیا (نظام الفتاوی ۱/۲۲۸)۔

الغرض ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رؤیت کے لئے نہ تو فلکیاتی حساب سے مدد لینے کی ضرورت ہے اور نہ تو محکمۂ موسمیات سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔

ب۔ سوال ایک میں مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جب ۲۹ تاریخ کو طرق موجبہ کے ذریعہ رؤیت ہلال کا ثبوت ہو جائے تو اس کو قبول کیا جاوے گا اور اس پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

اسلام میں فلکیاتی حساب کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہذا ان دونوں مقدموں کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی خطہ میں قمری ماہ کی ۲۹ تاریخ کو رؤیت

ہلال کا ثبوت شرعی شہادت سے ہوجاتا ہے تو وہاں والوں کے لئے عمل کرنا لازم ہوگا، اور اگر یہ خبر اور مقامات میں بھی طرق موجبہ سے ملتی ہے تو اس سے بھی قبول کیا جاوے گا، خواہ فلکیاتی حساب سے رؤیت کا امکان نہ ہو اس کو رد نہیں کی جاوے گی۔

د۔ اگر ۲۹ شعبان کو مطلع ابر آلود ہو اور ایک شخص کی شہادت کی بنا پر قاضی نے آغاز رمضان کا اعلان کردیا ہو اور اس کے بعد رمضان کی تیس تاریخ مکمل ہوچکی ہو اور ۳۰ رمضان کی شام کو موسم بالکل صاف ہونے اور چاند دیکھنے کی بہت کوشش کے باوجود بھی عید کا چاند دکھائی نہ دے تو اگلا دن عید الفطر کا دن قرار نہیں دیا جائے گا اور عید نہیں منائی جائے گی، بلکہ وہ رمضان ہی کا دن شمار ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ رمضان کے چاند کی گواہی دینے والے کو مغالطہ ہوا ہے، بلکہ بعض کتابیں، مثلاً در رمیں تو کہا ہے کہ اس کو یعنی رمضان کے چاند کی گواہی دینے والے کو اس کے جھوٹ کے ظاہر ہوجانے کی وجہ سے تعزیر و سزا دی جائے گی (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۲/ ۹۴)۔

بطور تائید کے ملاحظہ ہو "فتاویٰ محمودیہ": "اگر ہلال رمضان کی رؤیت کے وقت مطلع صاف نہیں تھا بلکہ ابر تھا اور قاضی کے پاس دو گواہوں نے اپنی رؤیت بیان کی جس پر قاضی نے ثبوت رمضان کا اعلان کردیا اور تیس روزے پورے ہونے پر مطلع صاف ہونے کے باوجود عید کا چاند نظر نہیں آیا حالانکہ یہ اکتیسویں شب ہے تو عید نہ کی جائے، بلکہ روزہ رکھا جائے، اگر ایک شخص کی خبر پر ثبوت رمضان کا اعلان کیا گیا تھا پھر تیس روزے ہوجانے پر مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا تو اس شخص کو جس کی خبر پر رمضان کا اعلان کیا گیا تھا شرعی سزا دی جائے، کیونکہ اس نے ہلال رمضان کی خبر غلط دی تھی (فتاویٰ محمودیہ ۳/ ۱۲۰)۔

۳۔ (الف): رمضان وعید کے ثبوت کے لئے، جبکہ مطلع صاف ہو تو اتنے لوگوں کی شہادت کافی ہوگی جس کے ذریعہ غلبہ ظن حاصل ہو اور ان لوگوں کا جھوٹ پر متفق ہونے کو عقل محال گردانے (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۲/ ۹۲)۔

موجودہ دور میں چاند دیکھنے والا معاشرہ میں جھوٹا نہیں سمجھا جاتا اور صوم وصلوۃ کا بھی پابند ہے تو اس کی گواہی قبول کرلی جائے گی، جیسا کہ حضرت امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر فاسق ذی وجاہت اور بامروت ہو تو اس کی شہادت بھی مقبول ہوجاتی ہے، اس لئے کہ ایسا آدمی جھوٹ نہیں بولتا، نیز قاضی خاں کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ فسق کسی انسان کو شاہد بننے کی صلاحیت سے نہیں روکتا، بلکہ کذب کی تہمت کی وجہ سے وہ مانع ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اصل علت کاذب ہونا ہے، اور جب انسان اپنے معاشرہ میں جھوٹا نہیں سمجھا جاتا تو علت مانعہ مرتفع ہوگئی، اور ایسے آدمی کی شہادت قبول کی جاوے گی۔

"الفسق لا يمنع أهلية الشهادة عندنا وإنما يمنع أداء الشهادة لتهمة الكذب... وعن أبي يوسف إن كان الفاسق وجيهاً ذا مروة جازت شهادته، لأن مثله لا يكذب" (قاضی خاں: کتاب الشہادۃ)۔

اوپر کی عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جب فاسق ذی وجاہت کی شہادت معتبر ہے تو مستور الحال کی بطریقہ اعلیٰ معتبر ہوگی، جیسا کہ شامی میں ہے:

"وقبل بلا دعوى بلا لفظ أشهد للصوم مع علة، كغيم خبر عدل أو مستور على ما صححه البزازي" (درمختار ۲/ ۱۰۰)

ب۔ جبکہ رؤیت ہلال کا ثبوت موقوف ہو اور کسی طریقہ سے بھی ثبوت اور عدم ثبوت کا یقین نہ ہوا ہو، بلکہ مسئلہ دونوں کے درمیان دائر ہو تو ایسے وقت میں اگر چاند دیکھنے والی پردہ نشین عورت باندی ہے تو بھی اس کے اوپر لازم وضروری ہے کہ وہ قاضی وغیرہ کے پاس بغیر مولیٰ کی اجازت کے جاکر شہادت دے، اور ایسے ہی آزاد عورت پر بھی لازم اور ضروری ہے کہ وہ بھی بغیر شوہر کی اجازت کے نکل کر قاضی کے پاس جاکر شہادت دے۔

لہٰذا اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اور لوگوں پر تو بطریقہ اولیٰ واجب ولازم ہے کہ وہ قاضی کے پاس جاکر اور جہاں نظام قضا نہ ہو تو وہاں کے مقامی علماء یا رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ داروں کے پاس جاکر شہادت دیویں، (دیکھئے: شامی ۲/ ۹۱)۔

چاند کی رؤیت کی اطلاع شہادت ہے یا خبر

چاند دیکھنے والوں کا بیان شہادت ہے یا خبر؟ اس سلسلہ میں حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب نے اپنی "کتاب نظام الفتاویٰ" میں بالتفصیل مع تحقیق وتدقیق مسئلہ تحریر فرمایا ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

"ہلال رمضان تو مطلقاً خبر سے متعلق ہے، باقی اور ہلال (عید وغیرہ) اگر حاکم یا والی مسلم یا قاضی شرع یا اس کا قائم مقام، جیسے رؤیت ہلال کمیٹی وغیرہ موجود ہو تو شہادت سے متعلق ہوتا ہے، ورنہ وہ بھی خبر شرعی سے متعلق ہوتا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے:

الف۔ "وقبل بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم و مجلس قضاء لأنه خبر لا شهادة"۔

ب- ''وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد وعدم الحد فی قذف لتعلق نفع العبد...۔

ج- ''ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا بإخبار عدلين مع العلة للضرورة إلى الآخر''۔

اور اس کے تحت شامی (کتاب الصوم ۲،۱۲۵) میں ہے: ''قوله للضرورة الخ أی ضرورة عدم حاكم يشهد عنده''۔

اس لفظ ''للضرورة'' سے معلوم ہوا کہ اگر حاکم شرع اس کا قائم مقام موجود ہوگا تو اس کو تقدم ہوگا اور فیصلہ کرنے کا استحقاق اسی کو رہے گا۔

شہادت کے متعلق ہونے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ خصومات یا حقوق العباد میں واقع شدہ نزاعات کی طرح ہر اعتبار سے تحت القضاء داخل ہو، بلکہ مفہوم یہ ہے کہ یہ چیز دیانات کے قبیل سے ہے، مگر چونکہ اس کا تعلق عامۃ المؤمنین سے ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں، جیسے رؤیت ہلال فطر میں کہ اس میں نفع عباد کا بھی تعلق ہوجاتا ہے، اس لئے درستگی نظم اور عمدگی انتثال کے لئے قضاء وامارات سے تعلق ہوجاتا ہے اور قضاء وامارات سے متعلق ہونے کے معنی بھی یہ نہیں ہے کہ امیر المؤمنین وصاحب قوت قہریہ کا موجود ہونا ضروری ہو، بلکہ اگر یہ موجود ہو تو فھو المراد ورنہ ایسا معتمد وثقہ شخص جو تراضی مسلمین سے اس قسم کے معاملات میں حدود شرع میں رہ کر فیصلہ کرنے کے لئے اور اس میں جو اختلاف رونما ہوں ان کو دور کرنے کے لئے منتخب ونامزد کر دیا گیا ہو تو کافی ہے، اور اگر ایسا عند الکل معتمد شخص موجود نہ ہو تو جماعت مسلمین (جیسے رؤیت ہلال کمیٹی جس کے سب ارکان باشرع ہوں) یا خطیب جامع مسجد وعید گاہ یا وہاں کا معتمد مفتی یا عالم جس کے سامنے اس قسم کے معاملات میں رجوع کیا جاتا ہو قاضی شرع کی قائم مقامی دے کر اس کے سامنے حسب قاعدہ شرع شہادتیں گذار کر ثبوت رؤیت حاصل کرلیا جاوے، اور اگر ایسا بھی نظم موجود نہ ہو تو محض خبر شرعی پر حسب قواعد عمل کرلیا جائے، کیونکہ وجوب صوم وافطار کا مدار محض ثبوت رؤیت پر ہے جو شرعی ضابطہ کے مطابق ہو، جیسا کہ آیت کریمہ ''فمن شهد منكم الشهر فليصمه...'' کے منطوق اور احادیث صحیحہ کے مدلول ومفہوم سے واضح ہوتا ہے، مثلاً:

الف- ''صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته'' (چاند دیکھ کر روزہ رکھا کرو اور چاند ہی دیکھ کر افطار کیا کرو) (مسلم ۱،۳۴۷)۔

ب- ''لاتصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان أغمي عليكم فاقدروا له (وفي رواية) فاقدروا له ثلاثين (وفي رواية) فعدوا ثلاثين'' (مسلم ۱،۳۲۵)۔

(روزہ مت رکھا کرو اور اسی طرح افطار مت کیا کرو جب تک کہ چاند نہ دیکھ لو، اور اگر (مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے) چاند مخفی رہ جائے تو (مہینہ کی) مقدار پوری کرلیا کرو، اور ایک روایت میں ہے کہ تیس دن پورے کرلیا کرو اور ایک روایت میں ہے کہ تیس کا شمار کیا کرو)۔

ج- ''لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة'' (ابوداؤد ۱،۳۲۵)۔

(کسی مہینہ کی ابتداء نہ کرو یہاں تک کہ چاند دیکھ لو، یا اگر چاند نظر نہ آوے شمار (تیس دن کا) پورا کرلیا کرو، پھر (اسی طرح چاند دیکھ کر) روزہ رکھا کرو یا تیس دن کا شمار پورا کرلیا کرو)۔

اور جن شرائط وقیود کا قبول شہادت وخبر میں پیش نظر رکھنا ضروری ہے ان کی تفصیل فقہائے کرام رحمہم اللہ نے اس طرح تحریر فرمائی ہے:

۱- اگر موقع ہلال رمضان کا ہو اور مطلع صاف نہ ہو، یعنی کسی غبار وغیرہ کی وجہ سے رؤیت عامہ سے مانع ہو تو محض ایک عادل یا مستور الحال مسلمان کی شہادت سے روزہ رکھنے کا حکم دیدیں گے، خواہ وہ گواہ گواہی دینے کے لفظ میں (میں گواہی دیتا ہوں الخ) کہے یا نہ کہے دونوں صورتیں معتبر ہوں گی (درمختار)۔

۲- اگر موقع ہلال عیدین یا کسی اور مہینہ کا ہو اور مطلع صاف نہ ہو تو دو عادل یا مستور الحال ثقہ مسلمان کی شہادت سے جو گواہی کے الفاظ (مثلاً میں گواہی دیتا ہوں الخ) کے ساتھ ہو (درمختار)۔

۳- اگر موقع ہلال رمضان یا غیر رمضان (عیدین وشعبان وغیرہ) کا ہو، مگر مطلع صاف ہو تو عادل یا مستور الحال ثقہ مسلمانوں کی شہادت (گواہی) کے الفاظ کے ساتھ اتنی تعداد میں ہو کہ رؤیت ہلال کے ثبوت کا ظن غالب ہوجائے۔

نوٹ: یہ تعداد متعدد ہونے کے بعد کسی خاص عدد کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ قاضی شرع یا اس کے قائم مقام (ہلال کمیٹی وغیرہ) کی صوابدید پر محمول ہے۔

۴۔ اگر ایسے مقام میں رؤیت ہلال کے ثبوت کا مسئلہ پیش کیا جائے جہاں قاضی شرع یا اس کے قائم مقام (رؤیت ہلال کمیٹی یا خطیب جامع وغیرہ) کوئی موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر لازم ہوگا کہ وہ لوگ انہیں تفصیلات مذکورہ کے ساتھ جو ابھی تین نمبروں میں مذکور ہوئی ہیں عادل یا مستور الحال مسلمان کے قول و خبر کے مطابق عمل کریں (درمختار) عوام خود رائی ہرگز نہ کریں (نظام الفتاوی ۱/ ۲۱۸، ۲۲۱)۔

ج۔ چاند دیکھنے والوں کے لئے فوری طور پر شہادت دینا ضروری ہے تاکہ تمام لوگ فرض روزہ ادا کرسکیں جو کہ فرض عین ہے۔

''قال الحلوانی یلزم العدل ولو أمة أومخدرة أن یشهد فی لیلته کیلا یصبحوا مفطرین وهی من فروض العین'' (شامی ۹۱)۔

اگر چاند دیکھنے کے بعد چاند دیکھنے والوں نے تاخیر سے گواہی دی تو ان کی گواہی کے قبول کرنے اور عدم قبول کے سلسلہ میں تفصیل ہے کہ چاند دیکھنے والے اسی شہر کے رہنے والے ہیں اور محض کاہلی وسستی کی وجہ سے تاخیر ہے تو انکی گواہی رد کی جاوے گی، اور اگر چاند دیکھنے والے باہر سے آکر گواہی دیتے ہیں تو ان کی گواہی قبول کی جاوے گی۔

''وعلیه تفرع ما لو شهدوا فی آخر رمضان برؤیة هلاله قبل صومهم بیوم إن کانوا فی المصر ردت لترکهم الحسبة وإن جاء وا من خارج قبلت من الفتح ملخصاً'' (شامی ۲،۹۱)۔

اور تائید کے طور پر ملاحظہ ہو فتاوی دار العلوم کا یہ مسئلہ:

سوال (۲۵۰) اگر رؤیت ہلال کی خبر بارہ بجے کے بعد ملے تو روزہ کو افطار کردیوے یا تمام کرے؟

الجواب: رؤیت ہلال کی خبر جس وقت بھی پختہ طور سے پہنچ جاوے خواہ غروب آفتاب سے تھوڑا ہی پہلے ہو بشرطیکہ شہادت معتبرہ ہو محض تار وغیرہ کی خبر نہ ہو، تو روزہ فوراً افطار کردینا چاہئے، بصورت روزہ نہ افطار کرنے گنہ گار ہوگا (فتاوی دار العلوم ۶/ ۴۹۳)۔

۴۔ (الف): جہاں مسلم حاکم نہ ہو وہاں عالم ثقہ قاضی اور حاکم کے قائم مقام ہوگا۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: ''وفی الفتح إذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلد منه کما هو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیهم الکفار کقرطبة الآن یجب علی المسلمین أن یتفقوا علی واحد منهم'' (شامی ۴،۳۲۲)۔

ان عبارتوں سے دو امور ثابت ہوتے ہیں: (۱) جن بلاد میں مسلمان حاکم نہ ہو، جیسا کہ ہمارے ہندوستان جیسے ممالک کا حال ہے وہاں مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ کسی عالم ثقہ ومتدین کو اپنا امام تسلیم کریں اور وہ قاضی وحاکم کے قائم مقام ہوگا۔ (۲) وہ عالم ثقہ حاکم کے قائم مقام اسی بلد کی حدود تک ہوگا، یعنی اس کا فیصلہ اسکی حدود ولایت تک محدود رہے گا اور لوگوں پر اس کے فیصلہ کا عمل کرنا لازم ہوگا۔

لہذا صوبہ بہار واڑیسہ اور ملک کے دیگر صوبوں میں جہاں نظام قضاء موجود ہے اگر وہاں کا قاضی چاند کا ثبوت ہونے کے بعد اعلان کرتا ہے تو اس کے حلقہ قضاء کے تمام مسلمانوں پر اس اعلان پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔

ب۔ یہ اعلان صرف اس کی حدود ولایت تک اعلان سلطان کے حکم میں ہوگا۔

ج۔ یہ اعلان دوسرے علاقہ کے مسلمانوں کے حق میں محض خبر ہے، ان کے حق میں اعلان سلطان کا درجہ نہیں رکھتا۔

د۔ جس طریقہ پر حاکم کی جانب نسبت کر کے کوئی ادنی سا آدمی بھی اعلان کرے تو اس اعلان کو بھی حاکم ہی کا اعلان گردان کر اس پر عمل کرنا واجب وضروری ہے خواہ اعلان کرنے والا کافر ہی کیوں نہ ہو، اسی طریقہ پر ریڈیو سے رؤیت ہلال کے اعلان کے معتبر ہونے کے لئے معلن کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے بشرطیکہ اتنا ظن غالب ہو جاوے کہ اعلان کرنے والا جو قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کی جانب نسبت کرتا ہے وہ نسبت صحیح ہے تو یہ اعلان کافی ہو جاوے گا۔

۵۔ (الف) و (ب): برطانیہ جیسے علاقے جہاں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہے وہاں ہمیشہ مہینہ تیس دن کا شمار کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور اسی طرح چاند کی رؤیت کے لئے ماہرین فلکیات کے قول کو حجت بنانا بھی درست نہیں ہے، بلکہ ان ممالک کے لئے تین صورتیں ہیں:

۱۔ دیگر ممالک کے ریڈیو کی خبر پر عمل کرنا بشرطیکہ یہ معلوم ہوجائے کہ وہ ثبوت شرعی کے بعد ہی رؤیت کا اعلان کرتا ہے خواہ یہ معلوم ہونا علم یقین کے درجہ میں ہو یا ظن غالب کے درجہ میں ہو بشرطیکہ مہینہ ۲۸ دن یا ۳۱ دن کا نہ ہوتا ہو۔

۲۔ کسی دوسرے علاقہ کے معتبر عالم سے رابطہ قائم کیا جاوے اور ان سے ٹیلیفون پر معلوم کرلیا جاوے بشرطیکہ بولنے والے کی آواز سے معلوم ہو جاوے کہ یہ فلاں عالم صاحب ہی بول رہے ہیں۔

۳۔ مختلف ممالک سے ثبوت رؤیت کی اطلاع اتنی تعداد میں آجاوے کہ وہ استفاضہ کا درجہ حاصل کرلے تو اس پر عمل کرلیا جاوے ورنہ پھر مہینہ تیس دن ہی کا شمار کیا جاوے، جیسا کہ ''نظام الفتاوی واحسن الفتاوی'' میں ہے۔

مذکورہ حالات بے شک پریشان کن ہیں اور ''المشقۃ تجلب التیسیر'' کا قاعدہ تیسیر کا تقاضا کرتا ہے، اس لئے اس کا حکم مندرجہ ذیل ہوگا:

۱۔ جب کسی ریڈیو کے بارے میں یہ علم ویقین حاصل ہوجائے کہ وہ ثبوت شرعی کے بعد ہی رؤیت کا اعلان کرتا ہے تو اس اعلان پر عمل کرلینا درست رہے گا بشرطیکہ اس پر عمل کرنے سے مہینہ اٹھائیس دن یا اکتیس دن کا نہ ہوتا ہو جیسا کہ دہلی میں کل ہند رویت ہلال کمیٹی قائم ہے، اور کمیٹی جو فیصلہ شرعی اصول کے مطابق کرتی ہے اس فیصلہ کو اس کمیٹی کے الفاظ میں آل انڈیا ریڈیو اپنی خاص خبروں میں نشر کرتا ہے۔

۲۔ اور اگر ایسا علم ویقین حاصل نہ ہو، لیکن ظن غالب حاصل ہوجائے کہ رؤیت ہلال کا شرعی ثبوت حاصل کرنے کے بعد ہی یہ اعلان ہوا ہے تو اس پر بھی عمل کر لینا درست ہوگا، خواہ دنیا کے کسی خطہ میں آئے، بشرطیکہ اس پر عمل کرلینے سے مہینہ اٹھائیس یا اکتیس دن کا نہ ہو رہا ہو۔

۳۔ اور اگر صحت کا یہ ظن غالب بھی نہ ہوتا ہو، لیکن مختلف اطراف وممالک سے ثبوت رؤیت کی اطلاع اتنی تعداد میں آجائے کہ اتنی تعداد میں عادۃً کذب پر اتفاق نہیں ہوتا تو استفاضہ کی صورت بن کر اس کے مطابق بھی عمل کرلینا درست ہے (نظام الفتاوی ار ۲۳۴، ۲۳۵)۔

سوال: برطانیہ میں ہر وقت ابر رہنے کی وجہ سے رؤیت ہلال ممکن نہیں تو رمضان وعیدین کا ثبوت کیسے ہوگا۔

ہلال رمضان کے لئے کسی ایسے ملک کے ریڈیو پر اعتماد کیا جائے جس کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہاں ضوابط شرعیہ کے مطابق رؤیت ہلال کا فیصلہ ہوتا ہے، خواہ یہ ملک کتنا ہی بعید کیوں نہ ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی دوسرے علاقہ کے کسی معتبر عالم سے بذریعہ ٹیلیفون معلوم کرکے اس کے مطابق عمل کیا جائے بشرطیکہ آواز کی پہچان یا دوسرے ذرائع سے یہ معلوم ہوجائے کہ ٹیلیفون پر کون بول رہا ہے، بندہ نے مسئلہ اختلاف مطالع پر انفراداً واجتماعاً بارہا غور کیا ہر مرتبہ یہی نتیجہ نکلا کہ عندالاحناف بلاد بعیدہ میں بھی اختلاف مطالع غیر معتبر ہے، اور یہی قول مفتی بہ ہے، ضرورت کے پیش نظر بلاد بعیدہ وقریبہ میں فرق کے قائلین کو بھی وسعت سے کام لینا چاہئے۔

ہلال عیدین سے متعلق خبر مستفیض موصول ہو تو اس پر عمل کیا جائے ورنہ تکمیل ثلاثین لازم ہے (احسن الفتاوی ۴ر ۴۲۵، ۴۲۶)۔

ج۔ اس کا جواب سوال نمبر ا کے (ر) میں بالتفصیل تحریر کیا گیا ہے کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں کتنے نشریہ کی ضرورت ہے، اور مطلع کے صاف نہ ہونے کی صورت میں موقع ہلال رمضان میں کتنے نشریہ کی اور موقع ہلال رمضان کے علاوہ میں کتنے نشریہ کی ضرورت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

شریعت میں اختلاف مطالع کا اعتبار

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

۱۔الف: علماء حنفیہ کے نزدیک اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ حضرات اختلاف مطالع کے قائل نہیں ہیں، بلکہ قائل ہیں اور مطلب یہ ہے کہ یہ حضرات روزہ کے باب میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کرتے۔

ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، اور امام احمد اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے پر متفق ہیں، صرف تنہا امام شافعیؒ نے اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے، لہذا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر کہیں بھی رؤیت ہلال کا ثبوت ہوجائے تو تمام مسلمانوں پر روزہ رکھنا واجب ہوگا (اوجز المسالک ۳/۷)۔

اور علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ اگر دنیا کے کسی مطلع میں رؤیت کا ثبوت ہوجائے تو تمام اطراف دنیا میں مسلمانوں کو روزہ رکھنا لازم ہوگا جب کہ ثبوت رؤیت بطریق موجب ہوجائے (طحطاوی علی المراقی ر ۳۵۹)۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب لکھتے ہیں کہ نفس اختلاف مطالع کے وقوع سے تو بے شک کسی کو انکار نہیں اور نہ ہوسکتا ہے، البتہ جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف اس میں ہے کہ رؤیت ہلال کا شرعی حکم ثابت ہونے میں اختلاف مطالع کا دخل ہے یا نہیں؟

ظاہر الروایت میں اور جمہور امت کے علماء محققین کے نزدیک، خواہ کسی مجتہد کے مکتب خیال سے متعلق ہوں اس ثبوت رؤیت کا مدار اختلاف مطالع پر نہیں ہے، بلکہ حسب قاعدہ شرع براہ راست رؤیت پر یا رؤیت کی شہادت پر اور حسب ضابطہ اس کے اعلان واخبار میں ہے۔

لہذا اس وقت گفتگو اسی منہج سے مبنی بر ظاہر الروایت پر ہونی چاہئے۔ اور اگر ثبوت رؤیت ہلال کا مدار ظاہر الروایت سے ہٹ کر اختلاف مطالع پر رکھ دیا جائے تو مسئلہ کی پیچیدگیاں ختم نہ ہوں گی، بلکہ اور بڑھ جائیں گی، اور عمل میں سہل کاری کے بجائے طرح طرح کی افراتفری اور دشواریاں پیدا ہوجائیں گی اور خرابیاں سامنے آجائیں گی۔

پہلی خرابی: اختلاف مطالع کی حد مثلاً پانچ سو میل کے اندر اندر ہوگا، اسی طرح کلکتہ وڈھاکہ و پٹنہ اور اس کے اطراف میں بھی تمام پانچ سو میل کے اندر اندر عید ورمضان ہوگا، اور صرف درمیان میں کچھ دور عید نہ ہوگی نہ رمضان۔ تو ذرا خود خیال فرمایئے کہ اس علاقہ کے عوام کے اندر اس سلسلہ میں کیا کیا اور کتنا کچھ خلفشار وہنگامہ ہونے کا خطرہ یا ظن غالب ہے۔

دوسری خرابی: اختلاف مطالع کی یہ تحدید ظاہر ہے کہ منصوص تو نہیں ہے، مبنی بر حساب وقیاس ہے تو پھر اس پر عبادات جیسے فریضہ کے وجوب وسقوط کا مدار کیسے رکھا جاسکتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے کلکتہ سے ہلال رمضان کے ثبوت کا شرعی اعلان ہوا، اس کے مطابق پانچ سو میل تک کے لوگوں کو روزہ رکھنا فرض ہوگا اور اس کے بعد والوں کو ناجائز ہوگا، یا مثلاً عید کے ثبوت کا یہی شرعی اعلان کلکتہ سے ہوا تو پانچ سو میل تک مثلاً لکھنؤ تک کے لوگوں پر روزہ رکھنا حرام اور عید منانا فرض ہوجائے گا، اور اس کے مطابق، جیسے شاہجہاں پور وغیرہ کے لوگوں پر روزہ رکھنا فرض اور عید منانا حرام کیا جائے گا، یہ فرض وحرام کا حکم کسی نص کے ذریعہ سے ہوگا؟ جبکہ یہ تحدید محض قیاسی وحسابی ہے۔

اگر کہا جائے کہ ''لکل أهل بلد رؤيتهم'' اس کا مستند ہوگا تو اول یہ نص شارع نہیں ہے، نہ حقیقتاً نہ حکماً، بلکہ فہم راوی ہے، حتی کہ فہم ابن عباسؓ بھی ہونا اس کا ضروری نہیں ہے، پھر ایسے حکم کی بنیاد اسی چیز پر کسی دلیل شرعی سے ہوسکے گی۔ اور اس قول ''لکل أهل بلد رؤيتهم'' فہم شارع علیہ السلام سے بھی تسلیم کرلیں، جب بھی اہل کلکتہ اور اس کے توابع تو اس کا مصداق ہوسکیں گے، لیکن لکھنؤ کے تمام شہر جو کلکتہ سے سیکڑوں میل دور دراز ہوں گے اور قطعاً کسی نوع

[1] جامعہ عربیہ مفتاح العلوم مئو۔

سے توابع کلکتہ نہ ہوں گے وہ اس نص کے مصداق کس طرح ہو گئے۔

اگر کہا جائے کہ اعلان کی وجہ سے یہ سیکڑوں بلاد اس نص کے مصداق ہو گئے کہ یہ اعلان ان تک پہنچ رہا ہے تو بعینہ یہی سوال اور یہی جواب اعلان سننے کا لکھنؤ والوں سے بعد والوں کے لئے بھی ہوگا، تو اب ذرا ہونے والے خلفشار کا اندازہ کیجئے بالخصوص جب کلکتہ اور دہلی دونوں جانب سے یہ اعلانات یکساں ہو رہے ہیں۔

تیسری خرابی: اس سے مثلاً پانچ سو میل تحدید کا کیا مفہوم ہے، آیا مقام رؤیت سے ہر طرف پانچ پانچ سو یا ہر طرف سے صرف ڈھائی سو میل یا محض پانچ سو میل مربع لیا جائے تو قطر ڈیڑھ سو پونے دو سو میل سے زائد نہ ہوگا، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ صرف ایک سو پچاس ایک سو پچھتر میل پر ہی مطلع بدل جائے، حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں، اور اگر ڈھائی سو ہر طرف لیا جائے تو بھی لازم آئے گا کہ دو سو پچاس میل کے بعد ہی مطلع بدل جائے، حالانکہ کوئی اس کا بھی قائل نہیں، اور اگر ہر طرف پانچ سو میل لیا جائے، جیسا کہ ظاہر و متبادر ہے تو اس صورت میں مثلاً لکھنؤ سے رؤیت ہلال کے شرعی ثبوت کا اعلان ہوا تو یہ اعلان لکھنؤ سے پانچ سو میل پچھم دہلی تک اور پانچ سو میل پورب کلکتہ تک تمام مقامات کو یکساں شامل اور تمام مقامات کے لئے ثبوت رؤیت کا یکساں موجب ہوگا، اور اس تقدیر پر کلکتہ سے دہلی تک کا ایک مطلع ہونا لازم آجائے گا جو اپنے مفروض کے خلاف ہوگا۔

چوتھی خرابی: یہ ہے کہ مثلاً جب دہلی سے رؤیت ہلال کا شرعی ثبوت تسلیم ہو جائے گا تو اس سے پورب سمت میں پانچ سو میل کے بعد بھی جتنے مقامات ہوں گے سب کے مطلع میں چاند کا ہونا لازمی ہوگا، پورب سمت کے کسی مقام میں اختلاف مطلع کا سوال ہی نہ ہوگا کہ ان میں رؤیت کا حکم نہ دیا جائے، پھر کس دلیل شرعی سے اس پورب سمت میں بھی پانچ سو کے بعد عدم رؤیت اور عدم صوم یا فطر کا حکم دیا جائے گا۔

اس لئے کسی مقدار پانچ سو میل یا آٹھ سو میل وغیرہ کی تحدید سے پہلے ان احتمالات ثلاثہ کی تعیین و تشریح اس طرح ضروری ہے کہ یہ عائد شدہ اشکالات مرتفع رہیں، ورنہ پھر خلفشار امت میں رونما ہوگا اس کی خرابی احاطہ بیان سے باہر ہے۔

پانچویں خرابی: ظاہر ہے کہ مطلع کا اختلاف آفتاب کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے اور اسی کے تابع رہتا ہے، جس نوع کی حرکت آفتاب کی ہوگی اسی نوع کا اختلاف مطلع ہوگا، پس جب حرکت آفتاب مسلسل اور تدریجی اور ہر آن متجدد ہوتی رہتی ہے تو اختلاف مطالع بھی مسلسل اور تدریجی ہوتا رہے گا، بلکہ حقیقت میں ہر آن متجدد ہوتا رہے گا، اور پانچ سو میل مقدار کی تحدید محض انتظامی اور تخمینی ہوگی، جو محض میدانی علاقوں میں تو کچھ کام دے سکے گی، مگر پہاڑی مقامات میں یا ان مقامات میں جہاں ٹیلے اور گڈھے بکثرت ہوں جیسے حواشی سمندر کے اکثر علاقے ہوتے ہیں کام نہ دے سکے گی، اور قاعدہ کلی اور عام قرار دینے کی اس میں قطعی صلاحیت نہ ہوگی۔

چھٹی خرابی: اختلاف مطالع کی بنیاد پر پانچ سو میل کی تحدید یا کسی مقدار کی بھی تحدید پیچیدگیوں کو ختم کرنے والی نہ ہوگی، ٹیلے اور گڈھوں سے محفوظ میدانی علاقوں میں بھی بہت سی الجھنوں کا باعث ہوگی، پانچ سو میل کی تحدید سے کلکتہ کا مطلع پانچ سو میل پر ختم ہو جائے گا اور جو مقام کلکتہ سے، مثلاً سو میل جانب مغرب میں واقع ہے اس کا مطلع کلکتہ کے مطلع کی انتہاء سے سو میل بعد ختم ہوگا، اسی طرح دو سو میل بعد یا تین سو میل بعد کے مقام کا مطلع دو سو میل یا تین سو میل بعد ختم ہو جائے گا۔ اس مقدمہ کو ذہن میں رکھنے کے بعد اب غور فرمائیے کہ اگر کلکتہ سے سو میل پچھم کسی مقام پر رؤیت ہلال ہوئی اور وہاں ریڈیو اسٹیشن نہیں ہے، اس لئے اس کا اعلان کلکتہ ریڈیو اسٹیشن سے ہو تو سننے والا اس اعلان کا حکم کلکتہ سے ٹھیک پانچ سو میل پر سمجھے گا، حالانکہ اس رؤیت کا حقیقت کے اعتبار سے یہ حکم شرعی مزید سو میل یا دو سو میل بعد تک جانا چاہئے، اسی طرح اگر کلکتہ سے سو میل یا دو سو میل پورب میں رؤیت ہلال ثابت ہوا اور اعلان کلکتہ ریڈیو سے ہو تو کلکتہ سے پانچ سو میل یا سو میل یا دو سو میل یا تین سو میل سے قبل ہی مطلع کی انتہا ہونا چاہئے، حالانکہ اس اعلان سے لوگ پورے پانچ سو میل تک سمجھیں گے اور عمل کریں گے اور یہ غلط ہوگا، اب اگر اعلان میں یہ سب تفصیلات ظاہر نہ ہوں تو یہ اعلان کی طرح قابل عمل بھی نہ رہے گا، چہ جائیکہ واجب العمل قرار پانے کا تصور کیا جائے، اور اگر یہ سب تفصیلات اعلان میں ظاہر کی جائیں تو خیال فرمائیے کہ عوام کی الجھنوں کا کیا ہوگا اور کس طرح یہ اعلان قابل بنایا جا سکے گا۔

ساتویں خرابی: اختلاف مطالع کی یہ تحدید مقام اعلان سے ہر چہار جانب پانچ پانچ سو میل ہو یا اس کا نصف نصف ہو یا صرف پانچ سو میل مربع ہو ہر تقدیر پر یہ ضابطہ اور تحدید طول البلد کے اعتبار سے اگر نافذ ہو تو عرض البلد کے اعتبار سے نافذ ہونا ضروری نہیں، اور اگر دونوں کا لحاظ کیا جائے تو ہر سمت کے اعتبار سے پانچ سو میل یا آٹھ سو میل یا ڈھائی سو میل وغیرہ ہونا صحیح نہ ہوگا بلکہ ہر جگہ اور ہر علاقہ کے اعتبار سے مختلف مقدار ہوگی پھر یہ تحدید محض ایک کھلونا ہی نہیں، بلکہ

دین میں تماشہ بنانے کے مترادف فعل ہوجائے گا۔

غرض ثبوت رؤیت ہلال کی مقدار محض اختلاف مطالع پر رکھتے ہیں تو بہت سی خرابیاں پیدا ہوں گی جن کی اصلاح قابو سے باہر ہوگی، اور غالباً ایسی ہی وجوہ ہوں گی جن کی بنا پر ہر طبقہ خیال کے جمہور علماء نے اختلاف مطالع پر ثبوت رؤیت کی بناء رکھنے کو منع فرمایا ہے، بخلاف اس کے کہ اگر مدار ثبوت رؤیت کے بجائے اختلاف مطالع کے ظاہر روایت پر ہی رکھا جائے اور یہ کہا جائے کہ کوئی شرعی ہلال کمیٹی جس کے سب ارکان باشرع ہوں اور اس میں کم از کم ایک معتمد وتجربہ کار مفتی شریک کار ہو اور وہ رؤیت ہلال کا شرعی ثبوت حاصل کرکے بایں الفاظ ریڈیو پر خود اعلان کرے یا اپنے کسی نائب یا وکیل کے ذریعہ سے کرائے کہ ہم رؤیت ہلال کا شرعی ثبوت حاصل کرکے اعلان کررہے ہیں کہ کل صبح یوم فلاں یکم رمضان ہے، روزے رکھے جائیں، یا یکم شوال ہے نماز عید الفطر پڑھی جائے، تو یہ اعلان چونکہ طبل قاضی یا قندیل منارہ یا توپ وغیرہ کی طرح محض علامت ہی نہیں ہے بلکہ اس سے قوی تر اور واضح شئی اعلان ہے، یہ بدرجۂ اولیٰ غلبہ ظن حاصل ہونے کا سبب اور موجب ہوگا، اس لئے یہ اعلان ان تمام لوگوں کیلئے شرعاً حجت اور موجب عمل ہوگا جن کو یہ اعلان ۲۹ر شعبان یا ۲۹ر رمضان کو سنائی دے اور اس پر عمل کرنے کی وجہ سے ان کا مہینہ ۲۸ر دن کا یا ۳۱ر دن کا نہ ہو رہا ہو۔

اگر وہ لوگ اس اعلان کو صحیح اور قاعدہ شرع کے مطابق جانتے اور سمجھتے ہیں تو ان پر اس کے مطابق عمل کرنا دیانۃً واجب اور ضروری ہوجائے گا، البتہ اس اعلان مذکورہ پر عمل کرنے کی وجہ سے جن لوگوں کا مہینہ ۲۸ر دن کا یا ۳۱ر دن کا ہونا لازم آیا تو ان کو اس اعلان پر عمل کرنا جائز نہ رہے گا، پس اگر عوام وخواص کے سامنے معیار عمل و معیار ثبوت صرف یہی اعلان رکھ دیا جائے تو امید ہے کہ کوئی الجھن سمجھنے اور عمل کرنے میں نہ ہوگی، اور نہ پانچ سو میل یا آٹھ سو میل یا کسی بھی مسافت کی تحدید وغیرہ کی بحث پیدا ہوگی، بلکہ اندرون مملکت وبیرون مملکت کی تحدید کی بحث بھی پیدا نہ ہوگی، بلکہ ظاہری مذہب کے مطابق اس عبارت:

''واختلاف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب، فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم بطريق موجب'' (درمختار علی ہامش الشامی ۲؍۹۶)۔

کے تحت دنیا کے کسی گوشہ سے یہ اعلان ۲۹ر تاریخ کو مذکورہ بالا شرائط وقیود کے مطابق آئے اور مہینہ ۲۸ر دن کا یا ۳۱ر دن کا نہ ہو رہا ہو تو شرعاً حجت ہوجائے گا، البتہ اس پر عمل کے نفاذ کا اختیار انتظاماً عوام کو نہ ہوگا، بلکہ مقامی شرعی ہلال کمیٹی کو ہوگا یا مقامی یا قریبی معتمد مفتی یا عالم کو ہوگا جو مسائل متعلقہ ضروریہ سے اچھی طرح واقف ہو (نظام الفتاویٰ ۲؍۵۹-۶۵)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ روزہ کے باب میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے، لہذا اگر کہیں بھی بطریق موجب رؤیت ہلال کا ثبوت ہوجائے تو تمام مسلمانوں پر روزہ رکھنا فرض ہوگا۔

ہندوستان و پاکستان و بنگلہ دیش و نیپال کا مطلع

ج۔ حضرت مفتی نظام الدین صاحب لکھتے ہیں کہ ہندوستان اور پاکستان کا مطلع ایک ہی ہے جیسا کہ مرادآباد کے اجلاس میں اکابر تصریح فرما چکے ہیں (نظام الفتاویٰ ۲؍۳۶۲)۔

اسی کے ساتھ بنگلہ دیش اور نیپال کو بھی شامل کرکے ان چاروں ملکوں کا مطلع ایک ہی کہنا چاہئے۔

خلاصۂ کلام ہندوستان و پاکستان اور بنگلہ دیش کا مطلع ایک ہے۔ واللہ اعلم۔

د۔ ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش اور نیپال کا مطلع ایک ہی ہے تو ان ملکوں کے کسی حصہ میں رؤیت ہلال کا ثبوت ہوجائے اور اس کا اعلان بھی کردیا جائے تو ملک کے دوسرے خطہ کے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اس اعلان کے مطابق عمل کریں، جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ اہل مشرق کی رؤیت اہل مغرب کے لئے لازم ہے جب کہ رؤیت بطریق موجب ہو، اور جس شہر میں نظام قضا نہ ہو تو وہاں کے لوگ کسی رؤیت ہلال کمیٹی کے فیصلے کا انتظار کرکے اس کے مطابق عمل کریں۔ دوسرے خطہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کے پاس جب رؤیت کی شرعی شہادت پہنچ جائے تو وہ اس اعلان کی پابند ہے تاکہ روزہ اور عید میں کسی طرح کا خلل نہ واقع ہو۔

غرض یہ کہ چونکہ ہندو پاک اور بنگلہ دیش و نیپال کا مطلع ایک ہے اس لئے ان ملکوں کے کسی خطہ میں رؤیت کا ثبوت مل جائے تو اس کے اعلان پر دوسرے

خطہ کے مسلمانوں کو لازم ہے کہ روزہ یا عید کیلئے عمل کریں۔

ھ۔ اگر ایک خطہ میں رؤیت ہوجائے تو دوسرے خطہ تک اس کی خبر بذریعہ فون یا فیکس یا ٹیلی گرام یا ریڈیو سے ملتی ہے تو اس خبر پر عمل کرنے کی تفصیل وشرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

فون وتار:...... محض تار اور ٹیلیفون کی خبر شرعاً حجت نہیں ہے، البتہ اگر اس کے ساتھ دیگر قرائن اور خبریں بھی موجود ہوں تو اس پر عمل کرنا جائز ہے (فتاوی دارالعلوم دیوبند ۶/ ۳۸۲)۔

متعدد تار کے ذریعہ خبر سے مفتی کو ظن غالب چاند ہونے کا ہوجائے تو اس پر حکم کرنا جائز ہے (فتاوی دارالعلوم دیوبند ۶/ ۳۸۱)۔

تنہا تار یا خط کی خبر پوری معتبر نہیں ہے، لیکن اگر خبریں بہت سی ہوکر مفید علم ظنی ہوجائیں تو ان پر عمل کرنا جائز ہے (فتاوی دارالعلوم دیوبند ۶/ ۳۸۱)۔

جب کہ خبر رؤیت مستفیض ہوجائے، یعنی ہر طرف سے ایسی خبریں آویں کہ چاند ہوگیا اور ظن غالب اس کے صدق کا ہوجائے تو اس پر عمل کرنا سب کو لازم ہوتا ہے (فتاوی دارالعلوم دیوبند ۶/ ۳۸۰)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته'' چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔ مدار رؤیت ہلال پر ہے اور عدم رؤیت کی صورت میں نصاب شہادت کو رؤیت کا حکم دیا گیا ہے ہلال رمضان میں مطلع صاف نہ ہو تو ایک دیندار شخص کی رؤیت کی خبر کافی ہے اور ہلال عید کا ثبوت شرعی گواہوں کی شہادت سے ہوگا اور اگر مطلع صاف ہے تو جم غفیر کی شہادت ضروری ہے، جبکہ مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ایک دیندار مسلمان کی خبر رؤیت، ہلال رمضان میں معتبر ہے تو اگر کسی دیندار مسلمان کے خط یا فون سے جب کہ وہ اپنا چاند دیکھنا بیان کرے یا یہ کہ فلاں معتبر اور دیندار شخص نے مجھ سے اپنا چاند دیکھنا بیان کیا ہے یا میرے سامنے قاضی صاحب نے یا مفتی صاحب نے یا کمیٹی کے صدر نے شرعی طور پر چاند ہونے کا فیصلہ دیا ہے یا اس سے یقین یا غلبہ ظن حاصل ہوجائے کہ یہ فلاں شخص کا خط یا اس کی آواز ہے تو اس پر خود عمل کرسکتا ہے اور اگر دوسرے متعدد خطوط یا فون سے اس خبر کی تصدیق ہوجائے تو قاضی یا مفتی یا ہلال کمیٹی کے صدر یا معتمد علیہ شخصیت کو اعلان کرنے کا حق حاصل ہوجائے گا۔

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں ٹیلیفون کا واسطہ غیر معتبر ہے اور جن میں حجاب مانع نہیں ان میں اگر قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین ہوجائے کہ فلاں شخص ہی بول رہا ہے تو معتبر ہے (امداد الفتاوی ۲/ ۸۷)۔

ہاں جب متعدد جگہوں سے یا کسی ایک شہر سے کہ جہاں نامور علماء او مفتیانِ کرام ہوں مختلف ثقہ لوگوں کے یہ بیانات موصول ہوں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے یا ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کے صدر یا مفتی یا معتمد علیہ شخصیت نے شہادت سن کر چاند ہونے کا فیصلہ دیا ہے اور جب ایسا بیان دینے والوں کی تعداد اتنی کثیر ہوجائے کہ عقلاً ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی احتمال باقی نہ رہے اور خبر مستفیض کے درجہ میں آجائے اور ان خبروں کے صحیح ہونے کا یقین یا غلبہ ظن مقامی قاضی یا ہلال کمیٹی کے صدر یا معتمد علیہ شخصیت کو حاصل ہوجائے تو ان کو عید کے چاند کا اعلان کرنے کا بھی حق حاصل ہوجائے گا ایک دو فون کافی نہ ہوں گے (فتاوی رحیمیہ ۵/ ۱۸۷-۱۸۸)۔

ٹیلیگرام اور وائرلیس سے آئی ہوئی خبروں میں چونکہ خبر دینے والے کی شناخت نہیں ہوسکتی اس لئے محض ایسی خبروں سے رؤیت ہلال ثابت نہیں ہوگا، البتہ ٹیلیفون، ٹیلی ویژن، ریڈیو پر آواز کی شناخت ہوجاتی ہے اور یہ پہچانا جاسکتا ہے تو جب یہ معلوم ہو کہ خبر دینے والا کوئی ثقہ مسلمان عاقل بالغ اور بینا ہے اور خود اپنے چاند دیکھنے کی خبر دے رہا ہے تو رمضان کا اعلان کرایا جاسکتا ہے اور خبر دینے والے پر مکمل اعتماد نہ ہو تو رمضان کا اعلان کرانا بھی درست نہیں اور ثبوت رمضان کے لئے حکم حاکم، فیصلہ قاضی بھی شرط نہیں، عام آدمی جب کسی معتمد ثقہ مسلمان عاقل بالغ بینا سے یہ خبر سنیں کہ اس نے چاند دیکھا ہے تو اس پر روزہ رکھنا لازم ہوجاتا ہے، خواہ کوئی قاضی یا عالم یا ہلال کمیٹی فیصلہ دے یا نہ دے (عالمگیری ۱/ ۱۹۷، آلات جدیدہ کے شرعی احکام ۱/ ۱۷۷-۱۷۸)۔

ریڈیو: شرعی قاضی یا مستند علماء کرام کی مجلس یا چاند کمیٹی کا صدر یا ان کا معتمد نمائندہ بذریعہ ریڈیو نشر کرے اور دوسری جگہ کے علماء کرام اسے منظور رکھیں تو اس پر عمل کرنا درست ہے عوام کی منظوری کافی نہیں، بلکہ ان کی دخل اندازی اور اہل علم سے الجھنا روا نہیں۔

حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں:۔ غرض آج کل ہر شخص مفسر و مترجم ہے اور ہر ایک شریعت میں رائے دیتا ہے گویا شریعت کا سمجھنا تمام

فنون سے آسان ہے، حالانکہ یہ تو قانون الٰہی ہے، جب دینوی سلاطین کے قوانین کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا، بلکہ خاص وکلاء اور بیرسٹر اور ہائی کوٹ کے جج ہی اس کو سمجھتے ہیں تو خدائی قانون کو ایسا کیا آسان سمجھ لیا ہے (وعظ الباب ر ۱۸)۔

ریڈیو کی خبر کے متعلق ہندوستان کے مستند علماء کا فیصلہ

ریڈیو کی خبر ایک اعلان کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ اعلان اگر رویت ہلال کی باضابطہ کمیٹی کی جانب سے ہو جو چاند ہونے کی باقاعدہ شہادت لے کر چاند ہونے کا فیصلہ کرتی ہے یا کسی ایسے شخص کی جانب سے ہو جس کو وہاں کے مسلمانوں نے قاضی یا امیر شریعت کی حیثیت سے مان رکھا ہے اور وہ باضابطہ شہادت لے کر فیصلہ کیا کرتا ہے اور اعلان کرنے والا خود قاضی یا امیر شریعت یا رویت ہلال کمیٹی کا صدر یا کمیٹی کا معتمد مسلم نمائندہ ہے تو مقامی کمیٹی یا قاضی یا امیر شریعت کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس پر اعتماد کر کے رویت ہلال کا فیصلہ کرے (فتاوی رحیمیہ ر ۱۸۵۔۱۸۶)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں: ''جس شہر میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت پر اطمینان کر کے عید وغیرہ کا اعلان کر دیا ہو اس اعلان کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے اس شہر اور اس کے مضافات اور دیہات کے لوگوں کو اس ریڈیو کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے شرط یہ ہے کہ ریڈیو کو اس کا پابند کیا جائے کہ وہ چاند کے متعلق مختلف خبریں نشر نہ کرے، صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے اور اس کے نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے کہ جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا ہے وہ الفاظ بعینہٖ نشر کیا جائے جس ریڈیو میں ایسی احتیاط کی پابندی نہ ہو اس کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا کسی کے لئے درست نہیں۔

اور جس طرح ایک شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ اس شہر اور اس کے مضافات کے لئے واجب العمل ہے اسی طرح اگر کوئی قاضی یا مسلم مجسٹریٹ یا ہلال کمیٹی پورے ضلع یا صوبہ یا پورے ملک کے لئے ہو تو اس کا فیصلہ اپنے اپنے حدود ورویت میں واجب العمل ہوگا، اس لئے جو فیصلہ پاکستان میں صدر مملکت کی طرف سے ریڈیو پر نشر کیا جائے اور اس میں مذکور الصدر احتیاط سے کام لیا گیا ہو وہ پورے ملک کے لئے نافذ العمل ہو سکتا ہے (آلات جدیدہ کے شرعی احکام ر ۱۷۷)۔

خلاصہ کلام: ٹیلیفون، ٹیلی ویژن اور ریڈیو پر آواز کی شناخت ہو جاتی ہے اور پہچانا جا سکتا ہے تو جب یہ معلوم ہو کہ خبر دینے والا ثقہ مسلمان عاقل و بالغ اور بینا ہے اور وہ خود اپنے چاند دیکھنے کی خبر دے رہا ہے تو رمضان کا اعلان کرایا جا سکتا ہے، رمضان کے چاند میں چونکہ شہادت یا استفاضہ خبر دونوں شرط نہیں ہیں، ایک ثقہ مسلمان کی خبر کافی ہے، اس لئے خط اور آلات جدیدہ کی خبروں پر اس شرط کے ساتھ عمل کرنا درست ہے کہ خبر دینے والے کا خط یا آواز پہچانی جائے اور وہ بچشم خود چاند دیکھنا بیان کرے اور جس کے ساتھ یہ خبر بیان کی جارہی ہے وہ اس کو پہچانتا ہو اور اس کی شہادت کو قابل اعتماد سمجھتا ہو۔

اور ریڈیو کا اعلان بشرط مذکورہ ہو تو وہ پورے ملک کیلئے نافذ العمل ہو سکتا ہے۔

اور اگر مطلع صاف ہو تو تمام صورتیں ثبوت ہلال کیلئے ناکافی ہوں گی تا آنکہ شرعی شہادت یا خبر استفاضہ کی صورت نہ ہو جائے عید کے چاند کے ثبوت کیلئے چونکہ شہادت ضروری ہے اور شہادت کیلئے شاہد کی حاضری ضروری ہے، اس لئے اس میں فون یا خط کی خبر کافی نہیں سمجھی جائے گی اگرچہ آواز پہچان لی جائے اور بولنے والا ثقہ اور قابل شہادت ہو۔

اور ریڈیو کے ذریعہ اعلان میں یہ شرط ہے کہ وہ صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے اور اس کے نشر کرنے میں پورے احتیاط سے کام لے کہ جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا ہے وہ الفاظ بعینہٖ نشر کئے جائیں۔

ٹیلی گرام اور وائرلیس سے آئی ہوئی خبروں میں چونکہ خبر دینے والے کی شناخت نہیں ہو سکتی اسلئے محض ایسی خبروں سے ہلال ثابت نہیں ہوگا۔

فلکیاتی حساب

۲۔الف۔ اللہ رب العالمین کا ارشاد ہے: ''شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ'' (بقرہ)۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر وتوضیح اور تفصیل احادیث رسول ﷺ اور آثار صحابہؓ میں مذکور ہے، ان سب کا حاصل یہ ہے کہ دین اسلام سیدھی سادی فطرت سلیمہ پر دائر ہے تاکہ ہر طبقہ کا انسان، خواہ کسی خطہ کا ہو کسی طبقہ کا ہو جاہل وان پڑھ ہو اور غیر متمدن ہو یا پڑھا لکھا اور متمدن ہو۔غرض کوئی ہو صرف ایک قید ہے کہ

عاقل ہو بالغ ہو ہر ایک یکساں طور پر اپنے معبود برحق سے رابطہ عبودیت قائم کرکے آسانی سے کامیاب وفائز المرام ہو سکے۔

اسلامی احکام کا مدار فلسفیانہ موشگافیوں یا علم الافلاک یا علم ریاضی وہندسہ کی حسابی دقائق اور نکتوں پر دائر نہیں ہے، لہذا اہلال کی رؤیت اور عدم کا حکم بھی ان حسابی یا نجومی دقائق وحساب پر دائر نہیں ہوگا بلکہ صاف ارشاد فرمایا گیا: ''قال ﷺ: إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب. الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث'' (متفق علیہ)۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امت اسلام کے احکام کا مدار حساب وکتاب پر نہیں بالخصوص صوم رمضان کا بلکہ مہینہ کبھی انتیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی تیس دن کا، پس انتیس شعبان کو چاند نظر آجائے تو روزہ رکھنا شروع کردو اور اگر انتیس شعبان کو چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزے رکھنا شروع کردو، چاند نظر آئے یا نہ آئے چونکہ کوئی مہینہ تیس دن سے زائد کا نہیں ہوتا۔

اسی طرح ہلال عید کا حکم بھی بنادیا گیا کہ انتیس رمضان کو چاند نظر آجائے تو عید مناؤ اور انتیس رمضان کو چاند نظر نہ آئے تو تیس روزے پورے کرکے عید مناؤ چاند نظر آئے یا نہ آئے۔

مذاہب اربعہ میں فلکیات کا عدم اعتبار

۱۔ علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: احناف کے متون ودیگر کتب اس پر متفق ہیں کہ رمضان کا ثبوت یا تو چاند دیکھنے سے ہوتا ہے یا یہ کہ شعبان کے تیس دن پورے ہو جائیں، لہذا موقتین کے قول کا کوئی اعتبار نہیں کہ چاند فلاں رات کو ہوگا، اگرچہ وہ عادل ومعتبر کیوں نہ ہو، احناف کا قول صحیح یہی ہے اور اسی پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب واتباع متفق ہیں (رسائل ابن عابدین ۱/۲۲۵)۔

۲۔ امام مالک رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جو مجتہد حساب وفلکیات پر اعتماد کرتا ہو اس کی اقتداء واتباع نہ کی جائے اور علامہ قرافی نے ذکر کیا ہے کہ جو امام ایسا ہو اس کی اتباع نہ کی جائے گی اس لئے کہ سلف کا اجماع اس کے خلاف پر ہے، نیز علامہ ابن عربی وغیرہ سب سے انکار مروی ہے اور علامہ زرقانی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ فلکیین کے کہنے کی وجہ سے مہینہ کی ابتداء نہیں مانی جائے گی اور نفی تو بدرجۂ اولی درست نہیں ہے (رسائل ابن عابدین ۱/۲۲۵)۔

۳۔ علامہ علی شافعی فرماتے ہیں: رؤیت کے مسائل میں معمول بہ تو وہی چیز ہے جو کہ شرعی شہادت سے ثابت ہو، اس لئے کہ شارع نے شہادت کو یقین کی حیثیت دی ہے اور علامہ سبکی کا قول فلکیات کا علم قطعی ہے، لہذا شہادت کے مقابلہ میں اس پر عمل واجب ہے' مردود ہے اس کو متاخرین نے رد کیا ہے' ہمارے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ شارع نے حساب کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے۔ فقہ شافعی کی کتاب ''الانوار'' میں ہے کہ چاند کے منازل وحساب کے واقفیت کی وجہ سے روزہ وغیرہ فرض نہیں ہوتا، نہ تو جاننے والے پر اور نہ ہی نہ جاننے والے پر، حافظ ابن حجر کی شرح ''منہاج'' میں مجموع سے نقل کیا ہے کہ اگر فن والے اپنے علم پر اعتماد وعمل کرتے ہوئے روزہ رکھ لیں تو یہ روزہ رمضان کے روزے کی طرح سے کفایت نہیں کرے گا (رسائل ابن عابدین ۱/۲۲۵-۲۲۷)۔

۴۔ ابن مفلح حنبلی نے اپنی کتاب الفروع میں ذکر کیا ہے کہ جو آدمی نجوم وحساب کی بنیاد پر روزہ رکھے گا اس کا روزہ نہیں ہوگا اگرچہ اس کا فیصلہ صحیح ہو اور حساب ونجوم کی بنیاد پر چاند کے ثبوت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا اگرچہ اس کے فیصلے کثرت سے صحیح ہوتے ہوں (مجلۃ البحوث ج ۱۰۸)۔

اور حنابلہ کی ایک دوسری کتاب ''العنایۃ'' اور اس کی شرح میں ہے کہ سورج گرہن وغیرہ کسی چیز میں منجمین وفلکیین کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اور نہ اس پر عمل کرنا جائز ہے (رسائل ابن عابدین ۱/۲۲۷)۔

۵۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض لوگ اس بابت علماء فلکیات سے رجوع اور ان کے قول پر عمل کے قائل ہیں۔ یہ رائے روافض کی ہے، اگرچہ بعض فقہاء رحمہم اللہ بھی اس کی طرف مائل ہیں، علامہ باجی کا کہنا ہے کہ سلف صالح کا اجماع ایسے لوگوں پر حجت ہے اور ابن بزیزہ فرماتے ہیں کہ یہ مذہب باطل ہے (فتح الباری ۴/۱۲۷)۔

۶۔ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ بعض قاضی عادل گواہوں کی شہادت کو فلکیات کے عالم کے کہنے کی وجہ سے، حالانکہ وہ جاہل وکاذب ہوتا ہے رد کردیتے ہیں ایسے لوگ ان کا مصداق ہیں جن کے لئے فرمایا گیا ہے کہ حق کے سامنے آنے پر وہ حق کو ٹھکرا دیتے ہیں اور اس کو جھٹلا دیتے ہیں۔

علماء دیوبند کے فتاوی

ا۔ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں (روزہ وغیرہ کیلئے) اگر دوسری جگہ سے خبر آجاوے تو اس کے معتبر ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ طریق موجب سے پہنچے اور طریق موجب یہ ہیں: ایک شہادت بالرؤیت دوسرے شہادت علی الشہادة بالرؤیت تیسرے شہادت علی حکم الحاکم، چوتھے استفاضہ جو حکم حاکم میں ہے اور جب ان ذرائع سے خبر آئے گی تو اس پر عمل واجب ہے اور ظاہر ہے کہ ترک واجب معصیت ہے۔

نیز فرماتے ہیں کہ اول تو ان مقدمات ریاضیہ میں بعض مخدوش ہیں دوسرے قطع نظر اس سے شریعت میں ان کا بالکل اعتبار نہیں کیا گیا۔

حدیث: ''نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا'' (امداد الفتاوی ۲/۱۱۸،۱۰۲)۔

ب۔ اگر کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ کی ۲۹ تاریخ کو چاند کی بصری رؤیت کا امکان نہیں ہے، لیکن اگر اس کے باوجود اس خطہ سے رؤیت ہلال کی شرعی شہادت مل جائے تو اسے قبول کر کے اسی کے مطابق ثبوت رمضان یا عید کا اعلان کرادیا جائے گا۔

ج۔ چاند کی رؤیت کے سلسلہ میں جہاں تک محکمہ موسمیات سے مدد لینے کی بات ہے تو مدد لینے میں چنداں مضائقہ نہیں ہے، لیکن چاند کے ثبوت کیلئے محکمہ موسمیات پر مدار رکھنا درست نہیں بلکہ شرعی شہادت پر عمل کرنا واجب ہے۔

د۔ ۲۹ رشعبان کو مطلع ابر آلود ہو تو ایک عادل شخص کی رؤیت کی شہادت سے رمضان ثابت ہو جائے گا اور قاضی اس کی شہادت سے ثبوت رمضان کا اعلان کرا سکتا ہے تو اس صورت میں تیس رمضان کی گنتی پوری ہونے پر عید الفطر منانا حلال اور روا جب ہے بالاجماع (مراقی الفلاح/۳۵۹)۔

گرچہ تیس رمضان کو عید الفطر کا چاند نظر نہ آئے اور جبکہ رمضان شریف کا روزہ دو عادل شخص کی شہادت پر رکھا گیا ہو اور رمضان کی تیس تاریخ کو مطلع ابر آلود ہے تو رمضان کی گنتی تیس پوری ہو جانیکے بعد افطار کرنا اور عید الفطر منانا واجب ہے (شامی ۲/۱۲۹، مراقی الفلاح/۲۵۹)۔

خلاصۂ کلام

ایک عادل یا دو عادل کی شہادت سے روزہ رکھا گیا ہے تو تیس روزہ پورا ہو جانے کے بعد عید الفطر منانا واجب ہے غلط بیانی سے کام لینے کا سوء ظن نہ رکھا جائے۔

۳۔الف۔ رمضان وعیدین کے ثبوت کے لئے جب کہ مطلع صاف ہو جماعت کثیرہ کی شہادت شرط ہے (ہدایہ ۱/۹۵۔۱۹۶)۔

چاند دیکھنے والوں کے لئے عدل کا وہی معیار ضروری ہے جو فقہاء کرام نے لکھا ہے، چنانچہ فتاویٰ دار العلوم دیوبند (۶/۳۵۰) میں ہے عدل کی وہی تفسیر اب بھی ہے جو فقہاء نے لکھی ہے (شامی ۲/۱۲۳۔۱۲۴)۔

بہر حال مطلع صاف ہونے کی صورت میں مجمع کثیر کی شہادت رمضان وعیدین کے ثبوت کے لئے شرط ہے، موجودہ دور میں عدل کیلئے وہی معیار ضروری ہے جو فقہاء نے لکھا ہے اور مستور کی گواہی معتبر ہے۔

ب۔ چاند دیکھنے والوں کے لئے لازم ہے کہ قاضی، مفتی، معتمد علیہ شخصیت اور ہلال کمیٹی کے صدر کے پاس جا کر رؤیت کی شہادت دیں (کذا فی فتاویٰ رحیمیہ ۵/۱۹۰)۔

چاند دیکھنے والوں کا یہ بیان اصولی طور پر خبر ہے ان کے لئے لازم ہے کہ جہاں نامور علماء اور مفتیان کرام یا ہلال کمیٹی ہو اپنے بیانات دیں کہ ہم لوگوں نے خود چاند دیکھا ہے اور یہ لوگ ثقہ و معتبر ہوں تو جب ان کی خبر کے صحیح ہونے کا یقین یا غلبہ ظن ہو جائے تو مفتی یا قاضی یا ہلال کمیٹی کو چاند کے ثبوت کا اعلان کرانے کا حق حاصل ہو جائیگا۔

خلاصہ یہ کہ...... چاند دیکھنے والوں کے لئے لازم ہے کہ قاضی وغیرہ کے پاس جا کر رؤیت کی شہادت دیں اور ان کا بیان اصولی طور پر خبر ہے۔

ج۔ چاند دیکھنے والوں کے لئے بلا تاخیر فوری طور پر شہادت دینا ضروری ہے، لیکن اگر سواری وغیرہ کی مجبوری کی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو یہ عذر تاخیر قبول کیا جا سکتا ہے۔

اگر چاند دیکھنے کے چند گھنٹوں کے بعد رات میں شہادت پہنچائی گئی تو قاضی یا مفتی کو فوری طور پر تصدیق کے بعد اعلان کرادینا ضروری ہوگا تا کہ صبح عید

نماز ادا ہو یا رمضان کا روزہ شروع کیا جائے۔

اور اگر چاند دیکھنے کے بعد دن بھر کی تاخیر ہوگئی تو اگر چاند دیکھنے والے ثقہ معتبر ہیں تو تصدیق کرکے فوراً اعلان کرادیا جائے گا اگر عیدین کا چاند ہے تو نماز عیدین کل ہو کر ادا کرلی جائے گی چونکہ یہ تاخیر بعذر ہے اور فقہاء نے اس کی گنجائش رکھی ہے اور اگر رمضان کا چاند ہے تو ایک روزہ کے قضا کا اعلان کرادینا واجب ہوگا (کذا فی الشامی ۱/ ۶۱۸)۔

۴۔الف۔ ملک کے جس حصہ میں جہاں نظام قضا موجود ہے اور وہاں کے قاضی نے تصدیق کرنے کے بعد چاند ہونے کے ثبوت کا اعلان کردیا تو اس حلقہ کے تمام مسلمانوں پر اس اعلان پر عمل کرنا لازم ہوگا۔ (کذا فی کتب الفقہ)۔

ب۔ اگر کوئی قاضی یا مسلم مجسٹریٹ یا ہلال کمیٹی پورے ضلع یا صوبہ یا پورے ملک کیلئے ہو تو اس کا فیصلہ اپنے اپنے حدود ولایت میں واجب العمل ہوگا، اس لئے جو فیصلہ پاکستان میں صدر مملکت کی طرف سے ریڈیو پر نشر کیا جائے اس شرط سے کہ ریڈیو کو اس کا پابند کیا جائے کہ وہ چاند کے متعلق صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس کو قاضی یا ہلال کمیٹی نے دیا ہے اور اس کے نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا ہے وہ الفاظ بعینہ نشر کئے جائیں تو یہ اعلان پورے ملک کے لئے نافذ العمل ہوسکتا ہے (آلات جدیدہ کے شرعی احکام/ ۱۷۷)۔

ج۔ ہندوستان اور اس جیسے ملکوں میں اگر ایک صوبہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی نے شرعی اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوں چاند کے ثبوت کا اعلان کردیا تو وہ اعلان سلطان کا درجہ رکھتے ہوئے پورے ملک کے لئے نافذ العمل ہوسکتا ہے۔

د۔ ریڈیو کی خبر ایک اعلان کی حیثیت رکھتی ہے یہ اعلان اگر رؤیت ہلال کی باضابطہ کمیٹی کی جانب سے ہو جو چاند ہونے کی باقاعدہ شہادت لے کر چاند ہونے کا فیصلہ کرتی ہے، یا کسی ایسے شخص کی جانب سے ہو جس کو وہاں کے مسلمانوں نے قاضی یا امیر شریعت کی حیثیت سے مان رکھا ہے اور وہ باضابطہ شہادت لے کر فیصلہ کیا کرتا ہے اور اعلان کرنے والا خود قاضی یا امیر شریعت یا رؤیت ہلال کمیٹی کا صدر یا کمیٹی کا مفتی مسلم نمائندہ ہو تو مقامی کمیٹی یا قاضی یا امیر کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس پر اعتماد کرکے رؤیت ہلال کا فیصلہ کردے (رؤیت ہلال/ ۱۹۶ از مولانا محمد میاں صاحب)۔

۵۔الف۔ جن بعض علاقوں میں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہے جس کی بناء پر چاند کی رؤیت ۲۹ر تاریخ کو بہت کم ممکن ہوتی ہے مثلاً برطانیہ تو ایسے علاقوں میں رسول اللہ ﷺ کے فرمان مبارک: ''صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين'' پر عمل کرتے ہوئے مہینہ تیس دن کا شمار کرکے رمضان وعیدین کا فیصلہ کیا جائے گا۔

ب۔ اگر ان علاقوں میں مہینہ ۳۰ر دن کا شمار کئے جانے میں دیگر ممالک اسلامیہ کے حساب سے چار سال میں جو ایک ماہ کا فرق پڑ جانے کا خطرہ ہو تو ماہرین فلکیات کے قول پر اعتماد کرنے کے بجائے اپنے اعتبار سے مہینہ ۳۰ر دن کا شمار کرکے رمضان وعیدین کے لئے عمل کریں یہی حدیث کا تقاضا ہے۔

ج۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب ؒ لکھتے ہیں: ''جس شہر میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت پر اطمینان کرکے عید وغیرہ کا اعلان کردیا ہو، اس اعلان کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے اس شہر اور اس کے مضافات ودیہات کے لوگوں کو اس اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے شرط یہ ہے کہ ریڈیو کو اس کا پابند کیا جائے کہ چاند کے متعلق مختلف خبریں نشر نہ کرے۔ صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے اور اس کو نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا ہے وہ الفاظ بعینہ نشر کئے جائیں جس ریڈیو پر ایسی احتیاط کی پابندی نہ ہو اس کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا کسی کیلئے درست نہیں'' (آلات جدیدہ کے شرعی احکام/ ۱۷۷)۔

اس اعلان کے لئے تین جگہوں کے اعلان کی کوئی خبر شرط نہیں ہونی چاہئے۔

البتہ اعلان کرنے والے کا مسلمان ہونا ضروری ہے کیونکہ کافر کی بات کا اس سلسلہ میں قطعاً اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری (۳۴۲/۵) میں ہے:

''لا يقبل قول الكافر في الديانات''، یعنی غیر مسلم کی بات کا دینی معاملات میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا یہ لیکن بدرجۂ مجبوری غیر مسلم ملازم کا اعلان جب کہ وہ کسی ذمہ دار ہلال کمیٹی یا قاضی شریعت کے فیصلہ کو بتصریح نام اعلان کرے تو قابل تسلیم ہوگا۔

ریڈیو کی خبر کے سلسلہ میں آج سے بہت پہلے اکابر جمعیت علماء ہند کا بیان اور ابھی حال میں مجلس تحقیقات شرعیہ کا جو فیصلہ آیا ہے اس سے مسئلہ واضح ہو

کر سامنے آگیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ریڈیو سے رویت ہلال کا اعلان خبر ہے اصطلاحی شہادت نہیں ہے ریڈیو کا اجمالی اعلان کہ فلاں شہر میں چاند دیکھا گیا ہے یا کل عید منائی جائے گی قابل قبول نہیں ہے اور نہ اس طرح کے اعلان پر صوم یا افطار صوم درست ہے اسی طرح ایک ہی جگہ کے ریڈیو کے حوالے سے مختلف شہروں کے ریڈیو کی خبر بھی قابل توجہ نہیں ہے۔

ریڈیو کے جس اعلان پر صوم یا افطار صوم کا حکم دیا جائے گا اس کے لئے ضروری ہے کہ تفصیلی ہو اور ذمہ دار علماء کی طرف سے ہو یا کم از کم ان کی ذمہ داری کے حوالے سے ہو کہ انہوں نے باضابطہ شرعی شہادت لے کر چاند کے ہونے کا فیصلہ کیا ہے، مثلاً ریڈیو اسٹیشن سے اس طرح کے واضح اعلان پر صوم وافطار درست ہے ریڈیو پر اعلان کرنے والا کوئی متدین مسلمان نہ ہو، بلکہ ریڈیو کا غیر مسلم ملازم ہو اور وہ کسی ذمہ دار ہلال کمیٹی یا جماعت علماء یا قاضی شریعت کے فیصلہ کا بتصریح نام اعلان بھی قابل تسلیم ہوگا۔

پاکستان اور دیگر قریبی ممالک کے ریڈیو کا اعتبار بھی اسی وقت ہوگا جب ان کی اطلاع اصول واحکام مذکورہ کے مطابق ہوگی (فتاوی دار العلوم ۶/ ۳۹-۴۰)۔

خلاصۂ کلام

رویت ہلال کمیٹی کے ذمہ داران کی طرف سے رویت کے ثبوت کا فیصلہ ہو جانے پر ریڈیو کے ذریعہ اعلان پر دوسرے علاقوں کے ذمہ داران اعتماد کرتے ہوئے اپنے علاقوں میں اعلان کر سکتے ہیں اور اس کے مطابق رمضان وعیدین کے لئے عمل کر سکتے ہیں اور ریڈیو کے غیر مسلم ملازم کا اعلان بھی قابل تسلیم ہوگا جب کہ وہ کسی ذمہ دار ہلال کمیٹی یا قاضی شریعت کے فیصلہ کو بتصریح نام اعلام کرے۔

☆☆☆

رؤیت ہلال سے متعلق مسائل کا شرعی حل

مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی[1]

ا۔الف۔ رؤیت ہلال کے سلسلے میں شرائط معتبرہ عند الفقہاء کا مطالع کے اختلاف میں اعتبار ہوگا، یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے، اور اس پر علماء کا اجماع ہے، اس کے برخلاف فقہاء کے جو اقوال ہیں وہ مؤول اور مصروف عن الظاہر ہیں، ہم حدود اختلاف مطالع سے قطع نظر صرف اعتبار اختلاف مطالع کے سلسلے میں اختصار کے ساتھ علماء کے اقوال پیش کر رہے ہیں۔

مولانا عبد الحیؒ اپنے فتاوی میں لکھتے ہیں: ”علماء حنفیہ اس امر میں مختلف ہیں، بعض کے نزدیک اختلاف مطالع مطلقاً غیر معتبر ہے اور بعض کے نزدیک معتبر ہے، اور تیسرا مذہب معتمد یہ ہے کہ جن دو مقاموں میں ایک مہینہ کی مسافت ہو ایسے مقاموں میں ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ لازم نہ ہوگی اور اس سے کم میں حکم ایک مقام کا دوسرے مقام پر لازم ہوگا“ (۱/ ۳۵۲)۔

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں: ”اور محققین کے نزدیک یہ ہے کہ جو بلاد قواعد ہیئات کے اعتبار سے اختلاف مطالع رکھتے ہیں ان میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا، اور ایک شہر کی رؤیت سے دوسرے شہر میں رؤیت کا حکم نہ دیا جائے گا، اور جو شہر اختلاف مطالع نہیں رکھتے ان میں رؤیت کا حکم دیا جائے گا“ (۱/ ۳۴۵)۔

ایک جگہ لکھتے ہیں: اور محققین حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ جن شہروں میں ایک مہینہ کی مسافت ہو ان میں اختلاف مطالع معتبر ہے اور جن میں اس سے کم فاصلہ ہو ان میں اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے“ (۱/ ۳۵۳)۔

اور فرماتے ہیں کہ یہی مذہب محدثین حنفیہ کا ہے، اور ابن عباسؓ کی ایک حدیث کے موافق ہے جو مسلم اور ترمذی میں مروی ہے (۱/ ۳۴۸)۔

مولانا نے اس کے لئے ”مراقی الفلاح، تاتارخانیہ، مختارات النوازل، تبیین الحقائق، شرح کنز الدقائق اور حواشی مراقی الفلاح“ وغیرہ کتب معتبرہ کے حوالے پیش کئے ہیں۔

مولانا یوسف بنوریؒ ”معارف السنن“ میں لکھتے ہیں کہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ بھی زیلعی شارح ”کنز الدقائق“ کی رائے کی تصویب فرماتے تھے، اور فرماتے تھے کہ ابن رشد نے ”قواعد ابن رشد“ میں اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

مزید لکھتے ہیں: ”قال الشیخ: وکنت قطعت القول بما قاله الزیلعي، ثم رأیت في ”قواعد ابن رشد“ نقل الإجماع علی اعتبار الاختلاف في البلاد البعیدة أیضا“ (۵، ۳۳۷، الاختیار ۱، ۱۲۸)۔ (شیخ علامہ انور شاہ نے فرمایا کہ میں نے زیلعی کے قول پر جزم کرلیا تھا پھر میں نے ”قواعد ابن رشد“ میں دیکھا کہ انہوں نے بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کے معتبر ہونے پر اجماع بھی نقل فرمایا ہے)۔

علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کی بات "الاختیار شرح المختار" میں ”فتاوی الحسامیہ“ کے حوالے سے مذکور ہے۔

اور اس پر ابن عباسؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے جو مسلم، نسائی، ابوداؤد، اور ”ترمذی“ میں موجود ہیں (معارف السنن ۵/ ۳۳۸)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری (۴/ ۱۰۵) میں علامہ ابن عبد البر مالکی کے حوالے سے اجماع نقل کیا ہے، لکھتے ہیں:

”اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے اور کئی ایک مذہب ہیں، ایک مذہب یہ ہے کہ ہر بلاد والے کے لئے ان کی رؤیت ہے، صحیح مسلم میں ابن عباس کی حدیث اس مذہب پر شاہد ہے، اور ابن المنذر نے یہی مذہب حضرت عکرمۃ، قاسم، سالم، اور اسحاق بن راہویہ کا نقل کیا ہے، اور ترمذی نے اس کو اہل علم سے نقل کیا

[1] مدرس جامعہ مظہر العلوم، بنارس۔

ہے، اس کے علاوہ کوئی اور بات ذکر نہیں کی ہے۔ ماوردی نے اسی کو شافعیہ کے یہاں ایک صورت قرار دی ہے۔

دوسرا مذہب اس کے بالمقابل ہے، وہ یہ کہ جب ایک بلد میں رؤیت ہوگئی تو وہی تمام بلاد کے لئے لازم ہے، مالکیہ کے یہاں مذہب مشہور یہی ہے، لیکن علامہ ابن عبدالبر مالکی نے اس کے برخلاف اجماع نقل کیا ہے، کہتے ہیں کہ بلاد بعیدہ جیسے خراسان واندلس ان میں سے ایک کی رؤیت کا دوسرے کے حق میں لحاظ نہیں کیا جائے گا، یہ بات علماء کے تئیں متفق اور مجمع علیہ ہے"۔

مولانا یوسف بنوری فرماتے ہیں کہ یہ صرف مالکی علماء کا اجماع نہیں ہے بلکہ تمام علماء مذاہب کا اجماع ہے کما ھو المتبادر، لہذا معلوم ہوا کہ ائمہ کا عدم اعتبار اختلاف مطالع کا مجمل قول ان بلاد قریبہ کے ساتھ مخصوص ہے جن کے افق میں اختلاف فاحش نہیں ہے۔

اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے والے ائمہ کا قول اپنے عموم پر نہیں۔

مولانا بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "بظاہر تو ایسا ہی ہے کہ ائمہ سے صرف عدم اعتبار اختلاف مطالع ہی کی بات منقول ہے۔ اور اس میں کسی تفصیل اور قرب وبعد مسافت کا فرق ملحوظ نہیں ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سے جو کچھ بھی منقول ہے وہ ایک مجمل اور غیر مفصل بات ہے جس کا منشا اور وجہ یہ ہے کہ اس دور کے نظام مواصلات کے پیش نظر ایک ماہ میں اتنی طویل مسافت کو قطع کر لینا ممکن ہی نہیں تھا جس سے مطلع ہلال بدل جائے، اور اس کی کوئی صورت ہی نہیں تھی کہ آدمی کسی جگہ چاند دیکھے اور پھر اسی مہینہ میں ایسی جگہ پہنچ جائے جس کا مطلع مختلف ہو، اس لئے ایک شہر کے لوگوں کا چاند دیکھنا تمام لوگوں پر لازم ہو جاتا تھا اور اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہوتا تھا، لہذا ان کے عدم اعتبار اختلاف مطالع کو اسی تناظر میں سمجھنا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ ان ائمہ حکماء امت پر مشرق ومغرب کے درمیان واقع اور نفس الامر کے اعتبار سے مطالع کا اختلاف مخفی نہ رہا ہوگا، لیکن بعد کے لوگوں نے ان کی منشا اور مقصد کے برخلاف ان کے اقوال میں غیر معمولی توسع سے کام لیتے ہوئے اسے ہر مطلع کے لئے عام سمجھنے لگے جو بالکل غیر مناسب بات ہے، لوگوں پر لازم تھا کہ ان ائمہ کے اقوال کو سمجھنے کے لئے اس دور کے احوال وظروف کو پیش نظر رکھتے، اس لئے کہ اس طرح کے مسائل میں ظاہر پر جمود شان تفقہ کے مناسب نہیں۔

پھر حضرت کریب مولی ابن عباسؓ کا قصہ جو مدینہ والوں سے پہلے اہل شام کی رؤیت کے سلسلے میں ہے، اور ابن عباسؓ کا اسے قبول نہ کرنا اگر بہت سی وجوہ کا احتمال رکھتا ہے جن کو فقہاء نے بیان بھی کیا ہے جیسا کہ فتح اور بحر میں ہے، لیکن اس میں دورائے نہیں کہ اس واقعہ سے قدیم ترین عہد سلف میں اختلاف مطالع کے اعتبار کا سراغ ملتا ہے، بلکہ اگر اس مسئلہ میں اس کو حجت اور سند کہہ دیا جائے تو کچھ بعید نہیں" (معارف السنن ۵/۳۳۸)۔

"أقل ما يختلف به المطالع مسيرة شهر كما في بحر الجواهر، أقل ما يختلف به المطالع شهر" (جامع الرموز، مجموعه فتاوی ۳۴۸-۳۵۲)۔

علامہ شامی نے بھی اسی تحدید کو اختیار کیا ہے: "ذكر ابن عابدين قدر البعد الذي يختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر نقلاً عن الجواهر" (معارف السنن ۵، ۳۴۱)۔

علامہ شاہ انور کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ اس کی کوئی متعین حد نہیں، اس کا معاملہ مبتلی بہ کی رائے پر ہے۔ "وحد البعد مفوض إلى رأى المبتلى به وليس له حد معين" (معارف السنن ۵، ۳۳۷)۔

مولانا یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ دنیا کے مختلف علاقوں میں میلان، استواء کے اعتبار سے اختلاف، نیز اختلاف عروض اور سطحوں کی بلندی وپستی میں تفاوت کے سبب اس کی حد بندی دشوار ہے، اس لئے کہ اختلاف میں کئی ایک باتوں کا دخل ہے، ان سب کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ بنانا مشکل ہے (معارف السنن ۵/ ۳۴۱)۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ جب دو شہروں میں ایک دن یا اس سے زیادہ کا فرق ہو تو اختلاف کا اعتبار ہوگا:

"نعم ينبغي أن يعتبر اختلافها إن لزم منه التفاوت بين البلدتين بأكثر من يوم واحد لأن النصوص مصرحة يكون الشهر تسعة وعشرين أو ثلاثين، فلا تقبل الشهادة ولا يعمل وبها فيما دون أقل العدد لا في أزيد من أكثره" (فتح الملهم شرح مسلم ۳، ۱۱۳)۔

(اختلاف مطالع کا اعتبار وہاں کیا جائے گا جہاں اس کی وجہ سے (تاریخوں میں) ایک دن یا اس سے زیادہ کا فرق پڑ جائے، اس لئے کہ اس بات کی صراحت آئی ہے کہ مہینہ یا انتیس دن کا ہوگا یا تیس دن کا، اس لئے انتیس دن سے کم کی صورت میں (جب کہ اٹھائیس دن کا مہینہ لازم آتا ہو) یا تیس سے زیادہ کی صورت میں (جب کہ اکتیس دن کا مہینہ ہو جائے) نہ شہادت قبول ہوگی نہ اس پر عمل ہوگا۔

الجواب: د۔ اس اعلان کے مطابق عمل کرنے میں جلدی نہ کی جائے، اپنے قاضی اور جہاں نظام قضاء ہو وہاں کسی ہلال کمیٹی کے فیصلے اور اعلان کا انتظار کیا جائے۔

"إذا خلا الزمان من سلطان ذی كفاية فالأمور مؤكلة إلى العلماء ويلزم الأمة الرجوع إليهم"۔

(جب شرعی ضرورت کا پورا کرنے والا کوئی با اختیار حاکم نہ رہے تو تمام معاملات کی ذمہ داری علماء پر عائد ہو جاتی ہے، اور امت مسلمہ پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ علماء ہی کی طرف رجوع کریں (الحدیقۃ المحمدیہ بحوالہ رؤیت ہلال کا مسئلہ از مولانا برہان الدین سنبھلی)۔

پھر شرعی ضابطوں کی تکمیل کے بعد ان کی طرف سے اعلان ہو تب عمل کیا جائے۔

ایک قاضی کی قضا دوسرے قاضی کے شہر میں نافذ نہیں ہوتی، اس لئے دوسرے خطے کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی اس اعلان کی پابند نہ ہوگی کما لا یخفی، اگر کتاب القاضی الی القاضی ہو تو وہ شرعاً حجت ہے۔

ھ۔ آلات (فون، فیکس، ٹیلی گرام، ریڈیو) کے ذریعہ جو خبر حاصل ہو وہ علی الاطلاق رؤیت ہلال کے مسئلے میں خبر و شہادت کے مقام میں شرعاً حجت نہیں اس لئے کہ یہ آلات فی نفسہا قضاء قاضی، شہادت شرعیہ، خبر مستفیض وغیرہ کے درجے میں نہیں آتے۔

ثبوت رؤیت ہلال کا مدار جن صورتوں پر ہے وہ سب تدلیس و تزویر سے پاک ہیں، برخلاف آلات مذکورہ کے کہ ان میں کم و بیش ہر ایک میں تزویر و تدلیس کا احتمال ہے، ہاں بشرائط معتبرہ عند العلماء یہ آلات رؤیت ہلال کے مسئلہ میں مفید ہو سکتے ہیں، ان میں سب سے زیادہ مفید ریڈیو کے ذریعے خصوصی انتظام کے تحت شرائط معتبرہ کے ساتھ شرعی اعلان ہے جسے ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔

اس کے بعد ٹیلی فون بھی غنیمت ہے، بشرطیکہ قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین ہو جائے کہ فلاں شخص بول رہا ہے تو معتبر ہے، اگر خصوصی انتظام کے تحت شرعاً ثبوت رؤیت کے بعد اس آلہ سے اطلاع و اعلان کا کام کیا جائے تو یہ بہتر صورت ہوگی۔

تار و خط اور ٹیلی فون کی خبر کے سلسلے میں مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء کا فیصلہ احتیاط فی الدین کے پیش نظر و قیع ہے، اس میں فیکس کا حکم مذکور نہیں، لیکن چونکہ خط اور فیکس دونوں کا حکم ایک ہی ہے اس لئے مجلس کا فیصلہ فیکس کو بھی شامل ہوگا، فیصلہ کا متن یہ ہے: "تار، خط، ٹیلی فون کی خبر معتبر نہیں ہے، ہاں اگر خصوصی انتظام کے تحت متعدد جگہوں سے فون اور خط آئیں اور علماء کہیں کہ ان سے ظن غالب پیدا ہوتا ہے تو اس بنیاد پر علماء کا فیصلہ قابل قبول ہوگا (رؤیت ہلال کا مسئلہ ۱۱۷)۔

۲۔ الف۔ "سداً للذریعة" یہ بہتر ہے کہ فلکیاتی حساب سے مدد نہ لی جائے۔

ب۔ شہادت قبول کی جائے گی۔

ج۔ "سداً للذریعة" یہ بہتر ہے کہ محکمۂ موسمیات سے مدد نہ لی جائے۔

د۔ امام حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ احتیاطاً روزہ نہ چھوڑے، اور امام محمدؒ سے یہ روایت ہے کہ روزہ توڑ دیں، یہ تبیین میں لکھا ہے کہ غایۃ البیان میں ہے کہ قول امام محمدؒ کا اصح ہے، یہ نہر الفائق میں لکھا ہے۔

شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ یہ اختلاف اس وقت ہے کہ چاند نہ دیکھیں اور آسمان صاف ہو، اور اگر آسمان پر ابر ہو تو بلا خلاف روزہ توڑ دیں، یہ ذخیرہ میں لکھا ہے (فتاوی ہندیہ)۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی تحریر فرماتے ہیں کہ اگر ابر و غبار کی وجہ سے چاند نہیں دکھائی دیا تو امام محمدؒ کے نزدیک افطار کیا جائے، اور امام یوسفؒ کے نزدیک اکتیسواں روزہ بھی رکھا جائے۔

حموی شارح "اشباہ" لکھتے ہیں: "وفی الذخیرة الواحد إذا شهد علی هلال عند القاضی قبل شهادته وأمر الناس بالصوم

فلما أتموا ثلاثين يوماً غم هلال شوال قال أبوحنيفة وأبويوسف: يصومون من الغد وإن كان يوم الحادى و الثلاثين يعني لكونه خروجاً عن العبادة فيحتاط فيه وقال محمد: يفطرون، قال شمس الأئمة الحلوائي: هذا الاختلاف فيما إذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية، فأما إذا كانت متغيمة، فإنهم يفطرون بلاخلاف''

(مجموعه فتاوى عبد الحى ۱٫۳۵۷)۔

(ذخیرہ میں ہے کہ اگر ایک شخص نے رمضان کے چاند کی گواہی قاضی کے سامنے دی اور قاضی اس کی شہادت کو مان کر لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے دے پھر تیسویں رمضان کو عید کا چاند نہ دکھائی دے تو لوگوں کو دوسرے دن روزہ رکھنا چاہئے گو اکتیسویں تاریخ ہو، کیونکہ اپنے ذمہ سے ایک عبادت کو ادا کرنا ہے اس لئے احتیاط کرنا چاہئے، یہ امام ابوحنفیہ اور ابو یوسف کا قول ہے، اور امام محمد کے نزدیک افطار کرلینا چاہئے۔ شمس الائمہ حلوانی کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب آسمان صاف ہو اور پھر بھی شوال کا چاند نہ دکھائی دے، لیکن اگر ابر ہو تو بالاتفاق افطار کرلینا چاہئے)۔

۳-الف۔ ایسی جماعت کثیر کی گواہی قبول ہوگی جن کے خبر دینے سے یقین حاصل ہو جائے، اور وہ امام کی رائے پر موقوف ہے، کچھ مقدار مقرر نہیں ہے، یہی صحیح ہے، یہ اختیار شرح مختار میں لکھا ہے۔ رمضان، شوال اور ذی الحجہ کا چاند اس حکم میں برابر ہے، ''بہشتی زیور'' میں ہے: اگر آسمان بالکل صاف ہو تو دو چار آدمیوں کے کہنے اور گواہی دینے سے بھی چاند ثابت نہ ہوگا، چاہے رمضان کا چاند ہو چاہے عید کا، البتہ اگر اتنی کثرت سے لوگ اپنا چاند دیکھنا بیان کریں کہ دل گواہی دینے لگے کہ یہ سب کے سب بات بنا کر نہیں آئے ہیں، اتنے لوگوں کا جھوٹا ہونا کسی طرح نہیں ہوسکتا تب چاند ثابت ہوگا۔

''فإن لم يكن في السماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم'' (قدوری)۔

سوال کے دوسرے جز سے متعلق عرض ہے کہ مستور الحال کی خبر بلا دعوی اور بلا الفاظ شہادت کے رمضان کے بارے میں مقبول ہے، اسی طرح شہادت دینے والا صاحب مروت ہو کہ بظن غالب سچا ہوگا تو اس کا قول مان لیا جائے گا۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کے فتاوی میں اس کا ذکر ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

سوال: شاہد ہلال رمضان کا عادل ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

جواب: ظاہر الروایۃ میں عدالت شرط ہے اور امام حسنؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے جو روایت کی ہے اس کے اعتبار سے عدالت شرط نہیں ہے، بلکہ مستور الحال کی شہادت بھی قابل قبول ہے، اور یہی طحاوی اور شمس الائمہ حلوانی کا مذہب ہے، اور متاخرین نے بھی اسی کو صحیح لکھا ہے۔

''درمختار میں ہے کہ عادل یا مستور الحال کی خبر بلا دعوی اور بلا الفاظ شہادت کے رمضان کے بارے میں مقبول ہے جب کہ ابر یا غبار وغیرہ ہو، جس کی تصحیح بزازی نے کی ہے، ظاہر الروایۃ اس کے خلاف ہے، اور فاسق کی خبر بالاتفاق نہیں مانی جائے گی، انتہی ملخصاً۔ اور حمادیہ میں ہے کہ اگر مخبر مستور الحال ہو پس ظاہر تو یہ ہے کہ اس کی خبر قبول نہ کی جائے لیکن امام حسنؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اس کی شہادت مقبول ہے اور یہی صحیح ہے (انتہی)، اور ابوالمکارم شرح نقایہ میں کہتے ہیں کہ طحاوی نے عدالت کی شرط نہیں لگائی ہے، بعضوں نے اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ عدالت حقیقیہ شرط نہیں ہے، بلکہ عدالت ظاہریہ کافی ہے، نوادر میں ہے کہ شہادت مستور اس معاملہ میں مقبول ہے، اور اسی سے حلوانی نے اخذ کیا ہے۔ انتہی''۔

اور بحر العلوم رسائل الارکان میں لکھتے ہیں کہ ہم کہتے ہیں کہ شرط عدالت اس قسم کے معاملات میں ہمارے زمانے میں بکثرت خلل انداز ہوتی ہے خصوصاً رمضان کے معاملے میں۔ پس بہتر یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی دیا جائے کہ اگر شہادت دینے والا صاحب مروت ہو کہ بظن غالب سچا ہوگا تو اس کا قول مان لیا جائے کہ روزے کا معاملہ بگڑنے نہ پائے) (مجموعہ فتاوی ۱٫۳۵۶)۔

☆☆☆

رؤیت ہلال اور ثبوت احکام کے حدود

(نامعلوم)

۱۔الف۔ ایک جگہ چاند نظر آجانے کے بعد اس جگہ سے کتنی مسافت تک ثبوت شرعی ہم پہنچ جانے کی بناء پر رؤیت کا حکم نافذ ہوجاتا ہے یہ بحث قبل زمانہ سے علماء کرتے چلے آئے ہیں اگر چہ ایک خیال یہ تھا جس کو عام حنفی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے شوافع کے مشہور ترجمان علامہ نوریؒ نے اپنے بعض اصحاب کا قول بتایا ہے کہ ایک جگہ کی رؤیت سے تمام روئے زمین کے لوگوں پر اس کے مطابق عمل کرنا لازم ہوجاتا ہے بشرطیکہ شرعی ثبوت فراہم ہوجائے، مسلک احناف کی ہر کتاب میں یہ مسئلہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ ساتھ موجود ہے اور نوویؒ نے اپنے اصحاب یعنی شوافع میں کچھ علماء کا بھی یہی مسلک بتایا ہے:

"قال أصحابنا: تعم الرؤية في موضع جميع أهل الأرض"، لیکن اب کوئی بھی عملی طور پر اس بات کا ماننے والا نہیں معلوم ہوتا ہے کہ ایک جگہ کی رؤیت تمام دنیا کے رہنے والوں کے لئے موجب حکم ہوگی۔ علامہ محی الدین نووی شارح مسلم شوافع کا صحیح قول یہی بتاتے ہیں کہ:

"والصحيح عند أصحابنا أن الرؤية لا تعم الناس بل تختص بمن قرب على مسافة لا تقتصر فيها الصلوة و قيل: إن اتفق المطلع لزمهم"۔

گویا اب تمام مذاہب فقہ اس پر متفق ہیں کہ کسی جگہ کی رؤیت اس مقام سے دور دراز علاقہ والوں کے لئے موجب حکم نہیں ہوگی، یہاں ہندوستان میں ریڈیو اور اخبارات کے ذریعہ بلکہ اب تو آنے جانے والے دین دار افراد کے ذریعہ بھی یقینی خبریں ملتی ہیں کہ حجاز، شام، مصر اور دیگر عرب ممالک میں فلاں دن عید یا رمضان کی پہلی تاریخ ہوگی مگر یہاں اس کے مطابق عید یا رمضان کا فیصلہ کرنے کی جرأت تو در کنار اس کی تحریک بھی پیدا نہیں ہوتی گویا عملاً اسی کا اتفاق ہے کہ اتنی دور کی رؤیت یہاں معتبر نہیں ہوگی اس بارے میں صحابی رسول حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا اسم گرامی سرفہرست ہے (بخاری شریف کے علاوہ) حدیث کی تمام معتبر ومتداول کتابوں میں جزوی فرق کے ساتھ ان کا یہ مشہور واقعہ مذکور ہے (اسی طرح بعض فقہ کی کتابوں میں بھی) کہ انہوں نے حضرت کریبؓ کی شہادت رؤیت اور شام (جن میں حضرت امیر معاویہؓ بھی ہیں) کے مدینہ سے ایک روز قبل روزہ رکھنے کے واقعہ کو حجت ماننے اور اس پر فیصلہ کرنے سے انکار کردیا تھا (بدائع الصنائع ۲ر ۸۳)۔

ان تفصیلی عبارتوں پر غور کرنے سے اختلاف مطالع کا اعتبار کرنے والوں کی بات میں وزن محسوس ہوتا ہے، تب ہی تو آج سب لوگ گویا اسی راہ کو عملاً اختیار کئے ہوئے ہیں، اب کچھ معتبر کتابوں سے وہ تفصیل پیش کی جارہی ہے، جس سے استدلال کی مزید وضاحت ہوتی ہے:

"درر میں کہا ہے کہ اس میں مسلک اعتبار اختلاف کی تائید اس حکم سے بھی ہوتی ہے جو کتاب الصلوۃ میں گزر چکا ہے کہ جو لوگ ایسے مقامات پر رہتے ہیں کہ جہاں عشاء کا وقت ہی آتا، ان پر عشاء اور وتر ضروری نہیں اور "فتاویٰ حسامیہ" میں ذکر کیا گیا ہے کہ اگر چاند دیکھ کر کسی شہر میں تیس روزے رکھے گئے اور دوسری جگہ انتیس روزے تو اگر یہ دونوں مقام قریب ہیں کہ مطلع نہ بدلے تب قضاء واجب ہوگی، ورنہ نہیں" (مجمع الانہر ار ۲۳۹)۔

۱۔ فقہ کی مشہور ومعروف کتاب "مراقی الفلاح (شرح نور الایضاح)" میں اختلاف مطالع کا اعتبار کرنے کی بابت لکھا ہے: "اختاره صاحب التحرير كما إذا رأى الشمس عند قوم و غربت عند عيدهم فالظهر على الأولين" (مراقی الفلاح ۱۰۹)۔

۲۔ شمس الائمہ حلوانیؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "إنه الصحيح من مذهب أصحابنا" مولانا عبدالحیؒ نے ان صراحتوں کے علاوہ اور بھی چند نام ایسے علماء اور ان کتابوں کا ذکر کئے ہیں جن کے بیانات سے اس مسلک کی تائید ہوتی ہے، طوالت سے بچنے کے لئے یہاں علماء اور کتابوں کا نام ذکر کئے جاتے ہیں:

۳۔ مفتی ابوالسعود الطحطاوی شارح مراقی الفلاح

۴۔ النہر الفائق

۵۔ الجواہر

۶۔ تاتارخانیہ

۷۔ الظہیریۃ عن ابن عباسؓ

۸۔ مختارات النوازل

۹۔ قدوری، ان قدیم علماء کے علاوہ عصر حاضر کے علماء نے بھی فی الجملہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے۔

ب۔ جس کا کچھ اندازہ گزشتہ صفحات سے ہو گیا ہوگا اور عملاً تو سب ہی اس پر متفق ہیں جب یہ چلن عملی طور پر ایک طرح سے مسلم ہے کہ مقام رؤیت سے دور دراز کے شہروں میں اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا قریب کے مقامات میں نہیں تو اب یہ بحث پیدا ہوتی ہے کہ کتنے فاصلے کو بعید قرار دیا جائے کہ اس کی وجہ سے دوسری جگہ رؤیت نافذ نہ ہو سکے اور کس فاصلے کو قریب کیا جائے کہ وہاں رؤیت کا اثر لازم ہو جائے اس بارے میں بھی قدیم زمانے سے اختلاف چلا آرہا ہے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں پانچ مذاہب بیان کرتے ہیں۔

مسافت بعیدہ کی میعاد

۱۔ علم ہیئت کے اعتبار سے جتنی مسافت پر مطلع بدل جاتا ہو وہ بعید ہے (یہ قول فتاویٰ مولانا عبدالحیؒ میں بھی ذکر کیا گیا ہے) اور نووی نے بھی اپنے کچھ اصحاب کا مسلک بتاتا ہے اور اسی طرح سے نوویؒ نے مذہب کے بارے میں لکھا ہے۔

۲۔ مسافت قصر بعید ہے (اسی قول کو شاہ ولی اللہؒ نے المصفی ص ۲۲۷ شرح موطا (مطبع فاروقی دہلی میں) اختیار کیا ہے اور شارح مسلم نوویؒ نے بھی اسے راجح بتایا ہے، جیسا کہ اوپر گزر چکا۔

۳۔ مقام رؤیت سے اتنا فاصلہ کہ جہاں عادۃً چاند نظر آنا چاہئے اگر کوئی مانع نہ ہو قریب ہے اس سے زیادہ بعید ہے۔

۴۔ سلطان کے نزدیک اگر رؤیت ثابت ہو جائے تو وہ اپنے حدود مملکت میں (چاہے وہ جتنے وسیع ہوں) تمام لوگوں پر اس کا حکم کو نافذ کر سکتا ہے گویا ایک ملک کا ہر حصہ قریب ہے اور بیرون ملک کا بعید ہے۔

۵۔ ایک اقلیم کے تمام حصے قریب ہے اور دوسری اقلیم میں واقع حصے بعید ہے (ساری) دنیا کو ہفت اقلیم مانا گیا تھا (فتح الباری ۴/۸۷)۔

علامہ شوکانی سے ان تمام مذاہب کو نسل کرنے کیساتھ ایک مذہب اور بیان کیا ہے اور چھ مذاہب ہو جائے۔

۶۔ مقام رؤیت سے جو جگہ (طبعی اور جغرافیائی اعتبار سے) مختلف و بعید ہے اس کے علاوہ قریب، مثلاً بلند مقام پر چاند نظر آیا تو اس رؤیت کو نشیبی علاقے کے لئے نہیں سمجھا جائے گا اسی طرح اس کے برعکس (فتح الباری ۴/۸۷) ان چھ افعال کے علاوہ چند مذاہب کتب فقہ اور ملتے ہیں۔

۷۔ ایک مہینہ مسافت بعید ہے اور اس سے کم مسافت قریب ہے (نیل الاوطار ۴/۲۰۶) اور اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحیؒ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

۸۔ حضرت علامہ عثمانیؒ اپنی مایۂ ناز" تالیف فتح الملہم "میں تحریر فرماتے ہیں:

"ينبغي أن تعتبر اختلافها إن لزم التفاوت بين البلدتين بأكثر من يوم واحد؛ لأن النصوص مصرحة بكون الشهر تسعة و عشرين أو ثلاثين فلا تقبل الشهادة ولا فيهادون العدد ولا أزيد من أكثره" (فتح الملهم شرح مسلم ۳/۱۱۳)۔

(مناسب یہ ہے کہ ایسے مقامات کے درمیان اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے جہاں تاریخوں میں ایک دن سے زیادہ کا فرق عادۃً ہوتا ہے، کیونکہ نصوص میں تصریح ہے کہ مہینہ ۲۹ یا ۳۰ دن کا ہوتا ہے (کہ نہ زیادہ) تو ایسی جگہ کی شہادت پر عمل نہیں کیا جائے گا جہاں کی شہادت پر عمل کرنے سے ۲۹ سے کم یا ۳۰ سے زیادہ کا مہینہ بن جاتا ہو اپنی کسی جگہ کی رؤیت کی بناء پر دوسری اسی جگہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا جس سے مہینہ کی دنوں کی منصوص و مقرر تعداد ۲۹۔۳۰ دن)۔

ب- فرق آجائے، کیونکہ اس صورت میں نصوص صریحہ صحیحہ کے خلاف ورزی لازم آئیگی گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ حجاز، مصر، شام اور دیگر مشرق وسطی کے ممالک میں رؤیت ہوجانے سے یہاں فیصلہ نہیں کیا جائیگا (چاہے ثبوت شرعی مل جائے)، کیونکہ وہاں اور یہاں کی قمری تاریخ میں کم سے کم ایک دن کا فرق تو اکثر ہوتا ہے اور کبھی کبھی دو دن کا بھی ہوجاتا ہے، لیکن ہندوستان و پاکستان کے کسی حصہ میں ایسا ہونا لازمی نہیں ہے، اس لئے ان دونوں ملکوں کے مابین اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، یہی بات حضرت مولانا علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے استدلال سے مترشح ہوتی ہے، علامہ کشمیریؒ زیلعی کے قول (اختلاف مطالع کا اعتبار (کیا جائے گا) کے بارے میں فرماتے ہیں:

ریڈیو کی خبر کا حکم

ریڈیو کے ذریعہ رؤیت ہلال کی خبر نشر ہونے کی دو صورتیں ہوسکتی ہے، پہلی تو وہ ہی ہے جس کا ہندوستان میں عام رواج ہے کہ ریڈیو خبر کی طور پر یہ بات بیان کردے کہ فلاں جگہ چاند ہوگیا یا نظر آیا، یا دیکھا گیا خواہ ایک جگہ کی رؤیت کے بارے میں اطلاع دی جارہی ہو یا کئی جگہ کی (درآں حالیکہ ریڈیو کی یہ اطلاع اس کے اپنے ذرائع پر مبنی ہو اس صورت میں ریڈیو کی خبر کا اعتبار کرکے اس کی بنیاد پر کسی دوسری جگہ پر رؤیت کا فیصلہ نہیں ہوسکتا، چاہے اس خبر کو نشر کرنے والے کوئی معتبر مسلمان ہی ہو، کیونکہ فقہاء کرام نے اس نوعیت کی خبر جس میں یہ بات بیان کیا جائے کہ فلاں جگہ لوگوں نے چاند دیکھا۔ کے بارے میں تصریح کی ہے کہ اگر اک جماعت بھی بیان کرے تب بھی اس پر اعتماد کرکے کسی رؤیت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کتب فقہ میں ہے۔

"ایک جماعت اگر کسی جگہ چاند دیکھے جانے کی بابت گواہی دے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے تم سے ایک دن قبل چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے اور وہ آج ان کے حساب سے ۳۰ تاریخ ہے حالانکہ ان گواہی دینے والوں نے خود چاند نہیں دیکھا، تو بلدۂ رؤیت کے علاوہ دوسرے کے لوگوں کا اگلے دن عید منانا جائز ہے، اور نہ آج کی رات میں تراویح ترک کرنا درست ہے، کیونکہ اس جماعت نے نہ تو خود چاند دیکھا، اور نہ چاند دیکھنے والوں کی شہادت پر شہادت دی ہے، اس لئے اعتبار نہیں ہے" (فتح القدیر ۲/۱، ۳۴۲، عالمگیری ۲۱۱/۱، شامی ۹۴/۲، مجمع الانہر ۲۳۹/۱ بحوالہ رؤیت ہلال حضرت مولانا سنبھلی صاحب)۔

مذکورہ جزئیہ سے معلوم ہوا کہ اگر ایک جماعت بھی (ظاہر ہے مسلمانوں کی جماعت مراد ہے) کسی جگہ رؤیت ہوجانے کی شہادت دے جب کہ ان میں سے کسی نے خود چاند نہیں دیکھا اور نہ کسی چاند دیکھنے والے کی گواہی پر شہادت دی تو بھی اس کا اعتبار نہیں (حالانکہ شریعت میں جماعت کا بڑا وزن ہے اور اکثر معاملات میں اس کی خبر و شہادت حجت ہے، تو ریڈیو جس کی صداقت و حجیت کے متعلق بہت سے احتمالات ہیں، اور مجال سخن موجود ہے اس کی خبر کو کس طرح فیصلہ کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے، یہاں یہ بات بھی صاف ہوگئی ہے کہ اس طرح کی خبریں متعدد مقامات کے (ریڈیو اسٹیشن نشر کریں تب بھی یہی حکم ہے۔ جب تک ان خبروں میں استفاضہ کی شان پیدا نہ ہو کیونکہ اگر ایک جگہ ریڈیو اسٹیشن کی خبریں زیادہ سے زیادہ ایک جماعت کی خبر کے درجہ میں آئے گی اور جماعت کی خبر کے بارے میں حکم معلوم ہوچکا ہے کہ محض اس پر رؤیت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ سوائے اس کے کہ وہ استفاضہ خبر کے، درجہ تک پہنچ جائے یہاں اس بات کا بھی ذکر کردینا بے محل نہ ہوگا۔ کہ محکمۂ ریڈیو کی طرف سے کہا جاسکتا ہے۔ کہ وہ مقامی جامع مسجد کے امام یا شہر کے کسی بڑے عالم سے معلوم کرکے ریڈیو تک نشر کرتا ہے (شامی ۹۴/۲)۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کسی جگہ علماء پر مشتمل ہلال کمیٹی یا کسی مستند ثقہ عالم نے باقاعدہ شرعی بنیادوں پر رؤیت کا فیصلہ کیا اور اناؤنسر اس فیصلہ کو پوری تفصیل و تصریح کے ساتھ ہلال کمیٹی یا عالم کی جانب سے منسوب کرکے بحیثیت نمائندہ ریڈیو سے اعلان کے طور پر نشر کرتا ہے تو اس طرح کے اعلان کو حجت سمجھا جائے گا اور اس پر عمل کیا جائے گا۔ لیکن اعلان سننے والوں کی دو قسمیں ہوں گی۔

اور دونوں کے احکام الگ الگ ہوں گے۔ قسم اول۔ اسی شہر یا اس کی مضافات میں رہنے والے لوگ (جہاں ریڈیو اسٹیشن سے یہ اعلان نشر ہوا ہے) ان کے لئے یہ اعلان حجت ہوگا، اس لئے یہ اگر رمضان کا چاند ہے تو ان پر روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اور اگر عید کا ہے تو افطار کرنا۔ حضرت مفتی محمد شفیع فرماتے ہیں جس شہر میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت پر اطمینان کرکے عید وغیرہ کا اعلان کردیا ہو اس اعلان کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے اس شہر اور اس کے مضافات و دیہات کے لوگوں کو اس اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے شرط یہ ہے کہ ریڈیو کو اس کا پابند بنایا جائے کہ وہ چاند کے متعلق مختلف خبر پر نشر نہ کرے۔ صرف وہ فیصلہ نشر کرے۔ جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے اور اس کو نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے جن الفاظ کا فیصلہ کیا ہے وہ الفاظ بعینہ نشر کئے جائیں جس ریڈیو میں ایسی احتیاط کی پابندی نہ ہو اس کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا کسی کے لئے درست نہیں (بحوالہ آلات جدیدہ کے شرعی احکام ۱۸۸)۔

رؤیت ہلال کا حکم فون کے ذریعہ

ٹیلی فون پر آنے والی چاند کی خبر کا حکم خط جیسا ہے جب تک اس فون کی خبر کے متعلق یہ اطمینان ہو جائے کہ جس کی طرف سے فون کیا جانا سمجھا جا رہا ہے وہ واقعتا وہی شخص ہے کوئی دوسرا آواز کی نقل نہیں کر رہا ہے اور دیندار ہے جسے یہ فون سننے والا شخص خوب پہچانتا ہے۔ اور پھر اس مقام کے دیگر افراد سے تصدیق کی جائے، پوری اطمینان ہو جانے کے بعد اس اطلاع کو ایک خبر کی حیثیت حاصل ہوگی، چنانچہ جس حکم کے لئے ایک خبر کافی ہوتی ہے، اس کے بارے میں فون کی خبر سے فیصلہ کیا جانا اب ممکن ہوگا۔ لیکن جن احکام میں ایک خبر کافی نہیں ہوتی ہے بلکہ شہادت کی ضرورت پڑتی ہے ان کے سلسلے میں فون کی خبر کسی طرح فیصلہ کی بنیاد نہیں بن سکتی، کیونکہ فون پر شہادت نہیں ہوسکتی، اس لئے شہادت میں شاہد کا سامع کے سامنے موجود ہونا ضروری ہے ہاں اگر اتنے زیادہ فون آگئے کہ دن میں تواتر واستفاضہ کی شان پیدا ہوگئی ایسی حالت میں کہ اس کا انکار کرنا ناممکن، انکار ناممکن ہو جائے اور فیصلہ کرنیوالی اتھارٹی کو پورا یقین ہو گیا تب اس کی بنیاد پر بھی فیصلہ کیا جانا ممکن ہوگا، اور اس فیصلہ کا اثر کمیٹی کے دائرہ کار تک رہے گا محض عام شہرت یا اس بات کی اطلاع کہ فلاں شہر میں چاند ہو گیا بالکل ناقابل اعتبار ہے فون سننے والے اسی طرح جس شہر سے فون پر چاند دیکھنے کی خبر آئی ہے اس شہر کی تصدیق کرنیوالے افراد کم سے کم دو ہو۔ لیکن اگر فون سننے والا شخص قاضی ہے یا قاضی کا قائم مقام ہے تو ایک فرد بھی کافی ہوتا ہے۔

تار وائرلیس: چاند کی رؤیت کی اطلاع کے ایک دو تار آئیں یا وائرلیس، ان کا تو قطعاً اعتبار نہیں ہاں اگر سے تار آئیں اور دو سے زیادہ سے بھی اس کی تائید ہوگئی ہو تو یہ چیز جس مستفیض کے تحقیق میں معین ہوسکتی ہے اس لئے محض تار کی جس پر روزہ رکھنا یا توڑنا درست نہ ہوگا۔

توڑنے کی صورت میں قضا ضروری ہوگی (الا یہ کہ بعد میں یہاں بھی یہی فیصلہ ہو جائے کہ رؤیت ہوگی)

تار وائرلیس: ان دونوں کے بارے میں موجودہ در کے تمام قابل ذکر وصاحب نظر علماء کا فتویٰ یہ ہے کہ ان کا تنہا قطعاً اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ تار کسی کی طرف سے کوئی بھی شخص دے سکتا ہے، اس لئے یہ پتہ چلنا ہی دشوار ہے کہ یہ تار کسی شخص نے دیا ہے، جب تار دینے والے کا تعین ہی نہیں ہوا تو اس کے معتبر ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اب علماء کے اقوال سنئے! حضرت اقدس اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں، اس باب میں تار کی خبر اصلاً قابل اعتبار لائق علم نہیں ہوگی (فتاویٰ اشرفیہ حصہ ۳ ص ۱۲ و بوادر النوادر ص ۲۳۱)۔

یہی بات مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں کسب ضوابط فقہیہ تار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا (فتاوی مولانا عبدالحی ۱/۳۴۸)۔

فتویٰ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ کا ہے قواعد شرعیہ کے مطابق تار کا اعتبار اور اس پر اعتبار کر کے روزہ اور عید جائز نہیں۔ (فتاویٰ دارالعلوم ج ۳ ص ۱) (۴) مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ تار وائرلیس، دونوں کے بارے میں فرماتے ہیں، وائرلیس یعنی لاسلکی پیغام اور ٹیلی گراف (تار) کا ثبوت ہلال وغیرہ امور دینیہ امور میں کسی حال میں کوئی اعتبار نہیں نہ شہادت کے درجے میں آسکتے نہ خبر شرعی کے اور نہ ہلال رمضان ان سے ثابت ہوسکتا ہے نہ ہلال عید کے، ہاں اگر بہت سے خطوط آئے اور وہ دیگر مختلف ذرائع سے رؤیت کی خبر ملی اور اس میں کچھ تار بھی ہوں کثرت پیدا کرنے کی بناء کر استفاضہ کی تحقیق کئی تار بھی کام آسکتے ہیں جیسا کہ مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں:

''باقی شہادت خطوط تار بحسب اس پر عام حکم بھی دیا جاسکتا ہے (بحوالہ رؤیت ہلال مولانا محمد برہان الدین سنبھلی فتاویٰ عبدالحی ۱/۳۸۰)۔

۲۔ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: ''الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين'' (صحیح بخاری ۱۔۲۵۶)۔ (یعنی انتیس راتوں کا ہے اس لئے روزہ اس وقت تک نہ رکھو جب تک رمضان کا چاند نہ دیکھ لو پھر اگر تم پر چاند ہو جائے تو (شعبان) کی تعداد تیس دن پورے کر کے رمضان سمجھو)۔

''لا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له'' (جب تک چاند نہ دیکھ لو اور عید کے لئے افطار اس وقت تک نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور اگر تم پر چاند مستور ہو جائے تو حساب لگالو (یعنی حساب سے تیس دن پورا کرو))، یہ دونوں حدیثیں حدیث کی دوسری مستند کتابوں میں بھی موجود ہیں جن پر کسی محدث نے کلام نہیں کیا اور دونوں میں عین روزہ رکھنے اور عید کرنے کا مدار چاند کی رؤیت پر رکھا ہے، لفظ رؤیت عربی زبان کا مشہور لفظ ہے جس سے معنی کسی چیز کو آنکھوں سے دیکھنے کا ہے اس کے سوا اگر کسی دوسرے معنی میں لیا جائے تو وہ حقیقت نہیں مجاز ہے، اس لئے حاصل اس ارشاد نبوی کا یہ ہوا کہ تمام

احکام شرعیہ جو چاند کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہیں ان میں چاند کا ہونا یہ ہے کہ عام آنکھوں سے نظر آئے، معلوم ہوا کہ عدد احکام چاند کا افق پر وجود نہیں ہے، بلکہ رؤیت ہے اگر چاند افق پر موجود ہو مگر کسی وجہ سے قابل رؤیت نہ ہو تو احکام شرعیہ میں اس وجود کا اعتبار نہیں کیا جائے گا حدیث کے اس مفہوم کو اسی حدیث کے آخری جملہ نے اور زیادہ واضح کر دیا جس میں یہ ارشاد ہے کہ اگر چاند تم سے مستعد اور چھپا ہوا ہو یعنی تمہاری آنکھیں اس کو دیکھ نہ سکیں تو پھر تم اس کے مکلف نہیں کہ ریاضی کے حسابات سے چاند کا وجود اور پیدائش معلوم کرو اور اس پر عمل کر دیا آلات عدلیہ اور دوربینوں کے ذریعہ اس کا وجود دیکھو، بلکہ فرمایا:

''فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين'' یعنی اگر تم سے مستند ہو جائے تو ۳۰ دن پورے کر کے مہینہ ختم سمجھو اس میں لفظ غم خاص طور پر قابل نظر ہے اس لفظ کا لغوی معنی عربی میں محاورہ کے اعتبار سے بحوالہ قاموس و شرح قاموس یہ ہے۔ ''غم الهلال على الناس إذا حال دون الهلال غيم'' سے بحوالہ او غیرہ فلم پر تاج العروس شرح قاموس۔

لفظ غم الھلال علی الناس اس وقت بولا جاتا ہے جب کہ ہلال کے درمیان کوئی بادل یا دوسری چیز حائل ہو جائے اور چاند نہ دیکھا جا سکے جس سے معلوم ہوا کہ چاند کا وجود خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلیم کر کے یہ حکم دیا ہے، کیونکہ مستور ہو جانے کے لئے موجود ہو لازمی ہے۔ جو چیز موجود ہی نہیں اس کو معدوم کیا جا سکتا ہے۔

محاورات میں اس کو مستعار نہیں کئے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چاند مستور ہو جائے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں ان میں سے کوئی بھی سبب آوے، بہر حال جب چاند نگاہوں سے مستور ہو گیا اور دیکھا نہ جا سکا تو حکم شرعی یہ ہے کہ روزہ و عید وغیرہ میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا صحیح مسلم کی ایک حدیث سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے جس میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام کے لئے واستے میں چاند پر نظر پڑی تو چاند کا سائز اور روشنی دیکھ کر آپس میں گفتگو ہوئی بعض نے کہا کہ یہ دو رات کا چاند ہے بعض نے کہا کہ تین رات کا چاند ہے حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ نے ان لوگوں سے پوچھا کہ تم نے اس کو کس رات میں دیکھا بتلایا گیا کہ فلاں شب میں رؤیت ہوئی تھی ابن عباس نے فرمایا: ''إن رسول الله ﷺ أمر للرؤية فهو لليلة رأيتموه'' یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رؤیت کی طرف منسوب فرمایا ہے اس سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ یہاں مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں، بلکہ اس کے عام نگاہوں کے لئے قابل رؤیت ہونے کا ہے اور دوربین کا ذریعہ کسی شعاعوں سے مستور چاند کو دیکھ لینا یا بذریعہ ہوائی جہاز پرواز کر کے بالوں سے اوپر جا کر چاند کو دیکھ لینا عام رؤیت کہلانے کا مستحق نہیں اور کسی چیز کو قابل ہونا یا دیکھا جانا یہ مسئلہ نہ سائنس کا ہے نہ محکمۂ موسمیات و فلکیات سے اس کا کوئی علاقہ ہے یہ عام واقعاتی معاملہ ہے اگر کوئی شخص ایک معین وقت یا معین جگہ میں کسی واقعہ کے دیکھنے کا مدعی ہے اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ ہم اس وقت وہاں موجود تھے تم نے یہ واقعہ نہیں دیکھا تو اس کا فیصلہ نہ محکمۂ موسمیات کے پاس جانے کی چیز ہے نہ محکمۂ فلکیات و رجانیات سے اس کا کوئی تعلق ہے اس کا فیصلہ اسلامی عدالتوں میں قاضی شرعی اور عام حکمتوں میں کوئی جج ہی کر سکتا ہے جو شاہدوں کے حالات اور بیانات کو پرکھ کر معتبر شہادت کو پہچانے گا، ہاں اگر مسئلہ چاند کے وجود کا ہوتا تو بے شک وہ قاضی شرعی یا جج کے دیکھنے کی کوئی چیز نہیں، وہ ماہر فلکیات ہی بتا سکتا ہے کوئی قاضی یا جج بھی فیصلہ کرتا تو ماہرین فلکیات کے بیان سے کرتا (بحوالہ رؤیت ہلال مفتی محمد شفیع صاحب ر ۱۵۔۱۶)۔

الف۔ چاند کی رؤیت کے لئے محکمۂ موسمیات سے مدد نہیں لی جا سکتی، جیسا کہ جواب ۶ میں تفصیل سے معلوم ہوا۔

ب۔ صورت مذکورہ عین رؤیت ہلال کی شرعی شہادت ملتی ہے تو اسے قبل کیا جائے گا اور فلکیات حساب سے چاند بصری رؤیت کا امکان نہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

د۔ اگر ۲۹ شعبان کو مطلع ابر آلود ہو اور ایک شخص کی شہادت پر قاضی نے آغاز رمضان کا اعلان کر دیا ہو اس کے بعد رمضان کی ۳۰ تاریخ مکمل ہو چکی ہو۔ ۳۰ رمضان کی شام موسم بالکل صاف ہو اور عید کا چاند دیکھنے کی بہت کوشش کے باوجود کسی کو عید کا چاند دکھائی نہ دی تو امام مالکؒ ان مسئلہ میں فرماتے ہیں کہ وہ گواہ جھوٹا ہے اور امام خلیلؒ نے اپنے کتاب مختص میں لکھا ہے کہ باوجود منحو کے ۳۰ کو چاند نظر نہ آئے تو ان گواہوں کو جھوٹا قرار دیا جائے گا (بحوالہ اسلامی ماہ اور رؤیت ہلال ر ۴۸)۔

الف۔ اگر مطلع صاف ہو یعنی ایسا گرد و غبار دھواں یا بادل وغیرہ افق پر چھایا ہوا نہیں ہے چاند کی رؤیت میں حائل ہو سکے اور اس کے باوجود کسی بستی یا شہر کے عام لوگوں کو چاند نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں ہلال عیدین کے لئے صرف دو چار گواہوں کے اس بیان کا کارآمد ہوگا کہ ہم نے اس بستی یا شہر میں چاند دیکھا ہے، بلکہ اس صورت میں ایک جم غفیر بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہوگی جو مختلف اطراف سے آتے ہوں اور اپنی جگہ چاند دیکھا کریں کسی سازش کا احتمال نہ ہو اور جماعت کی کثرت کے سبب عقلاً یہ باور نہ کیا ہے کہ اتنی بڑی جماعت جھوٹ بول سکتی ہے اس جماعت کے تعداد شرعاً نہیں جتنی تعداد سے یہ یقین ہو جائے کہ یہ سب مل کر جھوٹ نہیں بول سکتے تعداد کافی ہے، البتہ رمضان و عیدین کے علاوہ نو مہینہ کے چاند میں ہر ہو یا مطلع صاف دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت کافی ہے

(شامی ۲/ ۱۵۲)۔

اگر ابر اور گرد غبار آسمان پر کچھ نہ ہو تو جمع عظیم کی شہادت ضروری ہے جس سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے۔

اگر مطلع صاف ہو تو رمضان اور عید الفطر کے لئے بڑی جماعت کی شہادت درکار ہے جو کہ متفقہ طور پر جھوٹ بولنا عقل تسلیم نہ کرے۔

''وإن لم يكن بالسماء علة لم تقبل الاشهاد جماعة يقع العلم بخبرهم'' (هدايه ۱/ ۱۹۶)۔

''الجم الغفير يقع به العلم في الهلال الصوم و افطروا لأضحى'' (رسائل الاركان ۲۰۷)۔

اور مالا بد منہ میں۔ اگر مطلع باشد در رمضان وشوال جمات عظیم می جاید ر ۹۳۔

اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے: ''وإن يكن بالسماء علة لم تقبل إلا شهادة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم'' (۱/ ۱۹۸)۔

ب۔ چاند دیکھنے والوں کے لئے قاضی کے پاس جا کر یا جہاں نظام قضاء نہ ہو وہاں کے مقامی علماء یا رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ دار کے پاس جا کر شہادت دینا ضروری ہے، چاند دیکھنے والوں کا بیان اصولی طور پر شہادت ہے اور اس کے لئے شہادت اور مجلس قضاء اور شہادت کی دیگر تمام شرائط پایا جانا ضروری ہے۔ مفتی محمد شفیع صاحب کی کتاب رؤیت ہلال ص ۵۹ پر (۸) شرط مجلس قضاء ہے یعنی شاہد کے لئے ضروری ہے کہ قاضی کی مجلس میں خود حاضر ہو کر شہادت دے۔

الف۔ صوبہ بہار اور اڑیسہ اور ملک کے دیگر صوبوں میں جہاں نظام قضا موجود ہے اگر وہاں کے قاضی چاند ہونے کا ثبوت ہونے کے بعد اعلان کرتا ہے تو اس حلقہ قضا کے تمام مسلمانوں پر اس اعلان ضروری ہوگا دیکھئے حضرت مولانا سنبھلیؒ کی کتاب ''رؤیت ہلال'' ۱۴ پر حضرت موصوف فرماتے ہیں قسم اول اسی شہر یا اس کے مقامات میں رہنے والے لوت (جہاں ریڈیو اسٹیشن سے یہ اعلان نشر ہوا ہے) اس کے لئے یہ اعلان حجت ہوگا، اس لئے اگر رمضان کا چاند ہے تو ان پر روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اگر عید کا ہے تو افطار کرنا۔

الف، ب۔ قاضی کی طرف سے اگر ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ متعینہ الفاظ میں اعلان ہوتا ہے تو اس کا اعلان اعلانِ سلطان نہ ہوگا۔ فتح القدیر میں ہے:

''لا يقبل إخباره (القاضي) قاضيا آخر في غير عمله أو غير عملهما ولو كان على قضائه لأنه بالنسبة إلى العمل الآخر كواحد من الرعايا غير أن الكتاب حض من ذلك بالإجماع'' (فتح القدير ۶/ ۳۸۹)۔

ایک قاضی دوسرے قاضی کو اس کے حدود قضا یا دونوں کے دائرہ عمل کے باہر کسی شہر میں اطلاع دے تو اس کی خبر کو قبول نہ کرے اگر چہ وہ قضاء کے منصب پر فائز ہو، کیونکہ دوسرے قاضی کے عمل گاہ میں اس کی حیثیت عام آدمی سے زیادہ نہیں وہاں خط کا قبول کرنا سو وہ تو باجماع اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔

ج۔ ہندوستان اور اس جیسے ملکوں میں اگر ایک صوبہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی نے شرعی اصولوں کی روشنی میں رؤیت ہلال کا اعلان کیا تو اس اعلان کے مطابق اسی مقام اور اس کے قرب وجوار میں رہنے والوں پر عمل کرنا ضروری ہوگا، یعنی یہ اعلان اگر رمضان کے چاند کا ہے تو ان پر روزہ رکھنا واجب ہے اور عید کا ہے تو افطار کرنا اور عید منانا۔ قرب وجوار سے مراد دائرہ اثر ہے جو اس عالم یا کمیٹی کے لئے مقرر شدہ ہے (بحوالہ: مولانا برہان الدین سنبھلی کی کتاب رؤیت ہلال ر ۱۰۳)۔

د۔ ریڈیو سے رؤیت ہلال کے اعلان کے معتبر ہونے کے لئے معلن کا مسلمان ہونا ضروری ہے، جیسا کہ عالمگیری میں ہے: ''لا يقبل قول الكافر في الديانات'' (عالمگیری ۵، ۳۴۲)۔

اور یہ مسلم اصول ہے جو قرآن مجید کی آیت سے ماخوذ بتایا جاتا ہے: ''ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا'' (سورۂ نساء)۔

۵۔ الف۔ بعض علاقوں میں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہے اور بہت کم چاند کی رؤیت ۲۹ ر تاریخ کو ممکن ہوتی ہے جیسے برطانیہ۔

صورۃ مذکورہ میں دیگر ممالک میں رؤیت ہلال کے اعلان پر عمل کیا جائے گا لیجئے برطانیہ میں رمضان وعیدین مراکش کی خبر پر کرنے کے بارے میں ایک تحریری استفتاء حضرت مولانا سعید احمد پالنپوری کی خدمت میں پیش کیا تھا، مولانا موصوف کا جواب مندرجہ ذیل ہے۔

الجواب: حامداً ومصلیاً امابعد ضابطہ شرعی یہ ہے کہ متحد المطلع ملک سے آئی ہوئی چاند کی شرعی شہادت یا مقامی رؤیت ہلال کمیٹی منظور کرے تو معتبر ہوگی مگر شرط ہے کہ جس ملک سے خبر آئی ہو وہاں رؤیت کا باقاعدہ نظام ہو، اور شرعی اصول کے مطابق فیصلہ کیا جاتا ہو اس اصول سے اگر مراکش میں باقاعدہ ریت کا نظام

وہ وہاں سے آئی شہادت یا خبر جب مقامی رویت کمیٹی قبول کرے تو برطانیہ میں واجب العمل ہوگی۔

دوسرا فتویٰ: مولانا مفتی نظام الدین صاحب ؒ کا بلاتعین کسی بھی اسلامی یا غیر اسلامی ملک کے شرعی رویت ہلال کمیٹی کی اطلاع اگرچہ شرعی ضابطہ کے مطابق شرعی الفاظ ہی میں کیوں نہ ہو آئے اس پر عمل کا جواز مشروط ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس اطلاع پر عمل کرنے سے مہینہ ۲۸ر دن کا یا ۳۱ ہو لازم نہ آتا ہو اور یہ چیز اس وقت متحقق ہوگی جب اپنے یہاں کی ۲۹ر تاریخ قمری متعین ہو۔

اور جب برطانیہ میں پورے سال کسی مقام پر صحیح رویت ہلال ہوئی ہو تو ۲۹ر تاریخ قمری کا متعین نہ ہوسکے گا پس ایسی صورت میں ان اعلانات پر عمل کرنا متفق رہے گا اور لازم ہوگا کہ کسی بھی مسلم ملک میں جہاں مطلع عام طور سے صاف رہتا ہو تو وہاں شرعی ضابطہ سے ثبوت رویت ہونے کے بعد شرعی ضابطہ کے مطابق شرعی الفاظ میں اعلان ہوتا ہو اس اعلان کے مطابق عمل کرنا شرعاً لازم ہوجائے گا (اسلامی ماہ اور رویت ہلال ر ۱۹۸)۔

ملک کے چند شہروں یا صوبوں کے رویت ہلال کمیٹی الخ مختلف ریڈیو اسٹیشنوں کے اگر متعدد مقامات پر رویت ہوجانے کی خبر یا اعلان نشر ہو اور رویت اس کی خبروں پر فیصلہ کرنے والی اتھارٹی کو یہ اطمینان ہوجائے کہ واقعی رویت ہوچکی ہے اور اتنی خبریں غلط نہیں ہوسکتی تو اس کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے (کیونکہ اس تعداد کثرت سے استفاضہ کی شان پیدا ہوجاتی ہے)

اور یہ کمیٹی فیصلہ کرتی ہے تو وہ تمام عمل ملک کے لئے ہوگا اور اگر کوئی علاقائی کمیٹی کرتی ہے تو صرف علاقے کے لئے جس کی یہ نمائندہ ہے رہی یہ بات کہ کتنی جگہ کی خبروں یا کتنے ریڈیو اسٹیشنوں سے دی جانیوالی اطلاعات پر اطمینان حاصل ہوگا سو اس بارے میں کسی تعداد کو متعین نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ خبروں کی نوعیت خبر دینے کی حیثیت اور حالات کے اعتبار سے یہ تعداد کم وبیش ہوسکتی ہے البتہ اتنی بات یقینی ہے کہ دو تین سے کم مقامات کی اطلاع جو تین ریڈیو اسٹیشنوں سے نہ دی گئی ہو کوئی فیصلہ کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا، یعنی جب دو تین مقامات پر چاند ہوجانے کی اطلاع کم سے کم تین ریڈیو اسٹیشنوں سے نشر کی جائے تب اسے فیصلہ کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے اس سے ادنیٰ شکل ناقابل اعتبار ہوگی تقریبی اور اجتماعی طور پر پانچ چھ کی تعداد کو اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے۔

☆☆☆

رؤیت ہلال کے ثبوت میں خبر مستفیض کی اہمیت

مفتی محمد معز الدین قاسمی [1]

۱۔ خبر مستفیض کا حکم اور اس کی تعریف

علامہ رحمتی نے خبر مستفیض کی یہ تعریف بیان کی ہے: ''اس دوسرے شہر سے چند جماعتیں آئیں اور ہر ایک جماعت خبر دے کہ اس شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے، خبر پھیلانے والے کو جانے بغیر صرف خبر کے پھیل جانے کی بنیاد پر نہیں)۔

علامہ رحمتی کے ''کل منهم یخبر عن أهل تلك البلدة الخ'' کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ خبر دینے والے ثبوت رؤیت کی نوعیت اور اس کی بنیاد کی بھی وضاحت کریں، تاکہ افواہ اور خبر مستفیض کے درمیان فرق کیا جاسکے، لوگوں کا محض یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ فلاں جگہ چاند ہوگیا یا فلاں جگہ روزہ رکھا گیا، ان شرائط کے ساتھ اگر خبر مستفیض پہنچے تو وہ موقع یقین ہے، بلکہ بعض فقہاء نے اس کو تواتر کے ہم معنی قرار دیا ہے، جیسے علامہ رشد نے ''بدایۃ المجتہد'' میں ذکر کیا ہے، نیز استفاضہ خبر کے لئے کوئی خاص تعداد بھی مقرر نہیں ہے، بلکہ خبروں کی اس طرح آمد ہو کہ اس سے خبر کی تحقیق ہوجائے اور کسی قسم کا تردد باقی نہ رہے، اس مسئلہ کو قاضی یا ہلال کمیٹی کی صواب دید پر چھوڑ دیا جائے، لیکن اتنا ضرور ہے کہ خبر بیان کرنے والے دو سے زائد ہی ہوں، اس سے کم نہ ہوں، ورنہ وہ خبر کسی اعتبار سے بھی خبر مستفیض نہ ہوگی۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کو شرح نخبۃ الفکر میں ذکر کیا ہے:

۲۔ خبر مستفیض پر کب فیصلہ کیا جائے

اتنی بات تو معلوم ہوئی کہ خبر مستفیض (ریڈیو اسٹیشن جس شہر میں ہے)، اس کے اور اس کے مضافات کے باہر ایک خبر کی حیثیت رکھے، جس پر عمل کرنا اور اس کو بنیاد بنا کر فیصلہ کرنا درست نہیں ہوگا، ہاں اگر کئی جگہ کے ریڈیو اسٹیشنوں سے متعدد مقامات کی رؤیت کی خبر نشر ہوئی ہو اور اس خبر سے قاضی یا ہلال کمیٹی کو پورا اطمینان ہو جائے تو اس کے مطابق فیصلہ کیا جاسکتا ہے، البتہ چند ریڈیو اسٹیشنوں سے ایک مقام کی رؤیت کی خبر نشر ہوئی ہو تو اس کے اعتماد پر فیصلہ کرنے سے قبل اس کا بھی اطمینان کر لینا ضروری ہے، اور اگر ایک ہی ہو تو اس پر فیصلہ نہیں ہو سکے گا، یہ سب احکامات حضرت مولانا سید میاں صاحبؒ نے اپنے رسالے میں ذکر کئے ہیں۔

دوسری چیز جس سے ریڈیو کی خبر ملک گیر صورت اختیار کر سکتی ہے وہ سلطان ہے، یعنی سلطان یا والی (امام اعظم) اپنے اختیار سے شرعی بنیادوں پر کئے گئے فیصلہ کو نافذ کرادے تو اہل ملک پر چاہے وہ کتنے ہی فاصلے پر رہتے ہوں اس پر عمل کرنا ضروری ہو جاتا ہے، لیکن یہ صورت وہاں تو ممکن ہے جہاں والی سلطنت، یعنی سربراہ مملکت مسلم ہو، جیسے سعودی عرب وغیرہ، لیکن ایسے ممالک جہاں سربراہ مملکت مسلمان نہیں ہیں وہاں اس صورت کا پایا جانا اس شکل میں نہ صرف مستبعد ہے، بلکہ ایک امر محال ہے، البتہ اس کا بدل ہو سکتا ہے جس کی تفصیلات ہم دوسرے مقالہ میں بالتفصیل ذکر کریں گے (ان شاء اللہ)۔

۳۔ ریڈیو کی خبر کا حکم

ریڈیو سے حاصل ہونے والی خبریں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ریڈیو سے یہ خبر نشر ہو کہ فلاں جگہ چاند ہوگیا (یا نظر آیا، یا دیکھا گیا)۔ اب چاہے یہ خبر کسی ایک ریڈیو اسٹیشن سے نشر ہو رہی ہو یا متعدد ریڈیو اسٹیشن اسے نقل کر رہے ہوں، نیز اس خبر کو نشر کرنے والا چاہے معتمد مسلم شخص ہی کیوں نہ ہو، اس خبر کی بنیاد پر کسی دوسری جگہ رؤیت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے، اس کی وضاحت (شامی وغیرہ) میں موجود ہے۔

اس جگہ اس بات کی وضاحت کردی جائے کہ بعض جگہوں پر یہ شکل ہوتی ہے کہ ریڈیو اسٹیشن کے ذمہ دار یہ کہتے ہیں کہ ہم نے فلاں خبر فلاں جگہ کے امام

[1] دار العلوم، اورنگ آباد (مہاراشٹر)۔

جامع مسجد یا شہر کے کسی بڑے عالم سے معلوم کر کے ریڈیو پر نشر کی تو اس کے بارے میں بھی علامہ شامی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "ردالمحتار" میں ذکر کر دیا ہے کہ یہ خبر بھی کسی دوسری جگہ رؤیت ہلال کے فیصلے کی بنیاد نہیں بن سکتی ہے اور اس خبر کا بھی وہی حکم ہوگا جو اوپر ذکر کیا گیا ہے۔

دوسری شکل ریڈیو کی خبر کی یہ ہے کہ کسی جگہ کے علماء پر مشتمل ہلال کمیٹی یا کسی مستند ثقہ عالم نے باقاعدہ شرعی بنیادوں پر رؤیت ہلال کا فیصلہ کیا ہو، اور اناؤنسر اس فیصلے کی پوری تفصیلات ہلال کمیٹی کی تصریحات کے ساتھ اسی کے حوالے سے اور اس کی طرف منسوب کر کے بحیثیت نمائندہ اس فیصلے کو نشر کرتا ہے تو اس خبر یعنی اعلان کو صحت سمجھا جائے گا اور اس پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

۴۔ **پاکستان کے ریڈیو کی خبر کا حکم**...... اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ رؤیت ہلال کے مسئلے کو علماء کے عدم اعتناء اور جہلاء کی قیادت وسیادت نے سنگین مسئلہ بنایا، نیز اس مسئلہ کو پیچیدہ بنانے میں ریڈیو پاکستان کی خبروں کو بھی دخل ہے، عام طور سے لوگ پاکستان کی خبر کو نہ صرف کافی سمجھتے ہیں، بلکہ اس کے ماننے کو ایک شرعی مسئلہ بنا دیتے ہیں اور نہ ماننے والے پر لعن وطعن کرتے ہیں، اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان کے ریڈیو کی خبر کے بارے میں صراحت کر دی جائے لیکن اس مسئلے کی وضاحت اختلاف مطالع کی وضاحت پر موقوف ہے۔

۵۔ اختلاف مطالع ایک نظر میں

اختلاف مطالع کا مسئلہ ہمیشہ سے فقہاء امت کے درمیان اختلافی رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہ کی کتب مطولہ میں فقہاء کی بڑی طویل بحثیں ملیں گی، ان بحثوں کے ذکر کرنے کا نہ یہ مقام ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت، البتہ اس کا لب لباب اور ماحصل یہ نکلتا ہے کہ ہر اس مقام کی رؤیت کا حکم مثبت ہوگا جس کے مان لینے سے شرعی مہینہ میں خلل واقع نہ ہو، یعنی اس کے تسلیم کرنے میں نہ تو ۲۸ دن کا مہینہ ہو اور نہ ہی ۳۱ دن کا، چنانچہ مذکورہ تعریف کی وجہ سے پاکستان وہندوستان کا ایک ہی مطلع ہوتا ہے، اور ایک جگہ کی رؤیت اگر ضابطۂ شرعی کے مطابق دوسری جگہ پہنچ جائے تو وہ مثبت حکم ہوگی۔

اب پاکستان سے نشر ہونے والی خبر شرعی بنیادوں پر کئے گئے فیصلے کا اعلان نہیں، بلکہ محض ایک خبر ہے، جیسا کہ اناؤنسر کے انداز بیان سے پتہ چلتا ہے، اور اس قسم کی خبریں مثبت حکم نہیں ہوں گی، ہاں ایک صورت ممکن ہے جو نہ صرف تمام اہل پاکستان، بلکہ ہندوستان کے لوگوں کے لئے بھی قابل عمل اور لائق توجہ ہوگی، وہ یہ ہے کہ وہاں کے ایسے مقیم علماء کہ جن کی دیانت وتقویٰ یہاں کے لوگ بھی عموماً تسلیم کرتے ہوں، ان کی کمیٹی باقاعدہ شرعی فیصلہ کر کے ریڈیو پر اعلان کر دے اور وہ تمام شرائط کے ساتھ بحیثیت اعلان نشر ہو نہ کہ بحیثیت خبر، تو یہاں کے لوگوں کے لئے بھی اس کے مطابق فیصلہ کر کے اس پر عمل کرنا درست ہوگا۔

۶۔ **ٹیلی فون کی خبر**...... ٹیلی فون خبر رسانی کا ایک جدید آلہ ہے۔ اس کے حکم کی صراحت نصوص شرعیہ وکتب فقہیہ میں ملنے سے رہی، البتہ مستند علماء کرام نے اس کو خط کے مشابہ قرار دیا ہے، اور جس طرح خط قانونی اور عرفی اعتبار سے معتبر مانا جاتا ہے اسی طرح ٹیلی فون بھی، جبکہ اطمینان ہو جائے کہ یہ پیغام جس شخص کی طرف منسوب کیا گیا ہے واقعی اسی کا ہے اور وہ شخص دیندار مسلمان ہے تو اس کی خبر کو معتبر مان کر بدرجہ خبر اس پر عمل درست ہوگا۔

۷۔ حصول اطمینان کے طریقے

حصول اطمینان کے کئی طریقے ہو سکتے ہیں۔ بطور مثال چند طریقے درج کئے جا رہے ہیں:

۱۔ فون کرنیوالے شخص سے اس کے فون کا نمبر (جہاں سے وہ فون کر رہا ہے) معلوم کر لیا جائے۔ پھر دوبارہ اپنی طرف سے اسی نمبر پر فون کیا جائے۔
اور اگر وہاں ایسے اشخاص موجود ہوں جو اس کو جانتے ہوں تو ان کو بھی ان کی آواز سنائی جائے تا کہ وہ آواز پہچان لیں۔

۲۔ جس شہر سے فون آیا وہاں کے دوسرے جاننے والے اشخاص سے بھی اس کی تصدیق کر لی جائے۔

۳۔ متعدد شہروں سے ایک مضمون کے مختلف لوگوں کے فون حاصل ہو جائیں۔

۸۔ ٹیلی فون کی خبر کی شرعی حیثیت

ٹیلی فون کی خبر پر اطمینان مذکورہ طریقوں سے جب حاصل ہو جائے تو اس خبر کو ایک خبر ہی کی حیثیت حاصل ہوگی۔ جس سے ہلال رمضان المبارک کا ثبوت ہو سکتا ہے، ہاں اگر اتنے مقامات سے یا ایک ہی مقام سے اتنی کثرت سے فون موصول ہوئے ہوں کہ ان کا غلط ہونا عقلاً وعرفاً مستبعد معلوم ہوتا ہو تو ان

خبروں کو بنیاد بنا کر ہلال عید کا بھی فیصلہ کیا جا سکتا ہے، اور یہ خبر کے مستفیض ہونے کی صورت ہے، اب رہی تعداد کی بحث کہ کم از کم کتنی تعداد فون آنے پر خبر مستفیض ہونے کا حکم ہوگا تو اس سلسلے میں کوئی تحدید نہیں ہے، البتہ اتنا ضرور ہے کہ دو سے زیادہ ہوں، اور ان سے قاضی یا ہلال کمیٹی کے ذمہ دار کو اطمینان ہو جائے کہ یہ خبر معتبر ہے۔

نوٹ:۱۔ فون کو سن کر اور اس کی تصدیق کر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کو اطلاع دینے والے افراد بھی دو ہونا چاہئے، ہاں اگر خود قاضی یا ہلال کمیٹی کا ذمہ دار ہو یا قاضی کا نمائندہ ہو تو ایک فرد بھی کافی ہے۔

۲۔ کسی شہر میں یا شہر سے قریب کی بستی میں اگر فون ہو اور وہاں کے باشندے شہر سے فون کر کے معلوم کر لیں تو اس پر عمل کرنا درست ہوگا۔

جس طرح ریڈیو کی خبر کے بارے میں گزر چکا ہے۔

۹۔ تار اور وائرلیس کی خبر کا حکم...... موجودہ دور میں خبر رسائی کے جدید ذرائع میں سے تار اور وائرلیس بھی ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ رویت ہلال کے بارے میں ان کا بھی مختصر اً شرعی حکم ذکر کر دیا جائے، موجودہ دور کے تمام قابل ذکر و صاحب نظر علماء کا فتوی یہ ہے کہ ان کا تنہا قطعاً اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ تار کسی کی بھی طرف سے کوئی بھی شخص کر سکتا ہے، اس لئے یہ پتہ چلنا ہی دشوار ہے کہ کس لئے تار دیا، جب تار دینے والے کا تعین نہیں کیا جا سکتا تو پھر اس کے معتبر ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور یہی علت وائرلیس کے غیر معتبر ہونے میں پائی جاتی ہے، اسی لئے مولانا اشرف علی تھانویؒ، حضرت مولانا عبد الحی لکھنویؒ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمنؒ اور حضرت مولانا مفتی شفیعؒ جیسے حضرات نے ان دونوں خبروں کے بارے میں عدم اعتبار (اعتبار نہ کرنے) کے فتوے دیئے ہیں، چنانچہ ان خبروں کو نہ شہادت کا درجہ دے سکتے ہیں اور نہ خبر شرعی کا، ان سے نہ ہلال رمضان ثابت ہو سکتا ہے اور نہ ہلال عیدین، ہاں اگر کثرت سے تار آئیں، یا وائرلیس کے ذریعہ خبریں موصول ہوں، اور دوسرے ذرائع (جیسے فون خطوط وغیرہ) سے بھی ان کی تائید ہوگئی ہو تو یہ تار یا وائرلیس کی خبریں خبر مستفیض کے تحقق میں معین بن سکتی ہیں، اس لئے محض تار یا وائرلیس کی خبر پر روزہ رکھنا یا توڑنا درست نہیں ہے، توڑنے کی صورت میں قضا ضروری ہوگی۔

ایک ضروری نوٹ...... مذکورہ مقالے میں جہاں بھی، ہم نے خبر کا تذکرہ کیا ہے اور اس کو تسلیم کرنے یا معتبر ماننے کی مختلف شکلیں تحریر کی ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو بنیاد بنا کر ہر جگہ کی ہلال کمیٹی فیصلہ دے اور اس فیصلہ پر نہ کہ خبر پر تمام عوام عمل پیرا ہوں، بغیر مقامی طور پر فیصلہ کئے عوام کو از خود اس اعلان یا خبر پر عمل کرنے کا اختیار ہونا چاہئے، ورنہ انتشار پیدا ہو جانے کے علاوہ اس بات کا پورا پورا خطرہ رہے گا کہ عوام "ریڈیو کی خبر" اور فیصلہ کے اعلان کے درمیان فرق نہ کر سکنے کی وجہ سے غلط نتیجہ اخذ کر کے عمل کر لیں گے اور گناہ مول لیں گے، کیونکہ محض ریڈیو کی خبر کی بنا پر صوم یا افطار درست نہ ہوگا۔

۱۰۔ ہلال کمیٹی کے اعلان کا دائرہ کار...... البتہ مذکورہ رویت ہلال کمیٹی کا فیصلہ جو قابل حجت ہے اس کا دائرہ کار محدود ہوگا، جس مقام کی ہلال کمیٹی یا (ثقہ معتبر عالم) نے یہ فیصلہ دیا ہے، اس شہر اور اس کے مضافات کی جتنی آبادیاں ہیں جو اس ہلال کمیٹی یا ثقہ معتبر عالم کی حدود اثر میں داخل ہیں، صرف اس حد تک نافذ ہوگا، اس کو ملک گیر پیمانے پر نافذ نہیں مانا جا سکتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس حکم کو ہم نے اخذ کیا کتب فقہ کی ان جزئیات سے جن میں شہر کے مضافات کے لئے توپ کی آواز، ڈھنڈورچی کے اعلان اور قندیلوں کی روشنیوں کو ثبوت کے لئے کافی سمجھا گیا ہے، لہذا جب مقیس علیہ میں تخصیص ہو تو مقیس میں بدرجہ اولی تخصیص ہوگی۔ اس میں تعمیم نہیں ہو سکتی، حاصل اس کا یہ ہوا کہ ریڈیو کی اس خبر کو منادی کے اعلان کا درجہ حاصل ہے، اور اس کی تائید حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی اس تحقیق سے بھی ہوتی ہے، (آلات جدیدہ کے شرعی احکام/۱۵۸) پر مفتی صاحب فرماتے ہیں: "جس شہر میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت پر اطمینان کر کے عید وغیرہ کا اعلان کر دیا، اس اعلان کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے بھی فیصلہ کیا اس شہر اور اس کے مضافات و دیہات کے لوگوں کو اس اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے۔ شرط یہ ہے کہ ریڈیو کو اس کا پابند کیا جائے کہ وہ چاند کے متعلق مختلف خبریں نشر نہ کرے"۔ صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے، اور اس کو نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے، جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا ہے وہ الفاظ بعینہ نشر کئے جائیں، جس ریڈیو میں ایسی احتیاط کی پابندی نہ ہو اس کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا کسی کیلئے درست نہیں۔

۱۱۔ ریڈیو سے خبریں نشر کرنے والا مسلم ہو...... ایک بات یہاں یہ رہ جاتی ہے کہ ہم نے ریڈیو کے اس اعلان کو جب توپوں کی آواز، ڈھنڈورچی کے اعلان اور قندیلوں کی روشنیوں کے مشابہ مانا ہے تو جس طرح توپ کے داغنے والے کا عادل وثقہ ہونا ضروری نہیں تو اس طرح ریڈیو سے خبریں نشر کرنے والے کا

عادل وثقہ ہونا ضروری نہیں اور یہ شرط لگانا بھی قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا ہے، البتہ اس اعلان کرنے والے کا مسلمان ہونا شرط ہے، چونکہ دینی معاملات میں کسی غیر مسلم کا قول معتبر نہیں۔ ''لا يقبل قول الكافر في الديانات'' (عالمگیری ۲۴۲)۔

۱۲۔ ثبوت رؤیت کے طریقے...... اب رہا ریڈیو کی اس خبر کو اور اعلان کو ملک گیر بنانے کا طریقہ تو اس بارے میں فقہائے کرام نے شرعی طور پر ثبوت رؤیت کے چار طریقے بیان کئے ہیں: ایک شہادت، دوسرے کتاب القاضی الی القاضی، تیسرے استفاضہ اور چوتھے امیر وسلطان۔ ان مذکورہ چار طریقوں میں سے پہلے دو طریقے ریڈیو کی اس خبر سے اس طرح خارج ہو جاتے ہیں کہ شہادت کی حقیقت میں حضور اور موجودگی کا مفہوم پایا جاتا ہے، اور ریڈیو کی اس خبر میں حضور وموجودگی کو کوئی شکل موجود نہیں، اور کتاب القاضی الی القاضی میں کتاب کا تذکرہ ہے، جبکہ یہاں مطلق خبر ہے، لہذا خبر کے دو طریقے اس جگہ روبہ کار لائے جا سکتے ہیں جس کی وضاحت خبر مستفیض کے ذیل میں اس سے قبل آچکی ہے۔

۱۳۔ رؤیت ہلال کمیٹیوں کے بارے میں چند وضاحتیں...... علاقہ کے ہر ضلع پر رؤیت ہلال کمیٹی کی ضلع کمیٹی ہوگی۔ اس ضلع کے تمام تعلقہ جات وبڑے بڑے قصبوں میں حسب ذیل کمیٹیاں تشکیل دی جائیں گی اور پورے علاقہ کے مرکزی مقام پر ایک مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی ہوگی۔

۱۴۔ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی

۱۔ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کا صدر علاقہ کی مشہور ومعروف عالم شخصیت ہوگی۔

۲۔ ممبروں کی تعداد وتعین کے مسئلے کو مقام کے اعتبار سے حل کیا جائے گا۔

۳۔ ممبران میں اکثریت یا دو تہائی ممبر علماء کا ہونا ضروری ہوگا۔

۴۔ ہلال کمیٹی کے تمام فیصلے شرعی حدود میں ہوا کریں گے۔

۵۔ ضلعی یا ذیلی کمیٹیوں کے فیصلے کے اختلاف کی صورت میں مرکزی ہلال کمیٹی کا فیصلہ آخری اور قطعی ہوگا۔

۱۵۔ ضلعی کمیٹیوں کی ذمہ داریاں

۱۔ علاقہ کے جتنے اضلاع ہیں اتنی کمیٹیوں کی تشکیل مرکزی کمیٹی کے ذمہ ہوگی۔

۲۔ ہر ضلع کی کمیٹی اپنے اپنے تعلقہ جات وبڑے بڑے قصبوں میں کمیٹیاں خود تشکیل دے گی۔

۳۔ ضلع پر رؤیت یا رؤیت کی شہادت موصول ہونے کی صورت میں ضلع کمیٹی خود فیصلہ کر دے۔ اور اپنے اس فیصلے سے مرکزی ہلال کمیٹی کو بھی مطلع کر دے، تاکہ اس فیصلے کو بنیاد بنا کر پورے علاقہ میں رمضان یا عید کا ثبوت ہو سکے۔

۴۔ ضلع کمیٹی کے ہر افراد میں سے اکثریت علماء کی ہو۔ اور اگر کسی وجہ سے اکثریت نہ ہو سکے تو کم از کم ایک عالم کا ہونا ضروری ہے۔

۵۔ ضلع کمیٹی کا ایک معینہ دفتر ہو جس میں ایک فون ہو، جس کا نمبر مرکزی کمیٹی کو ارسال کرنا بھی ضروری ہے۔

۶۔ ضلع کمیٹی کے تمام فیصلے شرعی حدود میں ہونا چاہئے۔

۷۔ ضلع کمیٹی کے افراد کے مابین جب بھی رؤیت ہلال کے بارے میں کسی قسم کا بھی اختلاف ہو تو وہ مرکزی کمیٹی سے اس بارے میں رہنمائی حاصل کریں۔

۸۔ ضلعی کمیٹیاں اپنے اپنے علاقہ میں ذیلی کمیٹیوں کے صدر وممبروں کے اسماء اپنے پاس رجسٹر میں رکھیں تاکہ بوقت ضرورت ان سے رابطہ قائم کیا جا سکے۔

۶۔ مرکزی ہلال کمیٹی ہر ماہ کی رؤیت اور اس کے فیصلے کی پابند ہوگی۔

۷۔ اس کے ذمہ ہوگا کہ وہ اپنے فیصلے کو فوری مقامی کسی ایسے اخبار کو دے جو علاقہ بھر میں پہنچتا ہو، یا اس کے علاوہ تشہیر کی جو بھی صورت ہو اس کو اختیار کرے۔

۸۔ مرکزی ہلال کمیٹی کی نشست ہر ماہ کی انتیس تاریخ بعد نماز مغرب دفتر ہلال کمیٹی میں ہوا کرے گی، جس میں تمام مقامی ممبروں کا بغیر کسی اطلاع کے حاضر ہونا اخلاقی دینی فریضہ ہوگا۔

۹۔ مرکزی ہلال کمیٹی کے فیصلے کو کوئی بدل نہیں سکتا، مگر خود صدر ہلال کمیٹی اور جو ممبران اس فیصلہ میں شریک تھے، کسی دینی مصلحت کی وجہ سے شرعی حدود میں رہتے ہوئے تبدیل کریں۔

۱۰۔ مرکزی ہلال کمیٹی فیصلہ کرنے میں ہرگز تاخیر نہ کرے۔ وقت مقررہ پر فیصلہ ہونے کی صورت میں مرکزی ہلال کمیٹی بذریعہ اخبارات وریڈیو اس فیصلے کی تشہیر کی ذمہ دار ہوگی۔

۱۱۔ ہر ذیلی ضلعی کمیٹیوں کو اطلاع کروانا اس کے ذمہ نہیں ہوگا، بلکہ ہر ضلعی کمیٹی کے ذمہ دار کے لئے لازم ہوگا کہ وہ اپنی مرکزی ہلال کمیٹی سے رابطہ قائم کر کے مرکزی کمیٹی کے فیصلے کو معلوم کریں اور اس کو بنیاد بنا کر اپنے ضلع میں رؤیت ہلال کو ثابت کریں۔

۹۔ ضلعی کمیٹی کے ذمہ لازم ہوگا کہ ہر ماہ کی انتیس تاریخ کو اور خاص طور پر عید رمضان اور بقرعید کے موقع پر تمام ممبران چاند دیکھنے کا اہتمام کریں۔

۱۰۔ ضلع کمیٹی کے اکثر ممبران اسی ضلع کے ہوں گے اور تعلقہ جات سے ایسے افراد کو جو ضلع میں آمد ورفت رکھتے ہوں اور اس معاملہ میں کافی دل چسپی لیتے ہوں، ان کو بھی لیا جاسکتا ہے۔

۱۶۔ ذیلی کمیٹیوں کی ذمہ داریاں

۱۔ ہر تعلقہ اور بڑے قصبہ میں ذیلی کمیٹی تشکیل دی جائے گی، جن کے ممبران کا تعین ضلع کمیٹی مقامی حضرات کے مشورے سے کرے گی۔

۲۔ اس کا متعینہ دفتر ہوگا جہاں حسب موقع اس کی میٹنگ ہوا کرے گی اور ضلع کمیٹی یا مرکزی کمیٹی کی خط وکتابت بھی اس پتہ پر کی جاسکے گی۔

۳۔ ذیلی کمیٹیوں کے ممبر قابل اعتماد، امانت دار اور دینی مزاج رکھنے والے عادل حضرات ہوں گے، اور بہتر یہ ہے کہ اس میں علم دین سے واقف کار حضرات کو ترجیح دی جائے۔

۴۔ جب ان کے پاس کسی موقع پر رؤیت یا شہادت رؤیت حاصل ہوجائے تو وہ شرعی احکامات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس پر فیصلہ کرسکیں۔

۵۔ ہر ماہ کی انتیس تاریخ کو بعد نماز مغرب کمیٹی کی میٹنگ ہونی چاہئے۔ اور کمیٹی کے تمام ممبران رمضان، عید، بقرعید، شعبان کے موقعوں پر رؤیت ہلال کا اہتمام کریں اور ضلعی کمیٹی جو بھی فیصلہ کرے اس کی تشہیر کریں اور اس پر عمل پیرا ہوں۔

☆☆☆

اسلامی مہینہ، رؤیت سے یا حساب سے؟

مولانا محمد عبداللہ سلیم صاحب[1]

ہلال کے سلسلہ میں متعدد روایتیں صحیح بخاری مسلم اور جامع ترمذی وغیرہ حدیث کی تمام معتبر و مستند کتابوں میں موجود ہیں جن میں یہ روایت نہایت مشہور اور تمام فقہاء کے پیش نظر ہے:

''عن ابن عمر رضی اللہ عنہما أن رسول اللہ ﷺ ذکر رمضان، فقال: لا تصوموا حتی ترو الهلال ولاتفطروا حتی تروه، فإن غم علیکم فاقدرو له وفی روایة له أن رسول اللہ ﷺ وعشرون لیلة فلا تصوموا حتی تروه، فإن غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین'' (بخاری)۔

(ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے رمضان کا ذکر کیا پھر مایا کہ روزہ مت رکھنا شروع کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور نہ ہی روزہ بند کرو جب تک تم ہلال کو دیکھ نہ لو پھر اگر چاند دکھائی نہ دے تو اس کے لئے اندازہ کرلو اور ابن عمر ہی کی روایت میں یہ آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ ۲۹ دن کا ہوتا ہے تب تم روزہ نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اگر چاند چھپ جائے تو مہینے کے ۳۰ دن پورے کرلو (پھر روزہ شروع کرو)۔

فقہاء و محدثین کی رائے

فقہاء و محدثین نے اس لفظ کے اس حدیث میں کیا معنی سمجھے ہیں، اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر جیسے جلیل القدر عالم و محدث کا قول بطور حجت کے کافی ہے ان کا بیان یہ ہے۔

لفظ ''فإن غم علیکم فاقدرا له''، جس کو متعدد سندوں سے روایت کیا گیا ہے یہ مخالف کو شبہ میں ڈالنے والا ہے کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ اس لفظ سے صاف مطلع اور ابر آلود دو مختلف حالتوں کے حکموں میں فرق بتلانا مقصود ہو، یعنی رؤیت پر مدار صاف مطلع ہونے کی حالت میں ہو اور بادل ہونے کی صورت میں دوسرا حکم ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ حکموں کا فرق اس لفظ سے نہیں نکل رہا ہے، بلکہ ''أکملوا العدة'' تیس دن پورے کرلو والا حکم لفظ ''فاقدروا له'' کی وضاحت کررہا ہے پہلے احتمال کی طرف اکثر حنابلہ گئے ہیں (......)۔

اور دوسرے احتمال کی طرف جمہور فقہاء گئے ہیں ان کا کہنا ہے کہ اس لفظ "فاقدروا له" کے معنی یہ ہیں کہ شروع شعبان سے حساب لگا کر تیس دن پورے کرلو اور اس تاویل کی ترجیح اس بنا پر ہے کہ دوسری روایتوں میں "فاکملوا العدة ثلثين" (تیس دن پورے کرلو) کی ہدایت آئی ہے اور اصولاً بہتر یہ ہے کہ حدیث سے تفسیر ہوجائے۔

(پھر ایک صفحہ کے بعد حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں) کچھ دوسرے حضرات تیسری تاویل کی طرف گئے ہیں ان کا کہنا ہے کہ چاند کے منزلوں کے حساب سے اندازہ کرلیا جائے یہی اس لفظ "فاقدروا له" کی معنی ہیں اس بات کے کہنے والے شوافع میں سے ابو العباس بن شریح اور تابعین میں سے مطرف بن عبد اللہ اور محدثین میں سے ابن قتیبہ ہیں۔

ابن عبد البرؒ اس پر کلام کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مطرف بن عبد اللہ کی نسبت سے یہ بات ثابت نہیں ہے جہاں تک ابی قتیبہ کا تعلق ہے وہ ایسے نہیں ہیں کہ ان پر ایسے مسائل میں جا چڑھا جائے۔

ابن صلاح نے فرمایا کہ منازل قمر کے علم سے مراد چاند کی رفتار سے واقف ہونا ہے (جس سے چاند کا گھٹنا بڑھنا ہوتا ہے) حساب کا علم تو ایک دقیق چیز

[1] شکاگو، امریکہ۔

ہے ان کا کہنا ہے کہ منازل قمر کا علم (یعنی چاند کی رفتار اور گھٹنا بڑھنا) حسی چیز ہے اس کا اندازہ ایسے لوگوں کو بخوبی ہوتا ہے جو چاند ستارے اکثر توجہ سے دیکھتے ہیں اور یہی مراد اس تشریح کی ہے انہوں نے اندازہ کرنے کی بات خصوصیت سے ایسے ہی شخص کے تعلق سے کہی ہے (فتح الباری ۹۸-۹۷/۴، تنویر الحوالک للسیوطی ۲۶۹/۱)

مسلک جمہور کی معقولیت

میں سمجھتا ہوں کہ حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی کا فرمان اور جس بات کو جمہور فقہاء نے اختیار کیا ہے وہ برحق اور نہایت معقول ہے اس لئے کہ:

اول: دونوں مذکورہ حدیثیں (جن میں سے ایک میں فاقدروا لہ ہے اور دوسری میں "فأکملو العدۃ ثلاثین" ہے یہ دونوں ایک ہی صحابی یعنی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں اگر ان کے نزدیک ان دونوں حدیثوں کے لفظی فرق کا معنی و مراد حکم پر پڑتا تھا تو وہ ضرور اس کی وضاحت کرتے اور بتاتے کہ کوئی حدیث کونسی حالت سے یا کس قسم کے افراد سے متعلق ہے۔

دوم: "فاقدروا لہ" والی روایت کے راوی صرف ابن عمر ہیں، جبکہ "أکملوا العدۃ ثلاثین" کے الفاظ کے راوی متعدد صحابہ ہیں مثلاً خود ابن عمر اور ابو ہریرہ، ابن عباس، قیس بن طلق عن ابیہ، رارع بن حراش عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جابر بن عبداللہ اور ابو بکرہؓ ان تمام صحابہ کرام کی روایتیں مختلف حدیثوں کی کتابوں میں ہیں جن کو دار قطنی اور بیہقی نے جمع کیا ہے اب اگر "فاقدروا لہ" کے معنی "أکملوا العدۃ ثلاثین" کی مراد و مفہوم سے مختلف ہوتے تو یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ معنی ان تمام صحابہ سے مخفی رہتے۔

سوم: "فاقدروا لہ" کے الفاظ روایت کرنے والے راوی حضرت ابن عمرؓ کا خود اپنا عمل صحیح حدیث سے یہ معلوم ہوا ہے کہ وہ ۲۹ شعبان کو بوجہ ابر چاند نظر نہ آنے کی صورت میں تیس شعبان کو احتیاطاً روزہ رکھ لیا کرتے تھے اور ابر نہ ہونے کی صورت میں روزہ نہ رکھتے تھے، بلکہ شعبان کی تیس دن پورے کرکے رمضان شروع کرتے آپ کا عمل یہ تو تھا، مگر یہ نہیں تھا کہ وہ حساب فلکی وغیرہ کی طرف جاتے تو راوی کا عمل اس کی روایت کی بہترین تفسیر ہے، جیسا کہ فقہاء و محدثین بھی اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں۔

چہارم: خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل آپ سے روایت کردہ ارشاد "فاقدروا لہ" کی سب سے بہترین اور مستند تشریح ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعبان کے چاند کی بڑی نگہداشت فرماتے تھے ایسی اور مہینوں کی نہ ہوتی تھی پھر آپ چاند دیکھ کر رمضان کا روزہ شروع فرمادیتے اور اگر بادل ہوتے تو تیس دن کا شمار پورا کرتے پھر روزہ شروع کردیتے (ابوداؤد، دار قطنی)۔

پنجم: امام بیہقیؒ ایک حدیث لائے ہیں جس میں ان دونوں لفظوں کو جمع کیا گیا ہے روایت اس طرح ہے نافع ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے چاند کو مواقیت (جنتری کیلنڈر) بنایا ہے، لہذا جب تم نیا چاند دیکھو تو روزہ رکھو اور پھر جب تم نیا چاند دیکھو تو روزہ رکھنا چھوڑ دو اور اگر بادل ہوجائے (چاند نہ نظر آئے) تو اندازہ کرلو اور مہینہ کے تیس دن پورے کرلو (السنن الکبری للبیہقی ۲۰۵/۴ المطبوعۃ فی ملتان پاکستان)۔

اس روایت نے بخوبی واضح کردیا ہے کہ "فاقدروا لہ" (اندازہ کرلو) کا مطلب أتموہ ثلاثین (تیس دن پورے کرلو) ہے نہ کہ کچھ اور۔

مراد حدیث

لہذا حدیث کے واضح معنی یہ ہوئے کہ رمضان کے روزے آنکھوں سے چاند دیکھے بغیر نہ شروع کرو اور اگر بادل وغیرہ کوئی رکاوٹ آنکھوں سے چاند کے نظر آنے میں حائل ہو اگرچہ چاند آسمان میں موجود ہی کیوں نہ ہو مطلع صاف ہوتا تو نظر آجاتا تب روزہ نہ رکھو۔

اس ہدایت و ممانعت کی شدت امام بخاری کے قائم کردہ باب کے الفاظ سے بخوبی ہوجاتی ہے امام بخاری نے مذکورہ حدیثوں پر جو باب قائم کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

''باب قول النبی ﷺ إذا رأیتم الهلال صوموا وإذا رأیتموه فأفطروا وقال: صلة عن عمار من صام یوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ''۔

(باب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بارے میں کہ جب تم چاند دیکھو تو روزہ رکھو اور جب پھر اس کو دیکھو تو روزہ چھوڑ دو صلہ نے عمار سے روایت کرتے

ہوئے کہا ہے کہ جس نے یوم شک کو روزہ رکھا اسے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نافرمانی کی)۔

اور یہ متعین ہے کہ یوم شک شعبان کا تیسواں دن ہے جبکہ ۲۹ شعبان کو چاند نظر آنا ممکن تھا مگر بادل وغیرہ کی وجہ سے نظر نہیں آیا۔

خلاصۂ کلام ڈاکٹر قرضاوی

حدیث کے حقیقی اور ظاہر معنی کی وضاحت کے بعد اب ہم ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی رائے اور شیخ احمد شاکر کی کتاب "اوائل الشهور العربية" سے ان کے استدلال کے بارے میں بحث کرتے ہیں۔

ان کے کلام کا خلاصہ جو ہم نے اخذ کیا ہے وہ اسی طرح ہے۔

الف۔ شارع کا مقصود کسی بھی ممکن اور میسر ذریعہ سے مہینہ کا تعین ہے۔

ب۔ رویت بصری (آنکھ سے چاند کا دیکھنا) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہؓ کے عہد میں واحد ذریعہ تھا فلکی حساب اس وقت میسر نہیں تھا جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ''أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب'' ہم ایک امی امت ہیں ہم نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں۔

لہٰذا عرب حساب سے ناواقف تھے اور ان کے لئے حساب اور اہل حساب سب سے استفادہ ممکن نہیں تھا۔

ج۔ فقہاء نے فلکی حساب والوں کا اعتبار نہیں کیا ان کا خیال تھا کہ ایسا کرنے سے علم غیب کا دعویٰ کرنے والوں، یعنی نجومیوں کو تقویت ملے گی، اس لئے کہ اکثر فلکی حساب داں نجومی تھے۔

د۔ اس زمانے میں رویت بصری کے مقابلہ میں زیادہ مضبوط اور قابل اعتماد ذریعہ چاند کے سلسلہ میں فلکی حساب کا ہے، لہٰذا منشاء شارع، یعنی کسی بھی ممکن اور میسر ذریعہ سے مہینہ کا تعین ہو اس کی بناء پر ہم کو چاہئے کہ فلکی حساب کو اس سلسلہ میں اختیار کریں اور قدیم ذریعہ، یعنی رویت بصری پر جمود نہ رکھیں، کیونکہ وہ مقصود نہیں ہے۔

ہ۔ عالم اسلام کا اتحاد و اجتماع رمضان کے شروع اور ختم کرنے میں اور عیدین کے ایک دن منانے میں جو شرعاً مطلوب ہے فلکی حساب کے ذریعے ہی ممکن ہے، نہ کہ رویت کے ذریعے۔

ان باتوں کے سلسلے میں بتوفیق خداوندی ہماری گذارشات یہ ہیں کہ

مدار رویت کی وجہ

اولاً ذہنوں میں یہ بات رہنی ضروری ہے کہ زمانہ قدیم سے مہینوں اور سالوں کے حساب کے سلسلہ میں دو طریقے رائج ہیں ایک طریقہ شمسی حساب کا ہے دوسرا قمری حساب کا جیسا کہ قرآن حکیم میں بھی اس کا ذکر ہے۔

''الشمس والقمر بحسبان'' (الرحمن) چاند اور سورج ایک حساب کے ساتھ ہیں۔

جہاں تک شمسی حساب کا تعلق ہے اس کا مدار رویت پر نہیں، بلکہ خالصۃً حساب پر ہے اس کے برعکس قمری حساب کا مدار رویت پر رہا ہے، اب سوال یہ ہے کہ آخر شارع نے شمسی حساب کو چھوڑ کر قمری حساب کو کس لئے اختیار کیا ہے اور یہ نہ صرف رمضان کے روزوں اور عیدین کیلئے بلکہ عدت وفات اور عدت طلاق (جس کو حیض نہ آتا ہو) اور نذر و کفارہ کے روزوں کیلئے بھی قمری حساب ہی کو لیا گیا جب کہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔

اس کا جواب اس کے سوا اور کیا ہے کہ دراصل اسلام اور اس کے احکام ہر فرد کیلئے ہیں خواہ وہ شہری ہو یا دیہاتی اور صحرائی تب اگر مواقیت احکام کا مدار آفتابی کیلنڈر پر رکھدیا جاتا تو دیہاتی اور صحرائی باشندوں کیلئے ان پر عمل درآمد دشوار ہو جاتا، کیونکہ اس حساب کا تعلق رویت سے ہے نہیں کہ ہر شخص دیکھ کر تاریخ اور مہینے کا تعلق کرلے، اس لئے شارع نے قمری حساب کو اختیار کرلیا جو رویت پر موقوف ہے کیونکہ وہی ہر ایک کیلئے باعث سہولت ہے خواہ وہ عالم ہو یا جاہل شہری ہو صحرائی۔

اب اگر ہم قمری حساب کو رویت سے ہٹا کر فلکی حساب پر موقوف کر دیں جو خالص عقلی چیز ہے تو یہ کہا جائیگا کہ ہم نے شارع کی حکمت کو ضائع کر دیا اور اس کے خلاف صورت اختیار کرلی۔

نظام رؤیت کی آسانی

قمری حساب کے رؤیت پر موقوف ہونے اور اس وجہ کے باعث سہولت ہونے کا اعتراف اہل تحقیق نے کیا ہے، خواہ وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہوں، جیسا کہ ''انسائیکلوپیڈیا امریکانا'' کی درج ذیل عبارت سے اس کی تصدیق ہوجائیگی۔

سب سے زیادہ پرانا اور باقاعدگی کیساتھ سب سے زیادہ استعمال ہونے والا کیلنڈر قمری کیلنڈر رہے سول (قانونی) مہینہ مقدار کے لحاظ سے تقریباً چاند کے حقیقی کے برابر ہوتا ہے قانونی مہینہ کا پہلا دن تقریباً وہی دن ہوتا ہے جس میں چاند ظاہر ہوتا ہے، ایک دو شخص جو جنتری نہیں پڑھ سکتا وہ بھی چاند کو دیکھکر بالکل درست اور واقعی طور پر دن (تاریخ) بتلاسکتا ہے۔

قمری کیلنڈر میں کوئی فرضی یا مجازی سال نہیں ہوتا (انسائیکلوپیڈیا امریکانا ۱۹۸۸ء ۵/ ۱۸۵ میں ہے:

The oldest kind of calendar, and formerly the most widely used, is the lunar calendar. In this calendar the civil month is approximately the same length as the actual lunar month, and the first day of each civil month is approximately the day on which the new moon occurs. A person who is unable to read a calendar can still tell the day of the month fairly accurately by observing the the phase of the moon. there is no tropical year in lunar calendar (Encyclopaedia Americana 1988 Vol.5 Page 185).

(قدیم ترین اور زمانہ قبل میں باقاعدگی سے استعمال ہونے والا کلینڈر قمری کلینڈر رہے، اس کلینڈر کے مطابق قانونی مہینہ عرصہ کے لحاظ سے حقیقی قمری کلینڈر کے مطابق ہی ہوتا ہے، ماہ کا پہلا دن تقریباً وہی ہوتا ہے جب چاند ظاہر ہوتا ہے، اس کلینڈر میں چاند کی مختلف شکلوں کی ڈرائنگ کے ذریعہ تاریخ ظاہر کی گئی ہے، وہ شخص جو کلینڈر کی تاریخ پڑھ نہیں سکتا وہ بھی چاند کی شکلیں دیکھ کر دن کا درست اندازہ لگا سکتا ہے، قمری کلینڈر میں کوئی ٹراپیکل سال (جس میں ۳۶۵ دن ہوتے ہوں) نہیں ہوتا ہے (انسائیکلوپیڈیا امریکانا ۱۹۸۸ ج ۵/ ۱۸۵)۔

جواب: الف وب۔ دونوں عالموں کا یہ فرمانا کہ شارع کا منشا کسی بھی قابل اعتماد اور میسر ذریعہ سے مہینہ کی ابتداء اور انتہا کا تعین ہے یہ محض ان کا قیاس ہے جس کی کوئی دلیل نہیں ہے اور ایسا خیال کرنے میں ان سے ایسی ہی خطا ہوتی ہے، جیسا کہ یہ اطلاع دینے میں غلطی ہے کہ عرب کے لوگ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کے زمانہ میں فلکی حساب سے نا آشنا تھے اس سلسلہ میں ان کا حدیث "لا نكتب ولا نحسب" کو دلیل بنانا صحیح نہیں ہے، اس لئے ارشاد رسول ﷺ "لا نحسب" کے اگر معنی یہ ہیں کہ اس عہد میں کوئی شخص بھی فلکی حساب کا جاننے والا نہیں تھا، جبکہ یہ بات ثابت ہے کہ صحابہ کرام کی اچھی خاصی تعداد کتابت (لکھائی) کی جاننے والی تھی، اگر چہ صحابہ کی مجموعی تعداد کے مقابلہ میں وہ تھوڑے ہی تھے۔

فلکی حساب کی قدامت...... دوسرے یہود پرانے زمانے سے قمری مہینوں کے حساب کے روح میں فلکی حساب کو استعمال کررہے تھے، ''انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا'' اس بات کی تصریح کرتا ہے کہ بابلی کیلنڈر رؤیت ہلال پر موقوف تھا، آٹھویں صدی قبل مسیح میں یہود نے اس سے یہ کیلنڈر اور طریقہ لیا، چوتھی صدی قبل مسیح میں رصدی حساب کافی ترقی کر گیا تھا، مستحکم صورت اس نے اختیار کر لی تھی بابلیوں نے ان کے زمانہ میں اپنے کیلنڈر کے نظام میں تبدیلی کر کے فلکی حساب پر اس کو موقوف کردیا تھا، ۔۔۔ء میں یہودیوں نے بھی ایسا ہی کرلیا اور اس غرض سے کہ ان کے ((passover) جشن نجات) یہودی کلینڈر کے ساتویں مہینے کی ۱۵ ویں تاریخ کو یہودی یہ تہوار مصر میں غلامی سے نجات کی خوشی میں ہر سال منایا کرتے تھے، یہ تہوار سات یا آٹھ دن تک منایا جاتا تھا، موسم سرما کے آخر میں ہوا کریں، انہوں نے یہ صورت اختیار کی کہ ہر تیسرے چھٹے، آٹھویں، گیارہویں، چودھویں، سترہویں اور انیسویں سال ایک ایک مہینہ کم کردیا کرتے تھے (تاکہ شمسی اور قمری حساب یکساں ہوجائے، اس لئے اس طریقہ کو کہا ہی جاتا ہے (luni solar) (نیم قمری نیم شمسی) کیلنڈر۔

یہود کی غلط کاری

اس طرح مشرکین عرب کی طرح یہود بھی ''نسیٔ'' کے مرتکب تھے جس کو قرآن حکیم نے کفر قرار دیتے ہوئے فرمایا تھا: إنما النسيئ زيادة في الكفر (توبہ) مہینوں اور ان کے مقام میں تغیر کفر میں زیادتی کی صورت ہے۔

"انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا" کے اقتباسات درج ذیل ہیں۔

بابلونین مہینے کے آخر تک حقیقتاً قمری مہینے رہے چاند کی اولین رؤیت پر ان کی ابتداء ہوا کرتی اور غروب آفتاب سے تاریخ شروع ہوا کرتی تھی، مہینوں کی ابتداء نئے چاند کی پہلی رؤیت سے ہوا کرتی تھی، آٹھویں صدی قبل مسیح میں رصدی ماہرین کی جماعت اس اہم مشاہدہ کی اطلاع اشوری بادشاہ کو دیا کرتے تھے۔

رصدی علم میں ترقی نے بالآخر مہینوں کے اندر ترمیم واضافہ کی باقاعدہ شکل کو ممکن بنا دیا اور شاہان فارس کے تحت (۳۸۰ قبل مسیح) بابلونین کیلنڈر کے حساب دان صحیح اندازہ کر کے لونی سولار کے ۱۹ ربرسوں کے چکر کے مطابق اور یہ تیسرے، چھٹے، آٹھویں گیارہویں، چودہوین سترہویں اور انیسویں سال میں اضافہ کے برابر حساب لگا لینے میں کامیاب ہو چکے تھے

یہود کے اندر بابلونین کیلنڈر کے نظام کو قبول کرنے کی ابتداء چھٹی صدی قبل مسیح میں بابلی جلاوطنی سے ہوتی ہے۔

Babylonian months to the end remaind truly lunar and began when the New Moon was first visible in the evening. The day began at sunset____
The months began at the first visibility of the New Moon.and in the 8th century BC court astronomers still reported this important observation to the Asyrian Kings.____
Improvents in astronomical knowledge eventualy made possible the regularizatioin of intercalatioin:and, under the persian kings (c.380 BC). Babylonlan calendar calculators succeed in coimputing an almost perfect equivalence in a lunesolar cycle of 19 years and 235 months with inrcalations in the years 3 . 6. 11.14. 17. and 19 of the cycle.________________The jewish adoption of Babylonian calendar customs dates from the period of the Babylonian Exile in the 6th century BC.________________________

(بابلی مہینے آخر تک (جب تک بابل کی تہذیب قائم رہی) مکمل طور پر قمری ہی رہی جن کی ابتداء رؤیت ہلال پر ہوتی تھی اور نئی تاریخ کا آغاز غروب آفتاب کے وقت ہوتا تھا۔

آٹھویں صدی قبل مسیح میں درباری ماہرین فلکیات اس اہم مشاہدہ کی اطلاع اسیرین (Asyrian) بادشاہوں کو دیا کرتے تھے۔

علم فلکیات میں نئی دریافتوں کے بعد یہ ممکن ہوا کہ قمری سال کو نسبتاً مستقل شکل دینے کے لئے اس میں ہر سال ایک اضافی ماہ جوڑ دیا جائے تا کہ یہ شمسی سال سے قریب تر ہو جائے۔ شاہان فارس کے دور اقتدار میں کلینڈر کی تیاری کرنے والے ماہرین نے ۱۹ ربرس اور ۲۳۵ مہینوں کا ایک دورانیہ تیار کیا تھا جس میں تیسرے، چھٹے، گیارہویں، چودھویں، سترہویں اور انیسویں سال میں اضافی ماہ ور وز جوڑ دیئے جاتے تھے۔

یہود کے درمیان بابلی کلینڈر کے نظام کا رواج چھٹی صدی مسیح میں بابلی جلاوطنی سے ہوا)۔

مذہبی قمری جنتری اور اختراعی سال کے درمیان عام مطابقت پیدا کرنے والی ابتدائی کوششوں کا اہم حصہ میٹونک دور ہے اس کی اولین ایجاد ۴۳۲ھ قبل مسیح کے قریب یونان کے ہیئت دان میٹن کے ذریعے ہوئی میٹن نے اس سلسلے میں یونان کے دیگر ہیئت دانوں کے ساتھ مل کر کام کیا تھا۔

مذہبی کیلنڈر میں مہینہ کی ابتداء کا تعین ہلال، یعنی نئے چاند کے مشاہدے سے ہوا کرتا تھا اور جشن نجات کی تاریخ "جَو" کی کھیتیاں پک جانے سے مربوط تھی، نئے چاند کی حقیقی شہادت اور یہودیہ ریاست میں کھڑی فصلوں کا مشاہدہ کیلنڈر کی تشکیل کیلئے ضروری سمجھا جاتا تھا اجنبی علاقوں کے یہودی جو اپنے ملکوں میں عام طور پر شمسی کیلنڈر استعمال کیا کرتے تھے ان کو فلسطین کے پیغامبروں کے ذریعے آنے والے تہواروں کے بارے میں باخبر کر دیا جایا کرتا تھا۔

اس طریق کار کی ۱۴۳ قبل مسیح کیلئے توثیق ہو چکی ہے۔ ۷۰ عیسوی میں "بیت المقدس" کی مسماری کے بعد یہودی مذہبی لیڈروں نے مذہبی کیلنڈر بنانے کا کام پادریوں سے لے کر اپنے قبضہ میں کر لیا تھا۔

چاند کی عینی رویت ایک اضافی درجہ میں رہ گئی تھی ۲۰۰ء تک خاص رصدی حساب نے اس کی جگہ لے لی تھی۔

لیکن اجنبی علاقوں کے (یہودی) باشندے بیت المقدس میں کیلنڈر مسافروں کے خودمختارانہ فیصلوں کے انتظار کی مزاحمت کرتے تھے۔

اسی طرح شامی مخالفت گروہ کے اندر ۳۴۲، ۳۲۸ء کے دوران پاس اور (روزہ) ہمیشہ موسم بہار کے مہینہ مارچ میں منایا جاتا تھا قطع نظر اس سے کہ فلسطین کے حکم کا لحاظ کیا جائے۔

پھر اسرائیل میں اتحاد کی برقراری کی خاطر پطر برک ھلیل دوم نے ۳۵۹۔۳۵۹ء میں کیلنڈر سازی کے اسرار کو شائع کردیا جو بعض ان بنیادی ترمیمات کے ساتھ جودسویں صدی کے لگ بھگ عرصہ میں بحث ومباحثہ کا سامان ہوگئیں جو بابلیوں کے ۱۹ سالہ چکر پر مشتمل تھا۔

Th most significant of all the early attempts tolprovide some commcnsurability between areligious lunar calendar and the tropical year was the Metonic cycly.This was first devised about 432 BC by the astronomer Meton of Athens.Meton worked withanother Athenian astronomers.______________________In the religious calendar, the commencement of the month was determined by the observetion of the crescent New Moon. and the date of the passover was tied in with the tipcning of barley.The actual witnessing of the New Moon and observing of the stand of crops in judaea were required for the functioning of the religious caalendar. The jews fo the Diaspora .of Dispersion,who generally used the civil calendar of their respective coumtries.were informed by messengers from palestine about the comimng festivals.This practice is already attested for 143 BC After the destruction of the Temple in AD 70. rabinic leaders took over from the priests the fixing of the religious calendar. Visual observation of the New Moom was supplemented and foward AD 200.in fact.supplanted by secret astromomical calculation. But the people of the Diaspoa wrer ofgen reluctent fo wait for the arbitary decision of the calendar makers in the Holy land .Thus. in Syrian Antioch in AD 328_342, the pasover was always celebreted in (julian)March.th month of the spring equinox. without regard to the palestinian rules and rulings.To preserve the unity of lasrael.the patriarch Hillel 11. in348/ 359 published the "secret"of calendar making .which esentially consisted oif the use of the Babylonian 91_year eyely with some modifvation of these principles occasioned comtroversies

(مذہبی قمری کلینڈر اور شمسی (۳۶۵ دن والا) کلینڈر کے درمیان مطابقت پیدا کرنے والی ابتدائی کوششوں میں ایک اہم کوشش ''دورہ میٹونک'' کی تنظیم وترتیب ہے، اس کو ابتدائی ۴۳۲ برس قبل مسیح میں ایتھنس کے ماہر فلکیات میٹن (Meton) نے دیگر ماہرین فلکیات کے تعاون وشورے کی مدد سے ترتیب دیا تھا۔

مذہبی کلینڈر میں مہینے کا نقطۂ آغاز رویت ہلال مانا جاتا تھا، اور جشن نجات جو کی کھیتی پک جانے سے مربوط تھا، نئے چاند کی رویت اور یہودی سرزمین میں کھڑی فصلوں کا مشاہدہ کلینڈر کی ترتیب وتنظیم کے لئے ضروری سمجھا جاتا تھا، بلاد غیر کے یہودی باشندے جو کہ ان ملکوں میں علاقائی یا ملکی کلینڈر کے تحت اپنے کام انجام دیتے تھے، انہیں فلسطین سے پیام بر بھیج کر یہودی تہواروں کی حتمی تاریخوں کے بارے میں مطلع کیا جاتا تھا۔ اس امر کے ثبوت ۱۴۳ برس قبل مسیح تک ملتے ہیں۔ ۷۰ء تک خاص اور پوشیدہ فلکیاتی حساب کی اہمیت اہم تر ہوتی چلی گئی۔ بلاد غیر کے یہودی اب ارض یہود سے جاری کلینڈر کا انتظار نہیں کرتے تھے بلکہ علاقائی کلینڈروں کو ترجیح دینے لگے تھے، لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ ۳۲۸ء اور ۳۴۲ء کے درمیان شام کے مخالف گروہ جشن نجات مارچ میں مناتے تھے جب موسم بہار ہوتا تھا اور فلسطین سے جاری تاریخ اور ہدایات کا لحاظ نہیں کرتے تھے، یہودیوں کے درمیان اتحاد اور اسرائیل کی سالمیت کی خاطر ۳۴۸ء/ ۳۵۹ء میں رہنمائے اعظم ہلیل یازدہم نے کلینڈر کی ترتیب کے اسرار کو شائع کردیا جو کہ بابلیوں کے ۱۹ رسالہ کلینڈر کو بنیاد بنا کر تیار کیا گیا تھا۔ یہ معلومات کافی عرصے تک بحث ومباحثہ کا سامان بن گئیں)۔

آٹھویں صدی عیسوی کا وہ فرقہ جو تورات کی اخبار تشریف کے بجائے لفظی معنی کا قائل تھا مسلمانوں کے طریقہ کار کی پیروی کرتے ہوئے اس طریقہ کی لوٹ گیا جس میں نئے چاند کو دیکھ کر اور یہودیہ ریاست میں کھڑی فصل کے مشاہدہ کی بنیاد پر کیلنڈر بنتا تھا لیکن کچھ صدیوں کے بعد ان کو بھی پھر پہلے سے بنے کیلنڈر کو اختیار کرنا پڑا۔

سامریوں نے بھی حسابی قسم کا کیلنڈر استعمال کیا ہے......

کلیسائی مہینہ اقتران شمس وقمر کا درمیانی وقفہ ہے جس میں کہ دونوں کُرے ممکنہ حد تک آسمان میں ایک دوسرے سے قریب ہوجاتے ہیں اور اس مہینہ کی مقدار ۲۹ دن ۱۲ گھنٹے ۴۴ منٹ ۳ سکینڈ ہوتی ہے اس افتراق کو مُولَد کہا جاتا ہے ٹھیک یہی بابلونین رواج بھی ہے (انسائیکلو پیڈیا برٹینکا ۱۹۹۲ء ج ۱۵ بعنوان کیلنڈر)۔

ایک اور کتاب کے اقتباسات بھی درج ذیل ہیں:۔ یہودی کیلنڈر لونی سولار (شمسی قمری) ہے یہ ہمارے دستوری کیلنڈر کے مقابلہ میں ہے جو کہ خالص شمسی ہے اور جس میں چاند سے ربط کلیۃً مفقود ہے، لیکن یہ محمڈن کیلنڈر سے بھی اچھا خاصا مختلف ہے جو خالصا قمری نظام ہے.........

سینہڈرین (یروشلم کی عدالت عالیہ) کی ایک اسپشل کمیٹی نے اپنے پریزیڈنٹ کے ساتھ جس کی حیثیت اس کمیٹی کے چیرمین کی ہوتی ہلکہ اس بات کی نمائندگی کی کہ شمسی نظام کو قمری سالوں کے ساتھ منصبط و متوازن بنائے۔

اس کیلنڈر کونسل نے موسموں کی ابتداء (تکوفوتھ) کا شمار رصدی اعداد کی بنیاد پر رکھا جو قدیم روایت کی حیثیت سے متروک ہو چکا تھا۔

کبھی کبھی دو سال تین سال کے بعد سالانہ گیارہ دن کی زیادتی کو "نسان" (NISAN) میں اس طرح جمع کر دیا جاتا تھا جس سے کہ نسان ہمیشہ موسم بہار میں آئے اور وہ لوٹ کر سردی کی طرف نہ چلا جائے.........

روایت ہلال اور تداخل ایام کا بہ ضابطہ ۵۱۶ قبل مسیح کے

As late as the 10th century AD. In the 8th century. the Daraites following Muslim practice. trturned to the actual observation of the crescent New Moon and of the stand of barley in Judaea. But some centuries later they also had to use aprecalculated calendar.The Samaritans, likewise used a computed calendar.__________

The synodic month is the average interval between two mean comjunctions of the Sun and Moon. when these bodies are as near as possible in the sky, which is reckoned at 29 days 12 hours 44 minutes 3 secomds: a conjunction is called a molad. This is also aBabylonian value.(Encyclopedea Britanica 1992 vol. 15. Calendar)

Thus, the jewish calendar is LUNI_SOLAR.It is in contrst to our purely solar and in which the months have copletely lost their relation to the moon But it is also quite different from the Mohammeden calendarm, an absolutely junar system.__________

A special committee of the Sanhedrin, with its president an chairman, had the mandate to regulate and balance the solar eith the lunar years. This socalled Calendar Council (Sod Haibbur) calculated the beginning of the seasons (Tekufoth)on the basis of astronomical figures which had been handed down as a tradition of old, Whenever after two or three years, the annual ex cess of 11 days had accumulated to Nisan in order to assure that Nisan and passover would occur in Spring and not retrogress toward winter.____________________ This method of observation and intercalation was in use throughout

(آٹھویں صدی سے ۱۵ ویں صدی عیسوی کے درمیان یہودیوں کا فرقہ مسلمانوں کے طریقہ کار کی پیروی کرتے ہوئے نئے سال کا نقطۂ آغاز رویت ہلال اور ارض یہود میں جو کی پکی فصل کو ماننے لگے، لیکن چند صدیوں کے بعد انہوں نے پھر سے حسابی کلینڈر کی طرف رجوع کر لیا۔ سامریوں میں بھی اسی طرح

حسابی کلینڈر کا رواج تھا۔

قمری مہینہ اقتران شمس وقمر کا درمیانی وقفہ ہے جس میں دونوں اجرام فلکی ممکنہ حد تک آسمان میں ایک دوسرے سے قریب ہوجاتے ہیں اور اس ماہ کا عرصہ ۲۹ دن ۱۲ گھنٹے، ۴۴ منٹ اور ۳ سیکنڈ پر محیط ہوتا ہے، اس افتراق کو مولد (Molad) کہتے ہیں بعینہ یہی بابل میں بھی مروج تھا (انسائیکلو برٹینیکا ۱۹۹۲ء جلد ۱۴ بعنوان کلینڈر)۔

یہودی کلینڈر نیم شمسی و نیم قمری ہے، جبکہ ہمارا مروجہ کلینڈر خالصتاً شمسی ہے اور جس میں چاند سے ربط کلیۃً مفقود ہے، لیکن خالصتاً شمسی ہے اور جس میں چاند سے ربط کلیۃً مفقود ہے، لیکن یہ اسلامی ہجری (قمری) کلینڈر سے کافی مختلف ہے جو کہ خالصتاً قمری ہے۔

اسرائیلیوں کی عدالت عالیہ (سینیہڈرین) کی ایک خصوصی کمیٹی نے جس کو کلینڈر کی تیاری کے لئے رہنما اصول وضع کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ اس امر کو یقینی بنانے کی کوشش کی کہ کلینڈر سازی کے شمسی نظام کو قمری اصولوں سے مربوط کرکے توازن قائم کیا جائے، اس کلینڈر کمیٹی نے جس کو سود ہائبر کہا جاتا تھا موسموں کا آغاز اصول فلکیات کی ان بنیادوں پر رکھا جو کہ صدیوں سے سینہ بہ سینہ ان کے درمیان منتقل ہوتی چلی آرہی تھیں، برسوں کے بعد سال کے گیارہ اضافی دنوں کو یہودی نسان مہینے میں اس طرح جمع کردیا جاتا تھا کہ جشن نجات موسم بہار میں ہی آئے اور جاڑوں کی طرف نہ پلٹ پڑے۔

رویت ہلال اور تداخل ایام کا یہ ضابطہ ۵۱۶ء سے تین صدیوں تک بیت المقدس کی دوبارہ مسماری تک مروج رہا جب تک کہ ان کے درمیان آزاد عدالت عالیہ موجود رہی، لیکن جب جبر واستبداد کا رواج بڑھ گیا اور حالت یہاں تک پہنچ گئی کہ آزاد عدالت عالیہ کا وجود خطرے میں پڑ گیا ہلیل یازدہم نے اسرائیل کی سالمیت کے لئے ایک غیر معمولی قدم اٹھاتے ہوئے کلینڈر بنانے کے اسرار ورموز کو عام کردیا جو کہ اب تک سینوں میں دفن راز ہی تھا۔

اس نئی حکمت عملی کے مطابق ہلیل یازدہم نے آئندہ کے لئے تمام مہینوں کو پیشگی ہی تجویز کردیا اور آنے والے سال کبیسہ اور دیگر سالوں میں (وہ سال جس میں فروری میں ۲۹ دن ہوتے ہیں) میں دنوں اور مہینوں کا اضافہ کردیا یہاں تک کہ اسرائیل میں نئے سرے سے آزاد عدالت عالیہ دوبارہ قائم ہوجائے۔ آج تک یہی کلینڈر یہود استعمال کرتے ہیں جس کے مطابق نئے چاند اور تہواروں کا تعین کیا جاتا ہے۔

لہذا سال کے مہینوں، دنوں اور تہواروں کا حساب کرنے کے لئے اور نئے چاند اور موسموں کے آغاز کا تعین کرنے کے لئے یہ کلینڈر استعمال ہوتا ہے، نئے دن کا آغاز یروشلم میں شام کے چھ بجے سے ہوتا ہے (دی کیپر نے ہنیبو کلینڈر ۲۰-۲۲ صدی۔ مرتبہ آرتھر اسپایر صفحہ ۱، ۲، ۱۳)۔

سیکنڈ ٹمپل (بیت المسجد کی دوبارہ مسماری) سے تین صدی بعد تک کے دوران جاری رہا جس میں کہ آزاد عدالت عالیہ رہی چوتھی صدی میں جب ظلم و اذیت نے عدالت عالیہ کے وجود کی برقراری کو خطرہ میں ڈال دیا اس وقت پطریرک ھلیل دوم نے اسرائیل کے اتحاد کی خاطر غیر معمولی قدم اٹھایا۔

روئے زمین میں بکھرے ہوئے یہودیوں کے نئے چاند تقریبات اور تعطیلات کے اختلافات کو ختم کرنے کی غرض سے ھلیل دوم نے کیلنڈر کے حساب کو عوامی بنادیا جو اس وقت تک ایک محفوظ راز کی صورت میں تھا۔

اس طریق کار کے مطابق ھلیل دوم نے آئندہ کیلئے تمام مہینوں کو پیشگی ہی تجویز کردیا تھا اور آنے والے خالی سالوں میں (حسب قاعدہ مذکورہ) دنوں اور مہینوں کا اضافہ کردیا یہاں تک کہ اسرائیل میں نئے سرے نئی عدالت عالیہ دوبارہ قائم ہوگئی۔

اب یہی مستقل کیلنڈر ہے جس کے مطابق تمام دنیا کے یہودیوں میں نیومون اور دیگر تقریبات منائے جاتے ہیں۔

بہرصورت کیلنڈر کے حساب خاص طور پر مولد، یعنی نیومون کے وقت اور تکوفتھ (موسموں کے آغاز) کو شمار کرنے کیلئے دن کا شروع اور ختم یروشلم کی شام ۶ بجے کے وقت کو قرار دیا جاتا ہے۔

دی کیپر ھنسو جرو کلینڈر ۲۰ ویں ۲۲ ویں صدی مرتبہ از اسپائر ص ۱، ۲، ۱۳

theperiod of the second temple (516B.C.E_.70C.E.), and about three centuries after its destruction, as long as there was an independent Sanhedrin.In the fourth century, However, when oppression and persecution theraternd the continued ex istence of the Sanhedrin, the patriarcg Hillel 11 took an extraordinary step to preserve the unity of Israel.In order to provent the jews scattered all over the surface of the earth from

celebtating their New Moons festivals and holidays at different times, he made public up to then had been a closely guarded secret.____________

In accordance with this system, Hillel 11 formally sanctified all months in advance, and intercalated allfuture leap years until such times as a new recoignized Sanhedrin would be established in Israed.This is the permanent calendar according to which the New Moon and festivals are calculated and celebrated today by the jews all over the world._______________________

However, for calendar caculations, especially for the computation of the Moladoth (the times of the New Moon)and the Tedufoth(beginnings of the seasons) the day begins and ends at 6 o' clock in the evening, jerusalem time, (THE COMPREHENSIVE HEBEW CALENDAR 20th to 22 nd century, by Arthur Spier, page 1,2,13)

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ کیسے کہنا ممکن ہے کہ قمری مہینے کے تعین کیلئے فلکی حساب کو عرب میں کوئی نہیں جانتا تھا یقین سے تو نہیں کہا جا سکتا، لیکن اس بات کا امکان ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہود کے اس حسابی طریقہ کار کو دیکھتے ہوئے فرمایا ہو۔

''أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا'' ہم ایک امی امت ہیں نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں مہینہ اس طرح اور اس طرح ہے (ہاتھ کے سامنے سے ۲۹ اور ۳۰ دن) گویا ہمارے مہینوں کا حساب یہود کے حساب کے جیسا نہیں ہے۔

دین یسر...... دوسری وجہ اسلامی طریقہ تقویم کی یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دین کے بارے میں فرمایا کہ دین آسان اور سہل ہے، یعنی احکام میں آسانی کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ چاند کے دیکھے جانے پر حساب کو موقوف کرنے میں ہر فرد کیلئے آسانی ہے نہ کہ فنی، عقلی، فلکی حساب پر موقوف کرنے میں۔

عہد صحابہ اور فلکیات

ورنہ اگر مہینوں کے نظام کو رؤیت ہلال پر موقوف کرنے کی واحد وجہ علم ہیئت سے ناواقفیت تھی تو اس بات میں کیا چیز مانع تھی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کرام کو اس علم کے سیکھنے کی ہدایت فرماتے آخر آپ نے دوسری زبانوں کے سیکھنے کی ہدایت بعض صحابہ کو دی ہی تھی۔

پھر حضرات خلفاء راشدین کے عہد میں شام و مصر وغیرہ فتح ہو چکے تھے اور وہاں چاند ستاروں کی رفتاروں کی تحقیق کیلئے رصد گاہیں موجود تھیں خلفاء راشدین اور صحابہ کرام کے لئے ان رصد گاہوں سے استفادہ کرنے میں امر مانع تھا۔ خاص طور سے حضرت عمر ابن الخطابؓ جنہوں نے نماز تراویح با جماعت امام کے پیچھے پڑھنے کو جاری کر دیا، کیونکہ ان کے نزدیک یہی بات منشاء شارع کے مطابق تھی یہاں بھی منشاء شارع تھا تو وہ ضرور اس کے لئے راستہ نکالتے۔

پھر اس عہد کے بعد زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ دوسرے ملکوں اور دوسری زبانوں سے مختلف اور ہمہ اقسام علوم عربی میں منتقل کئے جانے لگے اور یہ سب کام مسلمانوں کے ہاتھوں ہو رہا تھا پھر آخر مسلمانوں نے کیوں نہ فلکی حساب کو اس مقصد کے لئے لیا۔

امّی امت کے معنی اور فلکی حساب کے عدم اعتبار پر اجماع

الفاظ حدیث إنا أمة أمية کے صاف اور سیدھے معنی یہ ہیں کہ یہ امت عمومی اور مجموعی لحاظ سے امی ہے، اگرچہ بعض افراد اس سے مستثنی ہو جائیں، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہمیشہ حتی کہ اب بھی حالات یہی ہیں کہ اقلیت تعلیم یافتہ ہوتی ہے نہ کہ اکثریت، سو اگر شارع نے عوام الناس کی حالت کی رعایت فرمائی اس نہج کو ہرگز نہیں چھوڑا جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ترکہ میں چھوڑا ہے۔

اسی وجہ سے بعض فقہاء و محدثین نے رؤیت ہلال کے طریقہ پر اور فلکی حساب کے اختیار نہ کئے جانے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے (دیکھئے: فتح الباری ۴/ ۹۸-۱۰۲)۔

اصل مصیبت

توشرعی اور قومی مصیبت دراصل شہر کے مسلمانوں کا متحد ہوکر مجلس ہلال کے فیصلہ پر عمل نہ کرنا ہے۔ ہر مسلمان اور ہر مسجد کے لوگ جو دل چاہتا ہے وہ کرتے ہیں اور اختلاف کا الزام ایک دوسرے پر ڈال دیتے ہیں۔

اس لئے ضروری کام یہ ہے کہ ہم مسلمانوں کی تربیت کریں اور ائمہ مساجد اور ذمہ داروں کو اس بات کا پابند بنائیں کہ وہ سب تمام اداروں کی نمائندہ مجلس ہلال کے فیصلے اور اعلان کے مطابق عمل کریں، اس لئے ایسی مجلس ہلال اس معاملہ میں قاضی کے قائم مقام ہے اگر ایسا نہ کیا گیا تو جو بھی طریق کار تجویز کیا جائیگا وہ کھیل ہی بن کر رہے گا کیونکہ ہم عالمی اتحاد کی باتیں کرتے ہیں مگر اپنے شہروں میں اتحاد نہیں کرتے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ امت کا رمضان وعیدین کے تعلق سے ایسا مسئلہ نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے ہم شریعت کے مقرر کردہ رؤیت ہلال کے نظام کو جو چودہ صدیوں سے متواتر چلا آرہا ہے خیر باد کہ دیں۔

فلکی حساب سے بھی اتحاد نہیں ہوسکا...... دوسرے اگر حساب کے نظام کو اختیار کرتے ہوئے محاق اور مولد (NEWMOON) کو مہینہ کا نقطہ آغاز بنالیں تب بھی عالمی اتحاد قائم نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ مثلاً اگر ہم مکہ مکرمہ کے وقت کے لحاظ سے غروب آفتاب سے پہلے ہونے والے محاق کو مہینہ کی ابتدامان لیں تو دنیا کے اس دوسرے حصے کے بارے میں کیا کرنا ہوگا جہاں مکہ مکرمہ میں غروب آفتاب کے وقت صبح صادق ہورہی ہو تو اگر وہاں کے لوگ دوسرے دن عید کریں گے تو وہ مکہ کے لحاظ سے تیسرا دن ہوگا اس صورت میں دن کا اتحاد کہاں رہا؟

ڈاکٹر قرضاوی بھی رؤیت کو ترجیح دیتے ہیں

ہمارے نزدیک سب سے آسان صورت وہی ہے جس کو ہم نے گذشتہ کئی سالوں سے اختیار کر رکھا ہے اور وہ یہ کہ شمالی امریکہ کو پورا ایک مطلع مانتے ہوئے جس شہر سے بھی کہ وہاں رؤیت ممکن تھی رؤیت کی شہادت مانا جائے اس کو قبول کرتے ہوئے اس کے مطابق فیصلہ کردیا جائے، اس صورت میں مدار فیصلہ شہادت رہے گی اور شہادت کی صداقت کو جانچنے کے لئے حساب سے مدد لی جائے گی اور ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسی کو ڈاکٹر قرضاوی صاحب نے ترجیح بھی دی ہے جیسا کہ ان کے مضمون کے انگریزی ترجمہ کے حاشیہ پر عبارت ہے۔

Shaikh yusuf Al Qardawi Adds Here That His Own Preference, Al Murajjah Is That The Crescent Shuuld Be Visible To The Naked Eye This Rather Than Conjunction,Would Seem To Be Closer To The Letter and Sprit of the Texte of the Quran And the Sunnah on the Subject.

(شیخ یوسف قرضاوی اس سلسلہ میں مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے مطابق ترجیح اس امر کو دینا چاہئے کہ چاند کو ننگی آنکھ سے (بغیر کسی آلے کی مدد کے) دیکھا جاسکے۔ فلکی اعتبار سے ان کا زمین کی سیدھ میں ہونا اہم نہیں اور یہی بات قرآن وسنت کے الفاظ ومفہوم سے قریب تر ہے)۔

☆☆☆

رؤیت ہلال کے احکام

مولانا محمد محی الدین بڑودوی القاسمی [1]

اختلاف مطالع کا مسئلہ اور منقح ہے، اختلاف مطالع کا تحقق بدیہی ہے۔

اختلاف اس میں ہے کہ الگ الگ مطلع کا حکم بھی جدا ہے یا ایک ہی حکم جملہ مطالع سے متعلق ہے؟ ایک مطلع پر چاند کی رؤیت واقع ہوگئی تو جملہ مطالع پر رؤیت کا حکم ثابت ہوجائے گا؟ یا جملہ مطالع میں ہر ایک مطلع کا حکم جدا ہوگا اور ہر اہل مطلع اپنے اپنے مطلع کے پابند ہوں گے؟ تو حضرات شوافع اس بات کے قائل ہیں کہ ہر مطلع کا حکم جدا اور ہر اہل مطلع پر اپنے مطلع کا اعتبار کر کے عمل واجب العمل ہوگا، حضرات احناف متقدمین اس بات کے قائل ہیں کہ ہر اہل مطلع کے حق میں صرف ان کے مطلع پر ہی عمل واجب نہیں، بلکہ دوسرے مطلع کا حکم بھی ان پر لاگو ہوسکتا ہے اور اس کے مطابق عمل واجب ہوگا، لیکن کسی حد تک احناف کے یہاں اختلاف مطلع کا اعتبار نہیں ہوگا اور ایک مطلع کا حکم سب پر نافذ ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

چنانچہ حضرات علامہ زیلعیؒ، علامہ ابو مسعود کاسانیؒ اور دیگر متاخرین کا مسلک یہ ہے کہ بلدان نائیہ جن کے مابین مسافت ہو اس میں اختلاف مطالع معتبر ہوگا، کیونکہ امام اعظمؒ کے زمانہ میں مسافت والے ممالک سے دس پندرہ روز بلکہ پورے مہینہ کے گذر جانے کے بعد شہادت رؤیت کا مہیا ہوجانا متعذر و مشکل تھا، کیونکہ ان کے نزدیک یہ مقصد ہی نہیں تھا کہ ایسے بلدان نائیہ بعیدہ سے شہادت میسر ہوجائے، اس لئے ان کا کلام ان کے زمانہ کی مشرق و مغرب جہاں سے شہادت میسر ہونے کا امکان تھا مراد تھی، اس لئے جن روایات ظاہرہ میں اہل مغرب کی رؤیت پر اہل مشرق پر صوم کو لازم کہا گیا اس سے حدود ممکنہ وصول الشہادۃ کی مشرق و مغرب مراد ہے، نہ کہ پورے عالم کی مشرق و مغرب، اس لئے جہاں درحقیقت مطلع بدلتا ہو اس کا حکم جدا ہوگا، یہ احناف متاخرین کا مسلک ہے، چنانچہ علامہ کاسانیؒ اپنی کتاب "بدائع الصنائع" میں لکھتے ہیں:

"اگر ایک شہر والوں نے تیس روزے پورے رکھ لئے اور دوسرے شہر والوں کے اس روز انتیس روزے ہی ہورہے ہیں تو اگر تیس روزے والوں کے تیس روزے قاضی کے یہاں رؤیت ہلال کے ثبوت کی بنیاد پر ہوئے تھے یا شعبان کے تیس دن پورا ہونے کے بعد ہوئے تو انتیس والوں پر ایک روزے کی قضاء لازم ہوگی، اس لئے کہ انہوں نے رمضان کے ایک دن کا روزہ نہیں رکھا تیس والوں کی رؤیت سے رمضان ہوجانے کے ثبوت کی وجہ سے اور انتیس والوں کا چاند نہ دیکھنا تیس والوں کی رؤیت میں قادح و معارض نہیں بن سکتا، کیونکہ وجود کا معارض نہیں ہے اور اگر تیس والوں کے روزے بلا رؤیت یا قاضی کے یہاں ثبوت یا شعبان کے تیس یوم کے بغیر ہی پورے ہونگے تو تیس والوں کی غلطی ہے انہوں نے برا کیا ایک روز پہلے روزہ رکھ کر رمضان کو مقدم کرلیا اور اس صورت میں انتیس والوں پر ایک روزہ کی قضاء لازم نہیں ہے، کیونکہ ہم لکھ چکے کہ مہینہ کبھی تیس دن کا اور کبھی انتیس کا ہوتا ہے (بدائع الصنائع)۔

یعنی مذکورہ دو شہروں میں ایک کی رؤیت دوسرے کو مستلزم ہو کر انتیس والوں کو ایک روزہ کی قضاء کا حکم اس وقت ہے جب کہ ان دونوں شہروں کے بیچ کی مسافت قریب ہو جس میں مطلع بدلتا نہ ہو، لیکن اگر مسافت بعیدہ ہو تو ایک شہر کا حکم دوسرے شہر پر لازم نہ ہوگا اور ابو عبداللہ ابن ابی موسی الضریر سے منقول ہے کہ اہل اسکندریہ کے بارے میں ان سے دریافت کیا گیا کہ سورج وہاں غروب ہوجاتا ہے اور جو لوگ وہاں منارہ پر ہوتے ہیں ان کو اس کے بعد بہت دیر تک سورج نظر آتا رہتا ہے؟ تو فرمایا اہل شہر کے لئے افطار جائز ہے اور اہل منارہ کے لئے، جبکہ وہ سورج کو غروب ہوتا دیکھ رہے ہوں تو جائز نہیں ہے، اس لئے کہ مغرب شمس بھی الگ الگ ہے جیسے کہ مطلع شمس الگ ہوتا ہے پس ہر مقام پر اس کی مغرب کا اعتبار ہوگا۔ (یعنی حکم ہوگا)

بالکل واضح ہے کوئی شک نہیں کہ صاحب بدائع حکم بیان فرمارہے ہیں کہ تحقق اختلاف مطالع ہوجائے تو اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا اور حکم بھی الگ ہوگا اور ابو عبداللہ الضریر سے اس کی تائید لے رہے ہیں کہ ایک ہی شہر میں جب مغرب جدا ہوں تو افطار کا حکم بدل جاتا ہے منارہ والوں کے لئے افطار جائز نہیں

[1] خادم دار الافتاء دار العلوم فلاح دارین ترکیسر ضلع سورت۔

ہے اور شہر والوں کے لئے جائز ہے تو اسی طرح دو شہروں کا مطلع جدا ہو تو ایک کے باشندوں کے لئے صوم واجب ہوگا اور دوسرے کے لئے وجوب ضروری نہیں۔ اگر رویت نہ ہوئی تو واجب بھی نہ ہوگا، بلکہ صحیح بھی نہ ہوگا کیونکہ انکے لئے رمضانیت ثابت ہی نہیں ہوئی ہے جس طرح منارہ والوں کے لئے غروب ثابت نہ ہوا تو افطار بھی صحیح نہ ہوا۔

صاحب ''البدائع'' کی اس عبارت سے ظاہر ہو رہا ہے کہ ایک ملک کے دو بڑے شہر جن میں مسافت فاحشہ ہو تو وہ ایک دوسرے کے مطلع کے پابند نہ ہوں گے۔

ب۔ اختلاف مطالع کے حدود کے بارے میں حضرت علامہ ابن عابدین شامیؒ دو قول نقل فرماتے ہیں۔

۱۔ ایک ماہ کی مسافت (یعنی اونٹ کی رفتار سے) مگر اس قول کو قابل اعتبار قرار نہیں دیا ہے۔

۲۔ جو شیخ تاج تبریزیؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے: اختلاف مطالع چوبیس فرسخ سے کم میں واقع نہیں ہوتا، یعنی چوبیس فرسخ اور اس سے زیادہ کی مسافت میں اختلاف مطالع ممکن ہے (رسائل ابن عابدین ۱/ ۲۳۲)۔

تو اب جن متاخرین حنفیہ نے اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے ان سے اس کی تحدید منقول نہیں اس کی بنیاد ماہرین ہیئت کی تحقیق رہے کہ کس مقام کا طول بلد عرض بلد استواء سے اس کی جہت اور بعد کتنا ہے، اس پر موقوف رہے گی۔

اس سلسلہ میں ہمارے اسلاف کرامؒ میں مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحب اور حضرت علامہ مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ کا یہ مسلک رہا ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار تو ہوگا، مگر ان مقامات میں جن میں اس قدر مسافت ہو کہ ایک کے مطلع کا اعتبار کرنے سے دوسرے اہل مطلع کا مہینہ ۲۸ دن رہ جاتا ہو یا ۳۱ دن ہو جاتا ہو تو ایسے دو مقامات میں اختلاف مطلع کا اعتبار کر کے جدا حکم دیا جائے گا (جواہر الفقہ، رویت ہلال)۔

ان اسلاف کرامؒ کا مطمح نظر یہ نہیں ہے کہ مطلقاً اختلاف مطالع کا اعتبار کر کے مسلک احناف سے بالکلیہ انحراف کیا جائے اور مثلاً ایک ہی ملک کے دو شہروں میں جن میں اختلاف مطلع کا تحقق ہو اختلاف مطلع کا اعتبار کر ہی لیا جائے، بلکہ جب تک تفاوت واضح دو مقامات میں نہ ہو وہاں تک مسلک احناف کا لحاظ رکھا جائے۔

غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسے اوپر معلوم ہوا، ۲۴ فرسخ کے بعد اختلاف مطلع متحقق ہو سکتا ہے۔ چوبیس فرسخ کے تقریباً بہتر میل ہوتے ہیں اور بہتر میل کے کم وبیش ڈیڑھ سو کلومیٹر ہوتے ہیں تو دو شہر جن میں دو سو سے پانچ کلومیٹر کا فاصلہ ہو تو اگر چہ اختلاف مطلع کا تحقق تو ہو سکتا ہے، مگر ایسے قلیل اختلاف کا اعتبار اس لئے نہیں کیا گیا کہ اس سے طلوع وغروب میں تفاوت کم ہوتا ہے، یہ مان بھی لیا جائے کہ دو شہر جو ایک خط پر واقع ہیں اور ایک ہزار میل کا دونوں میں فاصلہ ہے تو طلوع وغروب میں ایک گھنٹہ تک فصل متوقع ہے، لیکن جس شہر میں ایک گھنٹے قبل غروب ہوا اور ہلال نظر آ گیا تو دوسرا شہر جہاں ایک گھنٹہ بعد غروب آفتاب ہوا ہے وہاں اگر چہ رویت ہلال نہیں ہوئی، مگر ہلال کی افق مطلع پر موجودگی بہت ممکن ہے، کیونکہ جس طرح آفتاب اس دور کے شہر میں ایک گھنٹہ بعد غروب ہوا ہے تو چاند بھی اسی نسبت سے آفتاب کے پیچھے جا رہا ہے تو اس دوسرے شہر میں آفتاب کی شعاعوں کی تیزی یا اور کسی وجہ سے رویت نہ ہو سکی، لیکن اسی درجہ میں ہلال کی مطلع پر موجودگی بہر حال ثابت ہو جاتی ہے جس سے رویت حکمی ثابت ہو جاتی ہے، اور ''صوموا لرؤیتہ وأفطروا لرؤیتہ'' کا مصداق ہونے کی وجہ سے رویت حقیقی نہ ہونے کے باوجود رویت حکمی سے ہلال کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ علی ہذا القیاس پانچ چھ ہزار میل کے فاصلہ پر بھی اسی طرح رویت کا لحاظ کیا جا سکتا ہے، کیونکہ ترجیح بلا مرجح کی کوئی وجہ نہیں ہے، ہاں اگر اس قدر فاصلہ دو مقامات میں ہو کہ پہلے مقام پر غروب آفتاب اور رویت ہلال ہو رہی ہو تو اگلے مقام پر ابھی صبح صادق ہو رہی ہو تو ظاہر بات ہے کہ پچھلے مقام کی رویت کا اعتبار اگلے مقام پر نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس ہلال کو اس دوسرے اگلے مقام کا گذشتہ رات کا ہلال قرار دیا جائے اور مہینہ کے ختم کا حکم دیا جائے، جبکہ اس شہر کے گذشتہ مہینہ میں ثبوت ہلال کے لحاظ سے آج وہاں اٹھائیسواں روز ہو تو مہینہ اٹھائیس رہ جائے گا اور اس ہلال کو اگلی رات کا چاند مانیں اور اس شہر کے ثبوت ہلال کے لحاظ سے تیسواں روز ہو تو اکتیس کا مہینہ ہو جائے گا، اگر دو شہروں میں بارہ گھنٹہ یا دس گھنٹہ غروب میں فرق ہوگا تو ضرور یہ صورت پیش آئے گی، اس سے کم چھ سات گھنٹہ کے فرق میں بھی اس صورت کا پیش آنا ممکن ہے۔

اس لئے اکابر کا یہ معتدل مسلک ہی اقرب الی القبول ہے، ویسے حضرت علامہ شامیؒ اور ان کے اتباع میں بعض علماء کا یہ مسلک ہے کہ ظاہر الروایۃ حنفیہ کی اعتبار نہ کرنے کی ہے تو بالکل اختلاف مطالع معتبر نہ ہوگا، مگر اس زمانہ میں خرابی لازم آئے گی، کیونکہ تین چار گھنٹہ میں مسافت بعیدہ تک شہادت کا پہنچنا ممکن ہو گیا ہے۔

حج وغیرہ دوسرے مسائل میں اختلاف مطلع کا اعتبار کیا گیا ہے حنفیہ بھی اس کے قائل ہیں، صرف روزہ کے بارے میں، کیونکہ نص ہے: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" رؤیت پر مدار ہے، لہٰذا کہیں بھی رؤیت ہوگئی تو رمضانیت کا اور ہلال کا ثبوت ہوجائے گا، اگرچہ جواب دینے والوں نے جواب دیا ہے کہ خطاب ہر موقعہ کے لوگوں کے اپنے اپنے مطلع کے لحاظ سے ہوگا، ظاہر بات ہے کہ خطاب ان ہی کو ہوگا جن کے لئے رؤیت حقیقی یا حکمی کا تحقق ہوسکے، جس کے لئے ان کے مطلع پر رؤیت حکمی کا تحقق بھی نہیں ہوسکتا خطاب ان سے متعلق نہیں ہوگا (رد المحتار ۲/ ۳۹۴)۔

چنانچہ حضرت علامہ یوسف صاحب بنوریؒ نے پشاور اور ڈھاکہ میں اختلاف مطلع کے امکان اور اعتبار کا خیال ظاہر فرمایا ہے، جبکہ پاکستان کے چالیس علماء کرام نے بالکلیہ اختلاف مطلع کے غیر معتبر ہونے پر اتفاق کا فیصلہ فرمایا ہے، حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی خلجان کا اظہار فرمایا ہے یہاں تک کہ انھوں نے اپنے رسالہ رؤیت ہلال اور "جواہر الفقہ" میں یہ بھی فرمایا کہ ایک ہی ملک میں ایک ہی روز عید منانے کی سعی اور اس کی شرعی لحاظ سے اہتمام کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے دور میں نظیر نہیں ملتی، شرعی لحاظ سے یہ اہم اور ضروری چیز نہیں ہے۔

حضرت مولانا محمد صاحب بنوریؒ نے مطلع کے متحد ہوتے ہوئے بھی ایک ساتھ عید منانے کو ایک مشکل امر قرار دیا ہے (معارف السنن ۶/ ۱۸)۔

رہی یہ بات کہ صاحب احسن الفتاوی مطبوعہ پاکستان نے لکھا ہے: مندرجہ بالا (متفقہ فیصلہ) تحریر کے بعد ۱۳ شوال ۱۳۶۸ھ میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی، حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ، حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ اور بندہ کی رائے سے اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دے کر ملک میں تنفیذ حکم کے لئے چند تجاویز حکومت کو بھیجی گئی تھی۔ الخ

تو بظاہر اس سے ایک ملک میں اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دینے پر حضرت مولانا محمد یوسف صاحبؒ اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا اتفاق ممکن ہے، لیکن اس سے بالکلیہ مسافت فاحشہ کے باوجود اختلاف مطالع کے غیر معتبر ہونے پر ان دونوں اکابر کے اتفاق کی کوئی دلیل نہیں۔ اس لئے اگر مہینہ اٹھائیس ہوجانے کا اندیشہ ہو جس کی تفصیل گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہے تو بہر حال اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا، چنانچہ اس مسلک کی تائید میں حضرت علامہ بنوریؒ کی معارف السنن میں اس تحریر سے ہوتی ہے کہ علامہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں:

"أما الفطر فهو أن البلاد إذا لم يختلف مطلعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض؛ لأنها في قياس الأفق الواحد، وأما إذا اختلف اختلافا كثيراً فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض الخ" (معارف السنن ۶/ ۱۶)۔

نیز حضرت علامہ بنوریؒ تحریر فرماتے ہیں کہ حدیث کریب مولی ابن عباسؓ میں اہل شام کی رؤیت کو اہل مدینہ کے لئے قبول نہ کرنے کی مختلف وجوہات ہیں جس کو "فتح القدیر" اور "البحر الرائق" میں ذکر کیا گیا ہے، مگر حدیث کریب سے اختلاف مطلع کے معتبر ہونے کی تائید کسی درجہ میں عہد سلف میں ہوتی ہے، بلکہ حدیث کریب اختلاف مطلع کے اعتبار میں بطور حجت پیش ہونے کے قریب ہے۔

"غير أن ذلك القدر الليستانسي به للقول بالعبرة للاختلاف في أقدم عهد السلف لا يكاد يحتج به" (معارف السنن ۶/ ۱۷)۔

اس لئے بالکلیہ کسی بھی مسافت کے لحاظ کے بغیر اعتبار کا انکار کچھ مشکلات کو مستلزم ہے اور نص سے بھی معارض ہے کہ مہینہ ۲۹ یا تیس کا ہوتا ہے، اٹھائیس اور اکتیس کا نہیں ہوتا۔

اور ظاہر بات ہے کہ کس ملک میں اس وقت غروب شمس ہو رہا ہے اور مسافت بعیدہ میں کس ملک میں طلوع شمس یا صبح صادق ہو رہا ہے؟ اس کو معلوم کرنے میں نہ کوئی پیچیدگی ہے نہ اختلاف مطالع قمر کے علم کے ماہرین کو سپرد کرنے کی ضرورت ہے اور نہ ہی خط اختلاف کا محل وقوع معلوم کرنے کی ضرورت رہے گی۔ کیونکہ عالمی جنتریوں سے پوری دنیا کا طلوع وغروب معلوم ہے۔

"اور کہا جاتا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف بعیدہ کا اعتبار ہوگا، زیلعیؒ "شارح الکنز" فرماتے ہیں: یہی قول اشبہ ہے اور تجرید میں قدوری نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور جرجانی بھی اسی کے قائل ہیں، شیخ فرماتے ہیں: (علامہ انور شاہؒ) یہی فقط صواب ہے (هذا هو الصواب) فرماتے ہیں: زیلعیؒ کے قول کو تسلیم کرنا ضروری ہے ورنہ عید کا ۲۷/ ۲۸ یا ۳۱/ ۳۲ کو واقع ہونا لازم آئے گا، جبکہ دو ملکوں میں مسافت بعیدہ ہو جیسے ہند اور قسطنطنیہ میں طلوع ہلال دو روز پہلے ہوجاتا ہے، پس

جبکہ بلاد الھند میں رویت ہلال قسطنطنیہ کے دوروز بعد ہوئی اور قسطنطنیہ کی رویت ہم تک (بطریق شرعی پہنچی تو عید کا تقدم لازم آئے گا، ایک شخص نے قسطنطنیہ میں چاند دیکھا اور عید سے قبل ہمارے پاس آگیا تو وہ ہماری رویت پر عمل کرے گا یا خود کی رویت پر عمل کرے گا؟ الخ"

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہند، بنگلہ دیش اور نیپال کا مطلع جدا ہوسکتا ہے۔

د۔ جب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ گئی کہ مطلع ایک ہونے کی صورت میں اور اسی طرح اختلاف مطلع قلیل ہونے کی صوت میں سب جگہوں کا ایک ہی حکم ہے تو اگر کسی جگہ رویت شرعی طور پر ثابت ہوگئی اور شرعی طور پر اس کا ثبوت دوسرے شہر یا قاضی کو یا رویت ہلال کمیٹی کو پہنچ گیا تو قاضی یا رویت ہلال کمیٹی اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہوگا، اگر کسی جگہ شرعی قاضی یا رویت ہلال کمیٹی شرعی نہج پر قائم نہ ہو یا کمیٹی نہ ہو تو دوسرے شہر کی رویت کا علم بطریق استفاضہ یا شہادت شرعیہ عوام تک پہنچ جائے، مثلاً عالم یا مفتی دوسرے شہر کی رویت کو معتبر قرار دیدیں تو عوام پر لازم ہوگا کہ وہ اسکے مطابق عمل کریں۔

چنانچہ عالمگیری فتاوی ہندیہ میں ہے کہ شہروں وغیرہ میں جہاں قاضی یا نائبین قاضی موجود ہوتے ہیں وہاں شہادت کے لئے قاضی کا فیصلہ ضروری ہے، لیکن دیہات میں جہاں ایسا کوئی نظم نہ ہو وہاں کوئی شخص رمضان کا چاند دیکھ کر گاؤں کی مسجد میں لوگوں کے سامنے گواہی دیدے تو لوگوں پر اس کے قول کے مطابق روزہ رکھنا لازم ہوجائے گا جب کہ وہ شخص عادل ہو اور کوئی حاکم موجود نہ ہو جس کے پاس شہادت دی جائے (فتاوی ہندیہ ۱/۱۹۷)۔

اور فتاوی قاضی خان میں ہے: "ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض، فإن كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر أن أخبر عدلان برؤية الهلال لابأس بأن يفطروا" (قاضی خان علی هامش هنديه ۱/۱۹۷)۔

قضاء یا رویت ہلال کمیٹی وغیرہ پر فیصلہ کو موقوف رکھنا صرف نظم کو برقرار رکھنے کے لئے ہے، اس لئے ہند جیسے ممالک میں خاص طور پر ان خطوں میں جہاں کوئی نظام قضاء شرعی طور پر موجود نہیں ہے وہاں شہر ہو یا دیہات ہو رویت کے ثابت ہوجانے پر صوم واضحیہ لازم ہوجائے گی، چنانچہ وہ شخص جس نے بذات خود چاند دیکھا ہے اگر اس کی شہادت کسی وجہ سے قاضی نے رد کردی تو اس پر روزہ رکھنا لازم ہوگا اگر یہ شخص روزہ نہ رکھے تو اس پر قضاء واجب ہے۔

اس لئے اگر قاضی شرعی موجود نہ ہو اور عوام کے سامنے ثبوت رویت استفاضہ کے طور پر یا شہادت علی الشہادت کے طور پر ہوجائے تو عوام کے لئے اس کے مطابق عمل لازم ہوگا، بلکہ مذکورہ بالا مسئلہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر کوئی ہلال کمیٹی دھاندلی کر کے صحیح طور پر آنے والی شہادت یا استفاضہ کو رد کردے تو عوام پر لازم ہوگا کہ وہ شہادت یا استفاضہ پر عمل کریں۔

چنانچہ پاکستان کے بیالیس مفتیان کرام کا فیصلہ ہے جس میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ بھی متفق ہیں کہ "جہاں مسلم حاکم موجود نہ ہو یا وہ فیصلہ شرعی نہ کرتا ہو وہاں اگر چہ جمیع معاملات میں تو عالم ثقہ قاضی کے قائم مقام نہیں ہوسکتا البتہ رویت وغیرہ بعض جزئیات میں اسکا فیصلہ حکم قاضی کے قائم مقام ہوجائے گا (ردالمحتار ۴/۳۴۳، ۱/۱۳۰۹، احسن الفتاوی ج ۴)۔

ھ۔ ریڈیو ٹیلیفون تار برقی خط اُور اخبار میں فرق ہے کہ تار برقی اور اخبار سوائے صورت استفاضہ کے ہرگز معتبر نہیں، البتہ خط "بشرط معرفۃ الکاتب وعدالتہ" اور ریڈیو ٹیلیفون "بشرط معرفت صاحب الصوت وعدالتہ" درجہ اخبار میں معتبر ہوں گے شہادت میں نہیں متفقہ فیصلہ (احسن الفتاوی)۔

فیکس بھی ایک خبر ہے، لیکن اس میں معرفت کاتب وعدالتہ پر غلبہ ظن نہیں ہے، اس لئے اس کا حکم تار برقی یا مطلق خبر کا ہوگا، اس لئے استفاضہ کا محتاج ہوگا۔

الجواب ۲ الف۔ مدد لینے میں مضائقہ نہیں ہے تاکہ غلبۂ ظن یا رویت میں سہولت ہوجائے مدار رویت پر رہے گا حساب کی بنیاد پر کوئی فیصلہ جائز نہیں۔

ب۔ رویت کی شہادت کو رد نہیں کیا جاسکتا، شہادت کو شارع نے یقین کے درجہ میں مانا ہے۔

حضرت علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: "وفي النهر فلا يلزم بقول المؤقتين أنه رأى الهلال في السماء ليلة كذا وإن كانوا في الصحيح كما في الإيضاح"۔

اور حضرت علامہ سبکیؒ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔ (کیونکہ علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں: "لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية" علامہ سبکیؒ کے قول کو خود متاخرین شافعیہ ابن حجر اور رملی نے اپنی اپنی شرح منہاج میں رد کردیا ہے اور شہاب رملی کبیر جو شافعی ہیں ان کی طرف سے علامہ سبکی نے

جواب لکھا ہے، شیخ رملی کبیرؒ نے کہا کہ شہادت کو شارع نے بمنزلہ یقین رکھا ہے اور سبکیؒ نے جو کچھ کہا وہ مردود ہے۔ جس کو متاخرین کی ایک جماعت نے رد کر دیا ہے۔ علامہ سبکیؒ نے یہ جو کہا ہے انتیسویں کو طلوع شمس قبل دن میں چاند نظر آئے (یعنی صبح میں) اور بینہ شہادت پیش کرے تیسویں کی رات میں چاند دیکھنے (یعنی اکتیسویں کی شام کو) کی تو شہادت کو حساب کے مقابلہ میں رد کر دیا جائے گا، کیونکہ حساب کے لحاظ سے مہینہ اگر انتیس کا ہوتا ہے تو چاند ایک رات غائب رہتا ہے انتیسویں کی فجر میں نظر نہ آنا چاہئے اور مہینہ تیس کا ہوتا ہے تو چاند دو رات غائب رہتا ہے، ایسے ہی اگر ہلال تیسری رات میں وقت عشاء سے قبل ہی غروب ہو جائے تو بھی بینہ کو رد کہا جائے گا، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تیسری شب میں ہلال کے غروب کے ساتھ ہی عشاء کی نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔

تو علامہ رملیؒ نے فرمایا کہ یہ بھی درست نہیں بلکہ بینہ پر عمل کی صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی مخالفت لازم نہیں آتی، کیونکہ شارع نے حساب کو معتمد قرار نہیں دیا ہے بلکہ بالکل لغو قرار دیا ہے، اپنے ارشاد میں: ''نحن أمة أمية لا نكتب ولانحسب الشهر هكذا وهكذا. قال ابن دقيق العيد الحساب لايجوز الاعتماد عليه في الصلاة'' (شامی ۲۳۸۷، ۲ انتہی)۔

ج۔ ہاں زیادہ سہولت یا تائید کے لئے محاسبین کا قول کا سہارا لینا جائز ہے۔

د۔ اگر شعبان کی ۲۹ رکو مطلع ابر آلود ہو اور ایک شخص کی شہادت کی بنیاد پر قاضی نے آغاز رمضان کا اعلان کیا ہو مگر تیس روزے ہونے کے باوجود اور مطلع صاف ہونے کے باوجود ہلال نظر نہ آئے تو اگلے روز کو عید الفطر نہیں قرار دیا جائے گا، بلکہ شاہد کو غلطی پر تصور کیا جائے گا، بلکہ شاہد پر تعزیر جاری ہوگی اس کے کذب کے ظہور کی وجہ سے، لیکن حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق اگلے روز کو عید الفطر قرار دیا جائے گا، غایۃ البیانؔ میں فرمایا کہ امام محمدؒ کا قول اصح ہے اس لئے کہ فطر کا ثبوت نہیں ہو سکتی اور حضرت امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا قاضی کے فیصلہ کی بنیاد پر فطر کا ثبوت ہو رہا ہے ایک شخص کے قول پر نہیں ہو رہا ہے۔

یعنی قاضی نے ہلال رمضان کا فیصلہ قول واحد پر کیا ہے تو اس فیصلہ کی بنیاد پر تیس روزے پورے ہونے کی وجہ سے فطر ثابت ہوا، شمس الائمہؒ نے شرح الکافی میں فرمایا ہے یہ مسئلہ شہادت قابلہ کی نسب کے بارے میں تطہیر ہے کہ نسب کے بارے میں دایہ کی شہادت مقبول ہے پھر اس کے نتیجہ میں میراث کا استحقاق بھی ہو جاتا ہے، حالانکہ میراث ابتداء دایہ کے قول سے ثابت نہیں ہوتی، مگر علماء پاکستان کا فیصلہ اس کے خلاف ہے ظاہر ہے کہ شیخین کے قول کو ترجیح ہے (رد المحتار ۲/۳۹۱) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

الجواب ۳ الف۔ رمضان وعید کے ثبوت کیلئے جب کہ مطلع صاف ہو جم غفیر کی ضرورت ہے، جس طرح سے ظن غالب ہو جائے لیکن ہلال رمضان میں بستی سے باہر سے آئے ہوئے یا موضع مرتفع سے دیکھنے والے ایک عادل شخص کی یا بستی کے دو عادل کی شہادت سے بھی اطمینان ہو جائے تو اس پر حکم دیا جا سکتا ہے۔

اگر کسی جگہ حاکم یا اسکے نائب (جماعت علماء یا عالم ثقہ فی القریہ) نے رؤیت ہلال کے باب میں فاسق کی شہادت کا غلبۂ ظن کے بعد اعتبار کرتے ہوئے حکم دیدیا تو نتیجۃً وہ سب کے لئے قابل تسلیم سمجھا جائے گا، لیکن اس کو ایسا نہ کرنا چاہئے تھا (متفقہ فیصلہ پاکستان)۔

اس پر حضرت مفتی محمد شفیعؒ نے لکھا ہے ''لیکن ایسا نہ کرنا چاہئے'' محل تأمل ہے، کیونکہ جب شرعاً غلبۂ ظن کی صورت میں قاضی کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ فاسق کی شہادت قبول کرے تو پھر یہ کہنا کہ اسے ایسا نہ کرنا چاہئے تھا فی نفسہ بھی محل نظر ہے اور موجودہ زمانہ کے اعتبار سے تو یہ حکم شاید نا قابل عمل ہو جائے کیونکہ معاملات کے لئے قابل قبول شہادت ہزار میں ایک بھی میسر آنا مشکل ہو جائے گا، ہاں یہ ظاہر ہے کہ قاضی کے لئے غلبہ ظن بصدق مخبر ضروری ہے، جو فاسق اس درجہ میں نہ ہو اس کی شہادت رد کی جائے گی، ورنہ قبول کر لینا چاہئے تا کہ حقوق ضائع نہ ہو جائیں۔

"معین الحکام باب الثانی والعشرین" میں اس مسئلہ پر مفصل کلام کر کے اس کو ترجیح دی ہے (احسن الفتاوی ۴؍۴۷۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ در حقیقت غلبہ ظن حاصل ہو جائے اور آدمی ایسا ہو کہ جھوٹ نہیں بولے گا تو اگر چہ مستور الحال یا فاسق ہو اس کی شہادت معتبر ہوگی۔

ب۔ اگر چاند دیکھا ہے اور ان کے علاوہ دیگر شاہد نے نہیں اور ان کو اپنے حال کے لحاظ سے غلبہ ظن ہے کہ ان کی شہادت رد نہ کی جائے گی تو ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ شہادت دیں، کیونکہ پہلے گذر ا کہ خود ان کو روزہ رکھنا واجب ہے اگر چہ قاضی ان کی شہادت رد کرے، ان کی شہادت اصولی طور پر شہادت ہے، لیکن مجلس قضاء اور شہادت کے سب شرائط کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، جیسے کہ گزرا کہ جہاں نظام قضاء نہیں ہے یا دیہات ہیں تو ہلال کمیٹی، جماعت علماء یا ایک عالم ثقہ بھی کافی ہے۔

ج۔ شہادت اگر چہ تاخیر سے آئے اس کو قبول کرنا ضروری ہے، جبکہ شرعی شہادت کاملہ ہو، اگر زوال کے بعد آئی ہے تو نماز دوسرے روز پڑھے۔ عیدالاضحیٰ میں تیسرے روز تک کی اجازت ہے، ہاں اگر اس قدر تاخیر کی جس سے خود شاہدوں کے بارے میں یہ شبہ پیدا ہو جائے کہ انھوں نے قصداً تاخیر کی ہے اپنے فرض میں کوتاہی کی ہے اور حق ادا نہیں کیا تو اب قبول نہ کی جائے گی جب کہ تاخیر بھی بہت زیادہ ہو، لیکن زیادہ تاخیر کی کوئی معقول وجہ ہے تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی، البتہ رمضان پر چند ایام کی تاخیر یا عیدالفطر میں چند گھنٹوں کی تاخیر یا چاند دوسری جگہ ثابت ہو چکا ہے اس کی شہادت علی الشہادت پہنچنے سے تاخیر ہوئی ہو تو اگر چہ کافی تاخیر ہو، مثلاً عیدالاضحیٰ میں آٹھ نو دن کی تاخیر ہو جائے تب بھی حرج نہیں ہے، عوام کا انتشار لائق اعتبار نہیں ہے ان کو مسئلہ سمجھنا چاہئے۔ چنانچہ علامہ ابن قاضی خان تحریر فرماتے ہیں: ''إذا شهد الشهود على هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين إنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم إن كانوا في هذا المصر ينبغي أن لا تقبل شهادتهم لأنهم تركوا الحسبة وإن جاؤا من بعيد جازت شهادتهم لانتفاء التهمة'' (قاضی خان علی هامش الهنديه ۱،۱۹۸)۔

جب گواہوں نے ۲۹ر رمضان میں یہ گواہی دی کہ انھوں نے شعبان کی انتیسویں کو چاند دیکھا تھا تو اگر وہ اسی شہر کے ہوں تو اگر ان کی گواہی اس لئے قبول نہ ہوگی کہ انھوں نے اپنا فرض اور اخلاص کو ترک کیا ہے اور اگر وہ دور جگہ سے آئے ہوں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی کیونکہ کوتاہی اور عدم اخلاص کا شبہ نہیں ہے۔

بلکہ انتشار وغیرہ کے خوف سے قبول نہ کرنے میں عیدالفطر کی نماز قضاء ہو جائے گی اور قربانی وغیرہ احکام پر اثر پڑے گا اس لئے قبول کرنا ضروری ہوگا۔

قاضی خان فرماتے ہیں: ''فإن كانت صلواة الفطر في اليوم الاول بعذر يصلى في اليوم الثاني وان فاتت بغير عذر لا يصلى في اليوم الثاني'' (بهامش هنديه ۱،۱۸۵)۔

اگر کسی عذر کی بناء پر پہلے روز نماز عیدالفطر نہ ہوئی تو دوسرے روز پڑھے اور بلا عذر کے چھوٹ گئی تو دوسرے روز نہیں پڑھی جائے گی۔ اور حضرت علامہ حصکفیؒ درمختار میں لکھتے ہیں: ''وتؤخر بعذر كمطر إلى الزوال من الغد فقط فوقتها من الثاني كالأول وتكون قضاء لا أداء'' (درمختار)۔

عیدالفطر کی نماز کسی عذر کی وجہ سے بارش یا امام کے حاضر نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے روز تک ہی مؤخر ہو سکتی ہے، دوسرے روز اس کا وقت پہلے دن کی طرح ہے اور یہ دوسرے روز نماز پڑھنا قضاء ہوگا، ادا نہیں ہوگا۔

۴۔الف۔ ضروری ہوگا

ب۔ فیصلہ شرعی بشرائط نشر کیا جائے تو اس کا حکم اعلان سلطان کا ہوگا۔

ج۔ اگر کوئی قاضی شریعت عام مقرر ہے تو ان تمام لوگوں کے لئے جن پر اس کی ولایت ہے عمل کرنا لازم ہوگا۔ اگر امیر شریعت عام نہیں، بلکہ امیر شریعت صوبہ ہے تو صرف اس صوبہ کی حد تک اس کے اعلان کو اعلان سلطان کا حکم دیا جائے گا، بقیہ صوبہ کے لئے خبر کی حیثیت ہوگی۔

د۔ مسلم عادل ہونا ضروری ہے اور کمیٹی کی طرف سے نمائندہ ہونا ضروری ہے، ہاں اگر کمیٹی نے کسی غیر مسلم یا فاسق کو مقرر کر دیا ہے اور لوگوں سے کہا ہے کہ فلاں آدمی اعلان کرے گا اور اس کی صورت یا صوت ریڈیو اور ٹیلی ویژن میں پہچانی جا سکتی ہے تو اعتبار کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب ۵ الف۔ نہیں۔

ب۔ دیگر ممالک کے رؤیت ہلال کے اعلان پر عمل کیا جائے۔

ج۔ اگر استفاضہ کی حد تک متعدد ریڈیو اسٹیشنوں سے بشرائط فیصلہ رؤیت نشر کیا جائے اور غلبہ ظن حاصل ہو جائے تو دوسرے صوبے کے ذمہ داران بھی رؤیت کا ثبوت مان کر اعلان کر سکتے ہیں، استفاضہ کے لئے تین صوبوں کا اعلان غلبہ ظن کے لئے مفید ہو سکتا ہے، اگر ذیلی کمیٹیاں ہوں اور تین صوبوں سے ذیلی کمیٹیوں کا فیصلہ بھی صحیح طور پر پہنچ جائے اور ذمہ داران کو گمان غالب ہو جائے تو اعلان کر سکتے ہیں۔

☆☆☆

رویت ہلال کا مسئلہ اور اختلاف مطالع کے حدود

مولانا محمد شعیب اللہ مفتاحی [1]

ا۔ الف۔ اختلاف مطالع

رویت ہلال کے سلسلے میں اختلاف مطالع کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں زمانہ قدیم سے اختلاف پایا جاتا ہے۔

ایک جماعت: اختلاف مطالع کا مطلقاً اعتبار کرتی ہے بلاد قریبہ میں بھی اور بلاد بعیدہ میں بھی ابن حجر عسقلانی ؒ نے بحوالہ ابن المنذر اس قول کو عکرمہ، قاسم، سالم واسحاق کی طرف منسوب کیا ہے اور فرمایا کہ امام ترمذی نے اہل علم سے صرف اسی قول کو نقل کیا ہے اور ماوردی نے شافعیہ کا ایک قول یہی بیان کیا ہے (فتح الباری ۴؍ ۱۲۳)۔

دوسرا قول: اس کے بالمقابل یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا مطلقاً اعتبار نہیں ہے نہ بلاد قریبہ میں نہ بلاد بعیدہ میں، لہذا ایک شہر میں رویت ہو جائے تو بطریق موجب جس شہر علاقے میں بھی یہ خبر پہنچے، وہاں کے لوگوں پر رویت کا اعتبار کرنا لازم ہو جائے ہوگا، ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہؒ احمدؒ و مالکؒ کی طرف یہ قول منسوب ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱؍ ۵۵۰)۔

تیسرا قول: اس سلسلے میں یہ ہے کہ بلاد قریبہ میں اختلاف مطالع معتبر نہیں اور بلاد بعیدہ میں معتبر ہے، لہذا ایک جگہ کی رویت اس جگہ سے قریب علاقوں میں مانی جائے گی اور اس سے بعید علاقوں میں نہیں مانی جائے گی۔ شافعیہ میں سے اکثر نے اسی قول کو اختیار کیا ہے (الفقہ علی المذاہب ۱؍ ۵۵۰، فتح الباری ۴؍ ۱۲۳)۔

ہمارے علماء احناف میں سے بھی بہت سے حضرات نے اسی تیسرے قول کو راجح قرار دیا ہے، جیسا کہ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے علامہ طحاوی، قدوری، صاحب "فتاوی تاتارخانیہ"، علامہ عالم بن علاء، صاحب "ہدایہ"، علامہ زیلعی اور دیگر فقہاء کی عبارات سے واضح کیا ہے اور خود علامہ عبدالحیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

واضح المذاہب عقلاً و نقلاً ہمیں است کہ ہر دو بلدہ کہ فیما بین آنہا مسافتے باشد کہ دراں اختلاف مطالع میشود و تقدیرش مسافت یک ماہ دریں صورت حکم رویت یک بلدہ به بلدہ دیگر نخواہد شد، و در بلاد متقاربہ کہ مسافت کہ از یک ماہ داشتہ باشد حکم رویت یک بلدہ به بلدہ دیگر خواہد شد (مجموعہ فتاوی عبدالحی ۲؍ ۱۳۴ - ۱۳۵)۔

نیز زمانہ قریب کے علماء میں حضرت علامہ انور شاہ کشمیری بھی اسی کے قائل تھے کما حکاہ العلامہ البنوریؒ فی معارف السنن اور خود مولانا بنوری بھی اسی کے قائل تھے اسی طرح علامہ شبیر احمد عثمانی نے "فتح الملہم" میں اسی کو اختیار کیا ہے اور مولانا مفتی محمد شفیع علیہ الرحمہ بھی اسی کو راجح قرار دیتے ہیں (رویت ہلال؍ ۴۸)۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ اپنے رسالہ "رویت ہلال" میں فرماتے ہیں: آج تو ہوائی جہاز نے ساری دنیا کے مشرق و مغرب کو ایک کر ڈالا ہے ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ نہیں، بلکہ روزمرہ کا واقعہ بن گیا ہے اور اس کے نتیجے میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی شہادت مشرق میں حجت مانی جائے تو کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا اور کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آ جائے گا، اس لئے ایسے بلاد بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی کا امکان ہو اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا ہی ناگزیر اور مسلک حنفیہ کے عین مطابق ہوگا (رویت ہلال؍ ۴۸)۔

ایک سوال کا جواب

یہاں یہ شبہ کیا جا سکتا ہے کہ مطالع کا اختلاف ایک واقعاتی شیٔ ہے فقہاء نے اس کا اعتبار کیوں نہیں کیا، کیا ان کی نظر سے یہ امر مخفی رہا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ مطالع کا اختلاف ایک واقعاتی چیز ہے اور حضرات فقہاء بھی اس سے بے خبر نہیں ہیں، اور فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں جو

[1] بنگلور۔

اختلاف ہے وہ اس واقعاتی شئی کے بارے میں نہیں، بلکہ اس میں اختلاف ہے کہ اس اختلاف مطالع کا اعتبار بھی ہے یا نہیں، چنانچہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے:

''اعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا في البلدتين دون الأخرى إلى أن قال أو إنما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع الخ'' (الدر المختار للشامی ۲،۳۹۳)۔

اب رہی یہ بات کہ پھر اس امر واقعی کا اعتبار بعض فقہاء نے جیسے ائمہ ثلاثہ نے کیوں نہیں کیا؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بعض احادیث جیسے "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" کے عموم سے ان حضرات نے استدلال کر کے یہ حکم دیا ہے جس کی تفصیل کتب حدیث وفقہ میں موجود ہے، مگر اس سے قطع نظر ایک اہم نکتہ اس سلسلہ میں مولانا یوسف بنوری نے پیش کیا ہے جس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے وہ یہ کہ:

''ائمہ کرام کے زمانہ میں جو نظام مواصلات تھا اس کے اعتبار سے یہ ممکن نہ تھا کہ ایک ماہ کے اندر اندر کوئی شخص اتنا طویل مسافت طے کر لے جس میں مطلع ہلال مختلف ہو جائے، پس کوئی شخص ایک جگہ چاند دیکھ کر کسی دوسری ایسی جگہ نہیں پہنچ سکتا تھا جہاں کا مطلع پہلی جگہ سے مختلف ہو جائے، اس لحاظ سے ائمہ نے فرمایا'' کہ ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ بھی معتبر ہے اور مطالع کے اختلاف کا اعتبار نہیں (معارف السنن ۵/۳۳۸-۳۳۹)۔

حاصل یہ ہے کہ اس زمانے میں بھی اگر نظام مواصلات میں ترقی کر لی ہوتی جواب ہے تو وہ فقہاء بھی یہی کہتے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے، لہذا اسی پر اعتماد ہونا چاہئے۔

ب۔ مطالع کے حدود

دوسرا مسئلہ یہاں یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کئے جانے کی صورت میں اس کے حدود کیا ہوں گے؟ حافظ ابن حجرؒ نے اس سلسلہ میں علماء کے پانچ اقوال نقل کئے ہیں۔ا۔

مگر سب سے زیادہ واضح بات یہ ہے کہ جن علاقوں میں اتنی دوری واقع ہو کہ ان میں عادۃً ایک دن کا فرق رویت میں ہو جاتا ہو وہ علاقے آپس میں بعید شمار ہوں گے اور ان میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا اور جن علاقوں میں عام طور پر رویت میں کوئی فرق نہیں ہوتا ان کو بلاد قریبہ قرار دیا جائے گا اور ان میں اختلاف غیر معتبر ہوگا، حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ نے علامہ شبیر احمد عثمانی کے حوالہ سے یہی قول نقل کیا ہے: وہ فرماتے ہیں: جن بلاد میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایک جگہ کی رویت کا دوسری جگہ اعتبار کرنے سے مہینہ کے دن اٹھائیس رہ جائیں یا اکتیس ہو جائیں، وہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا اور جہاں اتنا فاصلہ نہ ہو وہاں نظر انداز کر دیا جائے گا (رویت ہلال ۴۸)۔

اور مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے اجلاس منعقد ۳ر ۴ر مئی ۱۹۶۷ء کی تجویز میں بھی یہی اختیار کیا گیا ہے۔

ج۔ ہندو پاک کا مطلع ایک ہے:

اسی سے یہ مسئلہ بھی صاف ہو گیا کہ ہندو پاک اور اسی طرح بعض قریبی ممالک جیسے نیپال کا مطلع چونکہ ایک ہے، بایں معنی کہ ان میں رویت میں ایک دن کا عام طور پر فرق نہیں ہوتا، اس لئے ہندو پاک، بنگلہ دیش و نیپال کے کسی بھی حصہ میں رویت ہو تو وہ دوسرے علاقوں کے لئے معتبر مانی جائے گی۔ مجلس تحقیقات شرعیہ نے اپنی تجویز میں کہا ہے:

''ہندوستان، پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں، مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے، علماء ہندو پاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے، اور غالباً تجربہ سے بھی یہی ثابت ہے ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر دونوں ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد اس کا ماننا ان دونوں ملکوں کے تمام اہل شہر پر لازم ہوگا۔

د۔ قاضی اور کمیٹی:

رہا یہ کہ اگر ان علاقوں میں سے کسی جگہ ۲۹ر تاریخ کو رویت ہو جائے اور وہاں اس کا اعلان بھی کر دیا جائے تو دوسرے علاقوں کے لوگ اس کے مطابق عمل کر سکتے ہیں یا اپنے قاضی یا جہاں نہ ہو وہاں رویت ہلال کمیٹی کے فیصلے کا انتظار کریں؟ اور یہ کہ کیا دوسرے علاقوں کے قاضی یا رویت ہلال کمیٹی اس اعلان کی پابندی ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں:

۱۔ رمضان کا چاند ۲۹ رتاریخ کو دیکھا جائے اور اس کا اعلان کیا جائے، تو اس صورت میں دوسرے علاقے کے اہل اسلام تک اس کی خبر بطریق موجب پہنچے تو ان کے لئے درست ہے کہ اس کے مطابق عمل کرتے ہوئے وہ روزہ رکھیں، کیونکہ رمضان کے چاند کے لئے حسب تصریحات فقہاء قابل اعتماد خبر کافی ہے۔

۲۔ عید کا چاند ۲۹ رتاریخ کو دیکھ کر اس کا اعلان کیا گیا ہو تو اس صورت میں دوسرے علاقوں کے مسلمان محض خبر پر اعتماد نہیں کر سکتے، بلکہ فقہاء کی تصریحات سے ثابت ہے کہ اس میں باقاعدہ شہادت شرعیہ کا ہونا ضروری ہے لہذا مقامی قاضی اور قاضی نہ ہونے کی صورت میں کوئی عالم ثقہ، یا معتمد کمیٹی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ شہادت حاصل کر کے فیصلہ کرے اور مسلمانوں کے ذمہ ہوگا کہ اس کا انتظار کریں (البحر الرائق ۲/۲۶۶۔۲۶۷، الدر المختار مع الشامی ۲/۳۸۵۔۳۸۶)۔

اس سے معلوم ہوا کہ رمضان کے چاند کی صورت میں خبر صادق کے پہنچنے پر اس کے مطابق عمل جائز ہے، مگر عید کے لئے شہادت کے ضروری ہونے کی وجہ سے صرف کسی خبر پر افطار درست نہیں، لہذا قاضی کے فیصلہ کا انتظار کرنا چاہئے۔

جہاں قاضی ہوں وہاں کا حکم تو صاف ہے کہ فیصلہ قضاء کا انتظار ضروری ہے، البتہ جہاں قاضی نہ ہوں جیسے ہندوستان کے اکثر شہروں کا حال ہے تو اس سلسلہ میں صاحب بحر و در مختار دونوں نے تصریح کی ہے کہ ایسے علاقوں میں ضرورت کی وجہ سے شہادت شرعیہ ساقط ہو جائے گی اور صرف دو ثقہ و معتبر آدمیوں کی خبر پر افطار کیا جا سکتا ہے۔

''ولو كان ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا بإخبار عدلين مع العلة للضرورة قوله لا حاكم فيها أى لا قاضى ولا والى كما فى الفتح قوله للضرورة أى ضرورة عدم وجود حاكم يشهد عنده'' (درمختار مع الشامی ۲،۳۸۶)۔

اور علامہ بنوریؒ نے اسی پر یہ فرمایا ہے کہ جہاں شرعی قاضی نہیں ہیں وہاں شہادت شرعیہ گذارنا نہیں چاہئے، بلکہ عید میں صرف دو عادل آدمیوں کی خبر پر عید کرنا چاہئے (معارف السنن ۵/۳۴۵)۔

مگر حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے عمدۃ الرعایۃ میں لکھا ہے: ''والعالم الثقة فى بلدة لا حاكم فيها قائم مقامه'' (عمدة الرعايه ۲۴۶)

اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں: ''جن ملکوں میں اسلامی حکومت نہیں ہے یا ہے، مگر باقاعدہ شرعی قاضی مقرر نہیں ہیں وہاں شہر کے عام دیندار مسلمان جس عالم یا جماعت پر مسائل دینیہ میں اعتماد کرتے ہوں اس شخص یا جماعت کو قاضی کے قائم مقام سمجھا جائے گا اور رؤیت ہلال میں اس کا فیصلہ واجب التعمیل ہوگا (رؤیت ہلال ر ۳۹)۔

موجودہ حالات زمانے کے لحاظ سے بھی بہتر یہی ہے کہ جہاں قاضی نہ ہوں وہاں کسی عالم یا جماعت و کمیٹی کے فیصلہ کا انتظار کیا جائے، تا کہ انتشار و افتراق سے بچا جا سکے۔

۵۔ رؤیت ہلال اور آلات جدیدہ

ایک علاقے کی رؤیت کی خبر کسی دوسرے علاقے میں جدید آلات جیسے ریڈیو، فیکس، ٹیلی گرام یا فون کے ذریعہ موصول ہو تو اس پر عمل کرنا لازم صحیح ہوگا یا نہیں؟ اور یہ کہ ان کے اعتبار کے لئے کچھ شرائط ہیں یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں تفصیل ہے، جو حسب ذیل ہے:

ریڈیو اور ٹیلی ویژن

ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی خبر سلسلہ رؤیت ہلال معتبر ہونے کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ رمضان کے چاند کے ثبوت کے لئے ان کی خبر اس وقت معتبر ہو سکتی ہے جب کہ ریڈیو اور ٹی وی اسٹیشن اس بات کے پابند ہوں کہ بغیر علماء کے فیصلہ کے کوئی خبر ہلال کے بارے میں شائع نہ کریں، بلکہ علماء کے فیصلہ کے مطابق ثقہ لوگوں کے انتظام سے نشر کریں، اگر ثقہ لوگوں کے انتظام سے علماء کے فیصلہ کو نشر کیا جائے تو

اس پر رمضان کے ثبوت مانا جاسکتا ہے ورنہ نہیں کیونکہ رمضان کے چاند کے لئے شہادت شرط نہیں ہے، بلکہ ثقہ ومعتبر آدمی کی خبر کافی ہے (کما مرعن البحر والدر)۔

۲۔ عید کے چاند کے لئے چونکہ آسمان کے غبار آلود ہونے کی صورت میں شہادت شرعیہ شرط ہے، لہذا ریڈیو اور ٹی وی کا اعلان ہلال عید کے لئے کافی نہ ہوگا، کیونکہ یہ زیادہ سے زیادہ خبر صادق کا درجہ پائیں گے، نہ کہ شہادت کا، شہادت کے لئے گواہ کا مجلس حاکم یا قاضی میں حاضر ہوکر گواہی دینا ضروری ہے جو یہاں مفقود ہے، لہذا ہلال عید کے سلسلہ میں ان پر نشر ہونے والے اعلان پر عمل درآمد نہیں کیا جاسکتا۔

۳۔ البتہ اگر مختلف طریقوں سے اتنی خبریں آجائیں کہ احتمال کذب وخطاء ختم ہوجائے تو اس پر رمضان وعید دونوں کا ثبوت ہوسکتا ہے اس کو خبر مستفیض کہتے ہیں (شامی ۲؍۳۹۰)۔

استفاضہ کی صورت میں شہادت شرط نہیں ہے:

''قال الشامي على قول الدر المختار: نعم لو استفاض من الخبر في البلدة الأخرى لزمهم على الصحيح (قال الشامي)

''قلت وجه الاستدراك أن هذه الاستفاضة ليس فيها شهادة على قضاء قاض ولا على شهادة لكن لما كانت بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها إن أهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها'' (شامی ۲؍۳۹۰)۔

خلاصہ یہ کہ ریڈیو کے مختلف اسٹیشن اگر کسی شہر کے بارے میں خبر دیں کہ فلاں شہر میں چاند دیکھا گیا اور علماء یا کمیٹی یا قاضی نے بعد شہادت چاند ہونے کا فیصلہ کردیا ہے تو پھر اس خبر کو خبر مستفیض کہا جائے گا، لہذا اس پر مقامی قاضی یا کمیٹی فیصلہ کردے گا تو درست ہوگا، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

اگر عام رویت ہلال کمیٹی یا کسی قاضی ومفتی کے سامنے شہادت گزرنے اور اس کے فیصلہ کی اطلاع مختلف شہروں اور مختلف اطراف کی دس بیس نشرگاہوں سے آجائے تو اصطلاح فقہاء میں یہ خبر مستفیض ہوجائے گی جس میں شرائط شہادت ساقط ہوجاتی ہیں ایسی صورت میں ہلال رمضان وہلال عیدین دونوں میں ریڈیو کی خبر پر عمل درست ہوگا بشرطیکہ شہر کے قاضی ومفتی اس خبر کو خبر مستفیض تسلیم کرلیں، عوام خود اس کا فیصلہ نہ کریں (امداد المفتین ۲؍۴۷۸۔۴۷۹)۔

ظاہر ہے کہ ریڈیو اور ٹی وی کا اس سلسلہ میں ایک ہی حکم ہے، (وھو ظاھر جدا)

ٹیلیفون کی خبر

جن صورتوں میں محض خبر ثقہ ثبوت کے لئے کافی ہے ان میں ٹیلی فون، اسی طرح وائرلس کے خبر پر اعتماد کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ خبر دینے والا ثقہ آدمی ہو اور اس کی آواز اس طرح پہچان لی جائے کہ ظن غالب حاصل ہوجائے کہ یہ فلاں آدمی ہے۔

۲۔ جن صورتوں میں شہادت ضروری ہے، ظاہر ہے کہ ان میں محض ٹیلیفون یا وائرلس کی خبر کافی نہ ہوگی اگرچہ خبر دینے والا معتبر ہو اور پہچان لیا جائے، کیونکہ شہادت میں گواہی دینے والے کا روبرو حاضر ہونا ضروری ہے۔

۳۔ ہاں اگر متعدد لوگوں کی طرف سے اتنے فون ملیں کہ یقین حاصل ہوجائے اور استفاضہ کی صورت پیدا ہوجائے تو اس پر عید ورمضان دونوں میں اعتماع کرنا درست ہے۔

ٹیلی گرام اور فیکس

تار اور فیکس میں چونکہ خبر دہندہ کی نہ تحریر ہوتی ہے اور نہ دستخط ہوتا ہے، پھر غیر مسلم لوگوں کا دخل بھی ہوتا ہے، اس لئے علماء نے اس کے بارے میں زیادہ احتیاط برتی ہے۔ بعض نے اس کو مطلق غیر معتبر قرار دیا ہے اور بعض نے بشرائط بعض صورتوں میں اس کو معتبر مانا ہے علامہ عبدالحی لکھنوی نے مطلقا ان کی خبر کو غیر معتبر قرار دیا ہے (مجموعہ فتاوی ۱؍۴۰۸)۔

حضرت تھانویؒ نے بعض شرائط کے ساتھ تار کی خبر کو معتبر مانا ہے (امداد الفتاوی ۲؍۸۸، ۲؍۹۳)، اسی طرح مفتی عزیز حمانؒ وغیرہ حضرات علماء نے بھی بعض صورتوں میں اس کا اعتبار کیا ہے (عزیز الفتاوی ۱؍۳۷۳، فتاوی دار العلوم)۔

۱۔ رمضان کے چاند کی خبر بذریعہ تار اس وقت معتبر ہوسکتی ہے جب کہ خبر دہندہ شناسا ہو اور معتبر ہو اور حالت صحو میں خبر آئے اور ان خبروں سے کم از کم ظن

غالب حاصل ہو جائے مثلاً دو تین لوگوں کے تار پہنچیں۔

۲۔ ظاہر ہے کہ تار کی خبر شہادت نہیں ہو سکتی، لہذا ان صورتوں میں اس کا اعتبار نہ ہوگا جن میں شہادت شرط ہے۔

۳۔ مختلف لوگوں کے اتنے تار کسی علاقے کے متعلق چاند ہونے اور وہاں اس پر فیصلہ ہونے کے پہنچ جائیں گے یقین حاصل ہو جائے تو یہ بھی خبر مستفیض ہوگی اس پر رمضان وعید دونوں میں اعتبار کیا جاسکتا ہے)(رؤیت ہلال ر ۴۲۔ ۴۳)۔

ٹیلکس کا حکم تمام احکام میں تار ہی کا حکم ہے۔

فیکس (FAX)......فیکس کا حکم خط کا ہے، لہذا فقہاء نے جن مواقع پر جن شرائط کے ساتھ خط کا اعتبار کیا ہے وہاں فیکس بھی معتبر ہوگا اور جہاں خط کا اعتبار نہیں وہاں اس کا بھی اعتبار نہ ہوگا۔ (واللہ اعلم)

۲۔ الف۔ فلکیاتی حساب سے مدد

۲۹ رتاریخ کو رؤیت بصری کا فنی اصولوں کے تحت امکان ہے یا نہیں؟ اس کو معلوم کرنے کے لئے جدید فلکیاتی تحقیقات سے مدد لینا درست ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے چونکہ آج فلکیاتی تحقیقات نے کافی ترقی حاصل کر لی ہے اور اس سلسلہ میں بعض جدید نقشہ جات بھی بنانے والوں نے بنائے ہیں، اس لئے اگر اس حد تک ان سے مدد لی جائے کہ افق پر ۲۹ تاریخ کو رؤیت بصری ممکن ہے یا نہیں معلوم ہو جائے تو اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔

البتہ اس سے صرف اتنا ہی کام لینا چاہئے جتنا کہ اس کا دائرہ ہے مثلاً قواعد وحساب نے کسی جگہ ۲۹ رتاریخ کو رؤیت کا امکان ظاہر کیا مگر چاند کی رؤیت نہ ہوتی تو ظاہر ہے کہ رؤیت کا فیصلہ نہ ہوگا۔

ب۔ اگر کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ کی ۲۹ رتاریخ کو چاند کی بصری رؤیت کا امکان نہ ہو مثلاً نئے چاند کے پیدا ہونے کے بعد اس پر ابھی کم سے کم ۸ گھنٹے نے گزرے ہوں تو چونکہ اس صورت میں چاند کی بصری رؤیت حد امکان سے باہر ہوتی ہے ایسے خطہ سے رؤیت ہلال کی شرعی شہادت ملے تو کیا کرنا چاہئے رد کرنا چاہئے یا قبول کر لینا چاہئے؟

راقم کا خیال ہے ایسی شہادت رد کی جاسکتی ہے جب کہ فلکیاتی حسابات قطعی ہوں اور کبھی خطا نہ کرتی ہوں مگر واقعات کی روشنی میں دیکھا جائے تو ان حسابات میں قطعیت نہیں نظر آتی ایسا ہوتا ہے کہ محکمہ موسمیات کے ماہرین کسی تاریخ کو رؤیت بصری کا امکان ظاہر کرتے ہیں اور دوسرے ماہرین فلکیات اس کا انکار کرتے اور عدم امکان کا فیصلہ سناتے ہیں، مفتی محمد شفیعؒ نے رمضان ۱۳۸۰ھ کا واقعہ اپنی کتاب رؤیت ہلال میں پیش کیا ہے کہ کراچی میں محکمہ موسمیات ایک ہفتہ پہلے یہ اعلان کر رہا تھا کہ انتیس رمضان جمعہ کے دن غروب آفتاب کے بعد چاند تقریباً اکیس منٹ افق پر رہے گا اور دیکھا جاسکے گا جو تمام کراچی کے اخبارات میں شائع ہوا مگر پنجاب یونیورسٹی کے رصدگاہ کے حکام نے اس کی تردید کی اور اخبار "ایوننگ اسٹار" میں ان کا بیان شائع ہوا کہ یہ پیش گوئی غلط ہے، جمعہ کے روز ہلال عید نظر آنے کے غالباً بہت کم امکانات ہیں (رؤیت ہلال ر ۲۲)۔

اس واقعہ کو پیش کر کے مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اتنی بات اس اختلاف میں سب کے لئے واضح ہوگئی کہ ان قواعد وآلات سے حاصل ہونے والے نتائج کو قطعی ویقینی کہنا محض خوش گمانی ہے، صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی غلطیاں ہو سکتی ہیں (ایضا)۔

ظاہر ہے کہ جب ایک جماعت رؤیت کا عدم امکان ظاہر کر رہی ہے اور دوسری امکان کا اظہار کر رہی ہے تو فیصلہ کن چیز یہ حساب نہ ہوا، لہذا شہادت شرعیہ کا محض ان حسابات کی بناء پر رد کرنا صحیح نہیں ہے (شامی ۲ر ۳۸۷)۔

ج۔ محکمہ موسمیات سے اس طرح کی مدد لینا درست ہے مگر فیصلہ تو رؤیت ہی پر ہوگا (کمامر)۔

۲۹ شعبان کو مطلع ابر آلود تھا تو ایک شخص کی گواہی پر قاضی نے رمضان کا فیصلہ کر دیا پھر رمضان کے تیس دن ہو گئے مگر مطلع صاف ہونے کے باوجود رؤیت نہ ہوئی، جبکہ لوگوں نے رؤیت کا اہتمام بھی کیا تو اب تیس دن کے بعد والے دن کو عید الفطر کہا جائے یا یہ سمجھا جائے کہ رمضان کے چاند کی گواہی دینے والے نے دھوکہ کھایا ہے یا غلط بیانی کی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ائمہ احناف میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک عید نہیں کی جائے گی اور رمضان میں رویت ہلال کی گواہی دینے والے کو خاطی سمجھا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں عید منائی جائے گی امام زیلعی نے امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے قول کو اشبہ قرار دیا ہے (دیکھئے: درمختار مع حاشیہ شامی ۲/۳۹۱)۔

لہذا شیخین کے قول کے مطابق مذکورہ بالا صورت میں عید وافطار کے بجائے مزید ایک روزہ رکھنا چاہئے اور پہلے شاہد کو خاطی شمار کرنا چاہئے (واللہ اعلم)۔

۳۔الف۔ مطلع صاف ہونے کی صورت میں رمضان وعیدین دونوں کے چاند کے ثبوت کے لئے اتنے آدمیوں کی خبر ضروری ہے جن کی خبر سے ظن غالب حاصل ہو جائے (دیکھئے: ہدایہ، درمع الرد ۲/ ۳۸۷۔۳۸۸)۔

علامہ ابن نجیمؒ نے لکھا: ''وإن لم يكن بالسماء علة فيها يشترط أن يكون الشهود جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم أي علم غالب الظن لا اليقين'' (البحر الرائق ۲٫۲۶۸)۔

جمع عظیم کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں امام ابویوسف سے منقول ہے کہ پچاس آدمی مراد ہیں اور بعض نے کہا کہ اہل محلہ میں سے اکثر مراد ہیں اور بعض نے فرمایا کہ ہر شہر سے ایک دو آدمی ہوں تو جمع عظیم ہے خلف بن ایوب نے فرمایا کہ بلخ میں پانچ سو آدمی بھی قلیل ہیں (تو اس سے زیادہ ہونے چاہئے) مگر ظاہر الروایۃ میں کوئی عدد مذکور نہیں ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ لوگوں کی تعداد جس پر جمع عظیم کا اطلاق ہو سکتا ہے امام المسلمین کی رائے پر منحصر ہے (البحر الرائق ۲/ ۲۶۸، شامی ۲/ ۳۸۸)۔

یہی آخری قول اکثر علماء احناف نے اختیار کیا ہے رمضان عید کے ہلال کے بارے میں بصورت عدم علت ایک قول یہ ہے جو ابھی گزرا اس بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ اس موقعہ پر بھی دو شاہدوں کی گواہی کافی ہے اس قول کو امام حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے اور صاحب ''البحر'' اور علامہ شامی نے اس قول کو اپنے اپنے زمانے کے لحاظ سے قابل عمل قرار دے کر راجح کیا ہے، علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

''وينبغي العمل عليها في زماننا؛ لأن الناس تكاسلت عن ترائي الأهلة فانتفى قولهم توجههم طالبين لما توجه هو إليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط'' (البحر الرائق ۲٫۲۶۸)۔

علامہ شامی نے ''ردالمحتار'' و''منحۃ الخالق'' میں ابن نجیم کے خیال کی بھرپور تائید کی ہے (منحۃ الخالق علی البحر الرائق وشامی ۲/ ۳۸۸)، وجہ یہ ہے کہ لوگ چاند دیکھنے کا اہتمام نہیں کرتے، لہذا اگر جمع عظیم کی قید لگائی جائے، جیسا کہ ظاہر الروایۃ میں ہے تو چاند کا ثبوت مشکل ہو جائے گا پھر لوگ رمضان کے چاند کے ثبوت پر خوش بھی نہیں ہوتے، بلکہ شاہدوں کو ایذاء بھی دیتے پائے گئے ہیں تو یہ فسق کا زمانہ ہے، اس لئے امام شامی وامام ابن نجیمؒ کی رائے ہے کہ بصورت عدم غیم وعلت بھی صرف دو شاہدوں کی گواہی کو معتبر قرار دینا چاہئے۔

راقم کہتا ہے کہ حضرات مفتیان کرام کو چاہئے کہ حالات کا جائزہ لے کر فیصلہ کریں کہ کیا چاند کے سلسلہ میں تکاسل کی وہی صورت حال آج پائی جاتی ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اسی قول پر فتوی دینا چاہئے جہاں تک احقر کی رائے ہے وہ یہ ہے کہ صورت حال آج ایسی نہیں ہے۔

عدل کا معیار

جمع عظیم کی صورت میں عدالت شرط نہیں ہے، جیسا کہ شامی میں ہے: ''قال ولا يشترط فيهم الإسلام ولا العدالة'' (شامی ۲٫۳۸۸)۔

ایک دو آدمیوں کی خبر کی صورت میں عدالت شرط ہے اور عدالت کی تعریف یہ کی گئی ہے ''والعدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة'' اور مراد یہاں ادنی مرتبہ ہے، جیسا کہ علامہ شامی نے تصریح کی ہے: ''والشرط أدناها وهو ترك الكبائر والإصرار على الصغائر وما يخل بالمروة'' (شامی ۲٫۳۸۵)۔

اسی طرح ابن نجیمؒ مصری نے بھی ادنی مرتبۂ عدالت کو یہاں شرط قرار دیکر اس کی یہی تعریف کی ہے کہ کبائر سے اجتناب ہو اور صغائر پر اصرار نہ ہو اور مروت کے خلاف کوئی حرکت نہ کی جائے (البحر ۲/ ۲۶۶)۔

ظاہر ہے کہ عدالت کی مذکورہ تعریف کے مطابق ''رویت ہلال'' کے سلسلہ میں عمل درآمد کرنے میں کوئی پریشانی نہیں ایسے افراد جو تقوی ومروت کے ان

ادنی معیار پر پورے اتریں معاشرہ میں کم نہیں ہیں اگر چہ پہلے ادوار کی بہ نسبت اس سلسلہ میں کمی ہو سکتی ہے، مگر فی نفسہ ایسے افراد کم نہیں ہیں، لہذا عدالت کی تعریف میں کسی ترمیم کی ضرورت نہیں۔

ہاں البتہ ضرورت کے موقعہ پر غیر عدل کی گواہی بھی قبول کی جاسکتی ہے اور ایسے مواقع میں صرف اتنا کافی ہے کہ گواہی دینے والا معاشرہ میں جھوٹا نہ سمجھا جاتا ہو مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے "معین الاحکام" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ "علامہ قرافی نے "باب السیاست" میں بیان کیا ہے کہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب کسی جگہ شاہد عادل نہ ملیں تو ہم غیر عادل لوگوں میں سے جو دین کے اعتبار سے بہتر اور فسق میں کم ہو اس کو شہادت کے لئے قائم کریں گے اور ایسا کرنا اس زمانے کے قاضیوں کے لئے لازم ہے تاکہ لوگوں کے حقوق اور مصالح ضائع نہ ہو جائیں پھر فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ کوئی عالم وفقیہ اس بات سے اختلاف کرے گا (رؤیت ہلال ۳۸، بحوالہ معین الاحکام ۴۵)۔

خلاصہ یہ کہ ضرورت کے موقعہ پر فاسق کی شہادت بھی مقبول ہے، جبکہ وہ جھوٹا نہ ہو اور معاشرہ میں سچا سمجھا جاتا ہو، اگر چہ اصطلاحِ شریعت میں وہ فاسق ہی کیوں نہ ہو۔

مستور الحال کی خبر

غیر ظاہر الروایۃ میں امام حسن نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ مستور الحال کی خبر رمضان کے چاند میں مقبول ہے امام بزارزی نے اس کی تصحیح کی ہے (البحر الرائق ۲/ ۲۶۶، شامی مع الرد ۲/ ۳۸۵)۔

اور شامی نے اس رؤیت کو بھی ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے اور حاکم الشہید کی "کافی" سے ایک عبارت نقل کی ہے جس میں مسلم و مسلمہ کی شہادت کو معتبر قرار دیتے ہوئے تصریح کی گئی ہے کہ عدل ہو یا غیر عدل، اور عدل سے مراد مستور ہونا بیان کیا ہے (شامی ۲/ ۳۸۵)۔

ب۔ شہادت، مجلس قضا:

جہاں نظام قضاء موجود ہے وہاں قاضی کے پاس جا کر شہادت قائم کرنا ضروری ہے، فقہاء کی عام عبارات میں جو یہ لکھا گیا ہے کہ رمضان کے چاند کی صورت میں ایک عادل کی خبر قبول کی جائے گی الخ: ان میں ظاہر یہی ہے کہ قاضی و حاکم قبول کرے گا، نیز استفاضہ کی صورت پر بحث کرتے ہوئے علامہ شامی نے لکھا ہے کہ کسی شہر کے بارے میں خبر متواتر پہنچے تو چونکہ وہاں حاکم کے فیصلہ کے بعد ہی اس کا ثبوت ہوا ہوگا، لہذا اس پر عمل درست ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

"وقد ثبت بها أن أهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها؛ لأن البلدة لا تخلو عن حاكم شرعي عادة فلا بد من أن يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي الخ" (شامی ۲،۳۹۰)، ہدایہ میں عبارت ہے: "وقبل الإمام شهادة الواحد العدل الخ" (۱،۱۹۵)، معلوم ہوا کہ رمضان کے چاند کا مسئلہ بھی امام کے سامنے ہونا چاہئے)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی بلاد میں دستور یہی تھا کہ حاکم و قاضی ہی رمضان کا فیصلہ کرتا تھا، لہذا ضروری ہے کہ نظام کو برقرار رکھنے کے واسطے چاند دیکھنے والے قاضی کے پاس جا کر گواہی دیں اور جہاں نظام قضا نہ ہو وہاں، جیسا کہ پہلے لکھا گیا ہے، عالم ثقہ یا کمیٹی اس کی قائم مقام ہوگی۔ (وقد مر ماخذہ)

رہا یہ مسئلہ کہ چاند دیکھنے والوں کا بیان شہادت ہے یا خبر؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رمضان کے چاند کی صورت میں اس کی حیثیت محض خبر کی ہے اور عید کے چاند کی صورت میں شہادت کی ہے۔

"درمختار" میں ہے: "وقبل بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم و مجلس قضاء؛ لأنه خبر لا شهادة للصوم الخ" (مع شامی ۲،۳۸۵۔۳۸۶)۔

"وشرط للفطر مع العلة العدالة نصاب الشهادة ولفظ أشهد الخ" (ایضا)۔

اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ عید کے چاند میں جب شہادت ضروری ہے تو اس کے باقی شروط مثل مجلس قضاء وغیرہ بھی ضروری ہوں گے جہاں قاضی نہیں ہیں ان علاقوں کے بارے میں علامہ عبدالحیؒ کی رائے گزری کہ عالم ثقہ اس کے قائم مقام ہے اور علامہ بنوری کی روائے گزری کہ وہاں صرف خبر پر معاملہ ہوگا شہادت کی ضرورت نہیں، درمختار میں بھی اسی طرح لکھا گیا ہے صاحب بحر نے بھی اسی کو لیا ہے۔ یہ مسئلہ اوپر عرض کر چکا ہوں۔

ج۔ شہادت دینے میں تاخیر کرنا بعض صورتوں میں فسق کا موجب ہے جس سے شہادت مردود ہوجاتی ہے۔

"الاشباہ" میں ہے: "شاهد الحسبة إذا أخر شهادته لغيره عذر لا يقبل نفسه" (الاشباہ والنظائر ۲۲۴،۲)۔

مگر علامہ رافعی نے حاشیہ ابوالسعود سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ: "يشترط نفسه بالتاخير بعد العلم بالحرمة من غير عذر ظاهر تعنيه لأداء الشهادة" (تقريرات الرافعي على الرد المحتار ۲۰۶)۔

اس سے معلوم ہوا کہ تاخیر سے شہادت اس وقت مردود ہوتی ہے جب کہ

(۱) بلا عذر ہو (۲) تاخیر کی حرمت کا علم ہو (۳) دوسرا کوئی اور اداء شہادت کے لئے نہ ہو۔

پھر یہاں علماء میں اختلاف یہ بھی ہے کہ شہادت میں تاخیر سے اس کا غیر مقبول ہونا ہر قسم کی شہادت کے بارے میں ہے یا خاص حرمت فروج کے سلسلہ میں علامہ حمویؒ نے "حاشیہ اشباہ" میں اس پر کلام کیا ہے اور ہر قسم کی شہادت میں تاخیر کو موجب فسق قرار دیئے جانے کی تائید کی ہے (الاشباہ والنظائر مع الحموی ۲/ ۳۲۴)۔

پس اگر بلا عذر شہادت دینے میں تاخیر کریں تو مذکورہ شرائط کے پائے جانے کی صورت میں چاند کے معاملہ میں بھی شہادت کا رد کردینا مناسب اور قرین قیاس ہے، کیونکہ جب معاملہ رمضان وعید کا ہوتا ہے تو اس کی اہمیت سب کو معلوم ہوتی ہے پھر بھی شہادت میں تاخیر ضرور موجب فسق ہونا چاہئے۔

رہا یہ مسئلہ کہ کتنی تاخیر موجب رد ہوگی حمویؒ نے "قنیہ" کے حوالہ سے اس میں اختلاف کا ذکر کیا ہے پھر بعض فضلاء سے نقل کیا ہے کہ مدار اس پر ہے کہ قاضی کے پاس حاضر ہوکر شہادت دینے پر قدرت ہو، یعنی اتنی تاخیر کرنا کہ قاضی کے پاس حاضر ہونے کے لئے درکار ہے وہ موجب فسق نہ ہوگی اس سے زائد تاخیر موجب فسق ورد ہوگی (حموی علی الاشباہ ۲/ ۳۲۴)۔

۴۔الف۔ جہاں نظام قضاء موجود وہاں کے قاضی کا فیصلہ اسکے حدود قضاء کے مسلمانوں کے لئے لازم ہے۔

ب۔ قاضی کا اعلان ریڈیو وٹی وی کے ذریعہ نشر کیا جائے تو یہ اعلان اس کے حدود قضاء کے لئے اعلان سلطان کے حکم میں ہوگا۔

ج۔ صرف اپنے صوبہ کے لئے اعلان سلطان کا درجہ رکھے گا "قال ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي تثبت فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فلزم الناس كلهم؛ لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذا حكمه نافذ في الجميع" (فتح الباری ۱۲۳،۴)۔

لہذا دوسرے علاقوں کے مسلمانوں پر اس کی تعمیل واجب نہ ہوگی، بلکہ وہ محض ایک خبر ہے جس پر کوئی اعتماد کرے تو عمل کرتا ہے ورنہ نہیں۔

د۔ ریڈیو کو اگر اس کا پابند کیا جائے اور وہ اس کی پابندی کرے کہ علماء کی طرح سے جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا ہے بلا ردوبدل اس کو نشر کرے تو پھر کسی غیر مسلم کے اس اعلان پر اعتماد کرنا دال ہے جیسے تار وخط وغیرہ پر اعتماد کیا جاتا ہے، جبکہ ان کے لئے بھی غیر مسلم کا واسطہ ہوتا ہے۔

۵۔الف وب۔ ایسے علاقوں میں ان کو قریب کے علاقوں کی رؤیت کا اعتبار کرنا چاہئے، جبکہ مطلع دونوں کا ایک ہو ہمیشہ تیس دن کا اعتبار کرنا اور اسکے قرب وجوار کے متحد المطلع علاقوں کی رؤیت کا اعتبار نہ کرنا صحیح نہیں اور محض ماہرین فلکیات کا قول اس بارے میں معتبر نہ ہوگا۔

ج۔ اس کے لئے حضرت مفتی محمد شفیع ودیگر علماء نے جو تجویز کی ہے وہ بہتر ہے آپ نے "جواہر الفقہ" میں لکھا ہے:

"حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے جو شرعی ضابطہ شہادت کا تجربہ رکھتے ہیں اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو، بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار دیا جائے یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کردیتی ہے تو فیصلہ تو شہادت کی بنیاد پر ہو چکا اب صرف اعلان کا کام باقی ہے اس کے لئے شہادت ضروری نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار مرکزی کمیٹی کو ٹیلی فون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دے دے اور مرکزی کمیٹی اس صورت میں اس کو اپنا فیصلہ کہہ کر نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا فیصلہ بتلا کر اس طرح نشر کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگر کوئی شہادت نہیں آئی بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے جس میں فلاں فلاں علماء شریک ہیں شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا

ہے ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں" (جواہر الفقہ ار ۴۰۲۔ ۴۰۳)۔

اس تجویز میں حکومت کا ذکر ہے، لیکن اگر اسلامی حکومت نہ ہو جیسے ہندوستان کو وہاں علماء بھی ہر شہر میں کمیٹیاں قائم کر کے ایک کو مرکز بنا سکتے ہیں اور کسی بھی ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کا وہ اعلان ملک بھی کے لئے کر سکتی ہے، مگر صرف ریڈیو اسٹیشن کے اعلان پر جب کہ ایسی منظم صورت نہ ہو دوسری جگہوں کی کمیٹیاں فیصلہ نہ کریں، بلکہ اور ذرائع ابلاغ سے تحقیق کر کے فیصلہ کریں جس کی صورت اوپر لکھی گئی ہے ہاں، البتہ مختلف ریڈیو اسٹیشن کی جگہ کے بارے میں چاند ہو جانے کی خبر دیں اور استفاضہ کی صورت ہو جائے تو اس پر اعتماد کرنا درست ہے اور اس پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ کتنی جگہوں کا اعلان درکار ہوگا اس سلسلہ میں صحیح یہ ہے کہ کمیٹی کو اطمینان و یقین ہو جائے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے لکھا ہے:

بعض فقہاء نے پچاس اور بعض نے کم و بیش کا عدد متعین کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ تعداد کوئی متعین نہیں قاضی یا ہلال کمیٹی کے اعتماد پر مدار ہے بعض اوقات سو آدمیوں کی خبر کم ہے اور بعض اوقات دس بیس کی خبر سے ایسا یقین کامل حال ہو جاتا ہے (رؤیت ہلال ر ۴۳)۔

☆☆☆

رؤیت ہلال اور مطالع کی تحدید

مفتی نسیم احمد قاسمی [1]

الف، ب۔ رؤیت ہلال کے سلسلے میں اختلاف مطالع کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کی دو آراء ہیں:

۱۔ بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ اگر کسی ایک جگہ رؤیت شرعی طریقہ پر ثابت ہو جائے تو پوری دنیا کے مسلمانوں کے لئے اس پر عمل کرنا لازم ہو جائے گا۔ فقہائے احناف کا قول ظاہر اور امام نوویؒ کی صراحت کے مطابق بعض شوافع کی یہی رائے ہے (حاشیہ مسلم شریف ۱/۳۴۸)۔

۲۔ دوسری رائے زیادہ مناسب اور قابل عمل ہے وہ یہ کہ قریبی ممالک میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے اور دور دراز کے ممالک میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ اب رہا سوال کہ قریبی اور دور دراز ممالک کی مسافت کیا ہوگی۔ تو اس سلسلہ میں بنیادی اصول یہ ہے کہ اگر ایک شہر کی رؤیت تسلیم کر لینے کے نتیجہ میں دوسرے شہر میں مہینہ ۲۹ر دن سے کم یا ۳۰ر دن سے زائد ہو جائے تو ایسے دو شہروں کا مطلع مختلف قرار دیا جائے گا اور ایسے دو شہروں میں سے ایک شہر میں رؤیت کا ثبوت دوسرے شہر میں واجب التسلیم نہیں ہوگا، مثلاً ہندوستان میں رمضان کا مہینہ ۲۹ر شعبان کی مقامی رؤیت کی باضابطہ شہادت کے بعد شروع ہوا اور اس حساب سے جس دن ہندوستان میں ۲۸ر رمضان ہوا اسی دن سعودیہ سے عید الفطر کے چاند دیکھنے کا اعلان ہوا اب سعودی عرب کے اس اعلان کو ہندوستان میں بھی تسلیم کر لیا جائے تو مہینہ ۲۸ر دن کا رہ جائے گا۔

لہٰذا ہندوستان اور سعودی عرب کا مطلع مختلف قرار پائے گا اور ایک ملک کی رؤیت دوسرے ملک کے لئے معتبر نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کسی شہر میں رؤیت تسلیم کرنے کی صورت میں مہینہ ۲۸ر دن یا ۳۱ر دن کا نہ ہوتا ہو تو ایسے دو شہروں کا مطلع ایک سمجھا جائے گا، اس سلسلہ میں حضرت کریبؓ کی حدیث بنیادی حیثیت رکھتی ہے، انہوں نے ملک شام میں اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا یہ جمعہ کی شب تھی، حضرت امیر معاویہ نے بھی چاند دیکھا تھا اور اس حساب سے انہوں نے روزہ رکھنا شروع کیا پھر رمضان کے اخیر میں مدینہ طیبہ آ گئے۔ جب انہوں نے ابن عباس سے شام میں چاند دیکھنے کا تذکرہ کیا تو ابن عباس نے ان کی خبر کو مسترد کر دیا (مسلم شریف ۱/۳۴۸، ترمذی ۱/۱۰۷)۔

مدینہ میں ہفتہ کے دن چاند نظر آیا تھا اور ملک شام میں جمعہ کے دن ملک شام میں دو صحابی حضرت کریبؓ اور امیر معاویہ نے چاند دیکھا اور اسی حساب سے روزہ رکھنا شروع کر دیا مگر ابن عباس نے اختلاف مطالع کا لحاظ کرتے ہوئے اہل مدینہ کے لئے ملک شام کے ثبوت رؤیت کو واجب التسلیم قرار نہیں دیا۔

مشہور فقیہ علامہ ابن رشد مالکی نے اپنی مشہور تصنیف بدایۃ المجتہد میں اس مسئلہ پر علماء کا اتفاق اور اجماع بیان کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "أجمعوا علی أنه لا یراعی ذلك في البلدان النائية كالاندلس والحجاز" (بداية المجتهد ۱/۲۷۸)، شمس العلماء علامہ کاسانیؒ نے بھی بلدان نائیہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے (بدائع الصنائع ۲/۸۳)۔

مطالع کی تحدید

ج۔ جس مقام پر رؤیت کا ثبوت ہوا ہے اس سے اتنے دور مقام پر کہ جہاں کی تاریخوں میں ایک دن یا اس سے زیادہ کا فرق عادۃً نہ ہوتا ہو وہاں شرعی طریقہ کے مطابق رؤیت کے ثبوت کے بعد حکم رؤیت دونوں مقامات کے لوگوں کے لئے لازم ہو سکتا ہے، چونکہ ہندو پاک، بنگلہ دیش اور نیپال کے اکثر حصوں کے درمیان عام طور پر چاند کی تاریخوں میں ایک دن کا بھی فرق نہیں ہوتا ہے، اس لئے ان قریبی ممالک یا ان کے شہروں میں کسی جگہ شرعی طریقہ کے مطابق ثبوت رؤیت فراہم ہو جانے کے بعد ان ملکوں کے دوسرے تمام علاقوں کے لئے رؤیت ہلال کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے، امارت شرعیہ بہار اڑیسہ کا اس سلسلہ میں یہ فیصلہ ہے:

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

''عام طور پر غیر منقسم ہندوستان کا مطلع ایک ہے، البتہ ایسا ہوسکتا ہے کہ ہندوستان یا پاکستان کے بعض آخری کناروں کے شہر ایسے ہوں جو وسطی اور مرکزی ہندوستان کے بجائے دیگر ممالک سے اس قدر قریب ہوں کہ عادۃً وہاں کی رؤیت ان دوسرے ممالک کے مطابق ہوتی ہو۔ مثلاً کیرلا کے ساحلی علاقوں کی دوسرے قریبی علاقوں کے ساتھ قربت یا پاکستان کے بعض سرحدی علاقوں کی ایران یا افغانستان سے قربت ایسی صورت میں دور دراز کے صرف ایسے شہروں میں رؤیت ہو اور اندرون ملک کہیں بھی رؤیت نہیں ہوتی ہو تو قاضی اور دیگر ذمہ دار علماء کو احتیاط اور تیقظ کے ساتھ فیصلہ کرنا ہوگا'' (تجاویز رؤیت ہلال منعقدہ مجلس ۱۹۹۳ء)۔

قاضی کا فیصلہ اپنے دائرہ اثر تک محدود رہے گا:

ب۔ اتحاد مطلع کی صورت میں کسی بھی علاقہ یا ملک میں اس علاقہ کے قاضی اور جہاں نظام قضاء نہ ہو وہاں مقامی مستند علماء یا ذمہ دار رؤیت ہلال کمیٹی یا اس ملک کے ارباب حل وعقد کے ذریعہ کئے گئے فیصلہ کا نفاذ اسی علاقہ یا ملک تک محدود ہوگا، اس کا نفاذ دوسرے علاقوں یا ممالک کے لئے نہیں ہوگا، لہذا جب کسی مقام سے قاضی یا مقامی رؤیت ہلال کمیٹی کے ذریعہ رؤیت ہلال کے ثبوت کا فیصلہ ہوگا تو اس کا نفاذ اس خطہ تک محدود رہے گا دوسرے خطہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی پر اس اعلان کی پابندی نہیں ہوگی ''لأن اجتهاد القاضي لا يثبت في ولاية غيره'' (فتح القدير)۔

ہدایہ میں ہے: ''قضاء القاضي محدود في ولايته''

علامہ ابن ماجشون نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ..... مقررہ حدود اور دائرہ اختیار کے باہر قاضی کی حیثیت ایک عام آدمی جیسی ہوتی ہے اس لئے مقررہ حدود ہی تک اس کے فیصلہ کا نفاذ ہوگا اور باہر کے لوگوں کے حق میں اس کا فیصلہ لازم اور نافذ نہیں قرار پائیگا۔

اسی طرح مفتی اعظم ہندوپاک مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں: اگر مفتی صاحب خود بھی آکر دوسرے شہر کے قاضی یا مفتی کے پاس اپنا فتوی بر بنائے شہادت بیان کریں جب بھی ان کے قول پر افطار کا حکم دینا اور افطار کرنا کسی کے لئے جائز نہیں (قدیم فتاوی دار العلوم دیوبند ۳؍ ۶۴)۔ ان فقہی عبارات اور فقہا کے اقوال کی روشنی میں پاکستان، بنگلہ دیش، نیپال یا کسی بھی ملک میں وہاں کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کے ذریعہ کیا ہوا فیصلہ یا اعلان صرف اسی ملک یا علاقہ کے لئے ہوگا، ہندوستان میں بسنے والے مسلمانوں کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ بشمول پاکستان، بنگلہ دیش، نیپال، دوسرے ملک کا اعلان سن کر اس کے مطابق عمل شروع کردیں، جب تک خود ان کے صوبے کے قاضی یا جہاں نظام قضاء قائم نہ ہو وہاں علاقہ کے ذمہ دار معتمد علماء یا نمائندہ رؤیت ہلال کمیٹی اصول شرع کے مطابق ثبوت وتحقیق کے بعد اپنے فیصلہ کا اعلان نہیں کردیں۔

ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی خبر کا حکم

۱۔ ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ خبر نشر ہونے کی دو صورت ہوسکتی ہے:

الف۔ ریڈیو ٹیلی ویژن کے ذریعہ رؤیت ہلال کی خبر اس طرح نشر ہو کہ ۲۹ رشعبان کو فلاں جگہ رمضان کا چاند نظر آیا یا چاند دیکھا گیا تو چاہے خبر نشر کرنے والا مسلمان ہی کیوں نہ ہو اس خبر پر عمل کرنا اور اسے معتبر تسلیم کرنا درست نہیں ہوگا اور ریڈیو کی اسطرح کی خبر کا اعتبار کرکے اس کی بنیاد پر کسی دوسرے جگہ رؤیت کا فیصلہ کرنا درست نہیں ہوگا۔

ب۔ ریڈیو یا ٹیلی ویژن پر رؤیت ہلال کی خبر نشر ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ کسی صوبہ کے قاضی یا مقامی نمائندہ رؤیت ہلال کمیٹی یا ذمہ دار علماء نے شرعی اصول کے مطابق شہادت اور تحقیق وتفتیش کے بعد رؤیت کا فیصلہ کیا اور اب محکمہ ریڈیو کی طرف سے اناؤنسر اس فیصلہ کو متعینہ الفاظ کے ساتھ اس قاضی یا رؤیت ہلا ل کمیٹی یا علماء کی طرف منسوب کرکے بحیثیت نمائندہ ریڈیو پر نشر کرتا ہے تو اس طرح کا اعلان درست اور قابل عمل قرار پائے گا۔

واضح رہے کہ ریڈیو کا اس طرح کا اعلان بھی صرف انہیں لوگوں کے لئے قابل عمل قرار پائے گا جو اسی شہر یا اس کے قرب وجوار کے رہنے والے ہیں جہاں کے قاضی یا نمائندہ رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف منسوب کرکے وہاں کے ریڈیو اسٹیشن سے یہ اعلان نشر ہوا ہے ان لوگوں کے لئے اس اعلان کے مطابق رمضان کے چاند کی صورت میں روزہ رکھنا اور عید کے چاند کی صورت میں افطار واجب ہوگا۔

ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے ذریعہ متعینہ الفاظ میں قاضی کا اعلان، اعلان سلطان کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ ظن غالب حاصل ہونے کے لئے ریڈیو کی خبر توپ داغنے اور قندیلوں کو روشن کرنے سے زیادہ مفید ہے اور ریڈیو ٹیلی ویژن کی اطلاع واعلان پر اطمینان توپ کی آواز قنادیل کی روشنی سے حاصل شدہ اطمینان کے

مقابلہ میں کہیں زیادہ قوی ہوتا ہے، نیز تجربات سے یہ بات ثابت ہے کہ ریڈیو اسٹیشن سے فیصلہ انہیں الفاظ اور متعینہ جملوں میں نشر ہوتا ہے جو اس کے حوالہ کیا جاتا ہے اس طرح ریڈیو کے ذریعہ غلبہ ظن ضرور حاصل ہو جاتا ہے اور رؤیت کے باب میں حصول غلبہ ظن ہی کافی ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی نے لکھا ہے: ''غلبة الظن حجة موجبة للعمل'' (رد المحتار ۲،۹۰۹)۔ البتہ ریڈیو ٹیلی ویژن کی خبر سن کر دوسرے خطہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کے لئے اس کے مطابق فیصلہ کرنا درست نہیں ہوگا، بلکہ قاضی اور رؤیت ہلال کے لئے ضروری ہوگا کہ بذریعہ فون یا کسی اور معتمد ذریعہ سے جہاں سے رؤیت کے ثبوت کا اعلان ہوا ہے وہاں کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ داروں سے تحقیق کرے اور اس کی بنیاد پر فیصلہ کرے۔

ٹیلی فون کا حکم

ٹیلی فون، خط کے مشابہ ہے اور خطوط کے بارے میں اگر یہ اطمینان حاصل ہو جائے کہ وہ اصلی ہیں جعلی اور غلط نہیں ہیں تو ان کے مقتضاء پر عمل کر کے فیصلہ کرنا درست ہوگا، اسی طرح جب ٹیلی فون کے بارے میں یہ اطمینان ہو جائے کہ یہ پیغام جس شخص کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ واقعی اسی کا ہے اور فون پر خبر سننے والا اس شخص کی آواز کو پہلے سے پہچانتا بھی ہے اور جس شخص طرف سے اسے رؤیت کے فیصلہ کی مصدقہ خبر موصول ہوئی ہے وہ دیندار مسلمان ہے تو اس کی خبر کو معتبر مان کر بدرجہ خبر اس پر عمل درست ہوگا۔

میرے نزدیک ٹیلی فون کے ذریعہ موصولہ فیصلہ کی مصدقہ خبر کے مطابق دوسری جگہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کے لئے فیصلہ کرنا درست ہوگا۔

تنہا تار ٹیلی گرام اور وائرلیس کی خبر حجت اور قابل اعتبار نہیں ہے اور محض ان چیزوں کے ذریعہ ملی خبر کے مطابق فیصلہ کرنا ہرگز درست ہوگا۔ مفتی محمد شفیع صاحب نے لکھا ہے کہ۔

وائرلیس یعنی لاسلکی پیغام اور ٹیلیگراف (تار) کی خبروں کا ثبوت ہلال وغیرہ امور دینیہ میں کسی حال میں اعتبار نہیں نہ شہادت کے درجہ میں آسکتے ہیں اور نہ خبر شرعی کے اور نہ ہلال رمضان ان سے ثابت ہو سکتا ہے اور نہ ہلال عیدین (فتاوی دار العلوم دیوبند قدیم ۳ر ۶۰۔۶۱)۔

روزہ وافطار کے لئے بصری رؤیت کا اعتبار ہے

اسلام کے احکام ومسائل کے مخاطب ہر عام وخاص، عالم وجاہل، ماہر فلکیات اور علم فلکیات سے نابلد اشخاص ہیں، اس لئے شریعت اسلامی نے احکام کا مدار ایسے امور پر نہیں رکھا ہے جن تک ہر شخص کی رسائی ممکن نہ ہو۔ ثبوت رمضان وعیدین کو بصری رؤیت سے متعلق کیا گیا ہے کہ ہر شخص چاند دیکھ سکتا ہے چاہے وہ دنیا کے کسی بھی حصہ میں رہتا ہو اور چاہے جاہل ہو یا عالم اس کا مدار فلکیاتی حساب آلات اور فنی چیزوں پر نہیں رکھا گیا ہے، کیونکہ ہر شخص ماہر فلکیات نہیں ہوتا ہے۔

جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: ''أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا هكذا مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين'' (بخاری شریف ۱ر۲۵۶)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہم لوگ حساب وکتاب سے ناواقف ہیں مہینہ کبھی ۲۹ ردن کا ہوتا ہے اور کبھی ۳۰ ردن کا ہوتا ہے۔

اور رمضان المبارک کا روزہ رکھنے اور عید الفطر کے لئے بصری رؤیت کو کافی قرار دیتے ہوئے فرمایا: ''صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن أغمي عليكم فاقدروا له ثلاثين'' (مسلم شریف ۱ر۳۴۷)، اسی طرح ترمذی کی ایک روایت میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ثبوت ہلال رمضان سے پہلے روزہ رکھنے سے منع فرمایا اور ہلال رمضان کی رؤیت پر روزہ رکھنے اور ہلال عید کی رؤیت پر افطار کرنے کا حکم دیا۔

حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ''قال رسول الله ﷺ: لا تصوموا قبل رمضان، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حالت دونه غياية فأكملوا ثلاثين يوماً'' (ترمذی ۱،۱۰۷)۔

ان احادیث کا ماحصل یہ ہے کہ رمضان وعیدین کا مدار شریعت نے بصری رؤیت پر رکھا ہے لہذا ثبوت ہلال رمضان وعیدین کے لئے فلکی آلات اور دیگر چیزوں کو بنیاد نہیں بنایا جا سکتا ہے، اس کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے بس اگر کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ کی ۲۹ رتاریخ کو چاند کی بصری رؤیت کا امکان نہ ہو اور اس کے باوجود اس خطہ سے رؤیت ہلال کی شرعی شہادت ملتی ہے تو اسے اصول شرعی کی روشنی میں قبول کیا جائے گا اور شرعی طور پر چاند کی شہادت فراہم ہو جانے کے بعد یہ کہہ کر کہ چاند دیکھنے والے کو غلط فہمی ہوئی ہے شہادت رد کرنا درست نہیں ہوگا، فلکیاتی حساب سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا ہے، بلکہ محض علم

ظنی حاصل ہوتا ہے۔ یہ انسان کا بنایا ہوا نظام ہے جس میں خطا وصواب کا احتمال ہے، لہذا اسے بنیاد بنا کر شریعت کے اصول کو نظر انداز کرنا ہر گز درست نہیں ہوگا۔

رمضان کی رؤیت کا ایک شخص کی شہادت پر فیصلہ کرنا

اس صورت میں جبکہ ۲۹ رشعبان کو مطلع ابر آلود ہو اور ایک شخص کی شہادت کی بنا پر قاضی نے آغاز رمضان کا اعلان کر دیا ہو، اس کے بعد رمضان کی تیس تاریخ مکمل ہو چکی ہو اور ۳۰ رشام کو موسم بالکل صاف ہو اور عید کا چاند دیکھنے کی بہت کوشش کے باوجود کسی کو عید کا چاند دکھائی نہ پڑا، تو کیا اگلے دن کو عید الفطر کا دن قرار دے کر عید منائی جائے گی یا یہ سمجھا جائے گا کہ جب فرد واحد نے چاند کی گواہی دی تھی اسے مغالطہ ہوا یا اس نے غلط بیانی سے کام لیا، لہذا اگلے دن کو رمضان کی ۳۰ رتاریخ قرار دے کر روزہ رکھنے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے شیخین امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ اگلے دن کو رمضان کی ۳۰ رتاریخ قرار دے کر روزہ رکھنے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اس صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ جب فرد واحد نے رمضان کی رؤیت کی شہادت دی تھی اسے مغالطہ ہوا یا کہ اس نے غلط بیانی سے کام لیا، مگر امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگلے دن کو عید الفطر کا دن قرار دیکر عید منائی جائے گی۔

البتہ اگر رمضان کے آغاز کا اعلان قاضی نے ۲۹ رشعبان کو مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں دو شخصوں کی شہادت کی بناء پر کیا تھا تو اس صورت میں بالا تفاق ۳۰ ررمضان کی شام کو چاند نظر نہ آنے کے باوجود اگلے دن کو عید الفطر کا دن قرار دے کر عید منائی جائے گی (فتاویٰ تاتار خانیہ ۱ر ۳۵۴)۔

۳۔الف۔ ثبوت رمضان کے لئے جب کہ مطلع صاف نہ ہو۔ غبار آلود یا ابر آلود ہو تو ایک عادل مسلمان مرد یا عورت آزاد یا غلام کی شہادت کافی ہے اور اس کے لئے لفظ شہادت اور مجلس قضاء بھی ضروری نہیں ہے، اسی طرح ثبوت ہلال رمضان کے لئے مستور الحال کی شہادت بھی کافی ہے (ہدایہ ۱ر ۹۵)۔

البتہ اس صورت میں ہلال عید الفطر کے ثبوت کے لئے نصاب شہادت ضروری ہے، یعنی یہ کہ کم سے کم دو عادل مرد یا ایک عادل مرد اور دو عورتیں شہادت دیں (رد المحتار ۲ر ۳۸۶)۔

موجودہ عہد میں عدالت کے مطلوبہ معیار پر عام طور پر لوگ نہیں اتر پاتے ہیں، اس لئے اگر کوئی شخص صوم وصلوۃ کا پابند ہو اعلانیہ طور پر معصیت میں مبتلاء نہ ہو اور معاشرہ میں جھوٹا نہ سمجھا جاتا ہو تو اسے عادل سمجھا جائے گا اور اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔

اگر آسمان صاف ہو غبار آلود یا ابر آلود نہ ہو تو رمضان اور عید الفطر کے ثبوت کے لئے عام طور پر فقہاء احناف جمع کثیر کی خبر کو ضروری قرار دیتے ہیں اور جمع کثیر سے مراد یہ ہے کہ رمضان یا عید الفطر کی رؤیت کی خبر اتنے افراد دیں جن کا جھوٹ پر متفق ہونا ناممکن ہو اور ان حضرات کی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے (ہدایہ ۱ر ۹۶)۔

اب رہا یہ سوال کہ کتنے افراد کو جمع کثیر کہا جائے گا اور کیا اس کی کوئی تعداد متعین ہے۔ اس سلسلے میں مفتی بہ مذہب یہ ہے کہ کتنے افراد کو جمع کثیر کہا جائے گا، یہ قاضی کی رائے اور فیصلہ پر منحصر ہے، جتنے لوگوں کی خبر سے قاضی کو غلبہ ظن حاصل ہو جائے اس کے نزدیک جمع کثیر ہوگا۔ امام ابوحنیفہ نے اس سلسلہ میں دو اشخاص کے شہادت کو بھی کافی قرار دیا ہے صاحب ''بحر'' نے اسی کو اختیار کیا ہے، صاحب الفقیہ نے لکھا ہے کہ اگر شہر کے باہر سے آنے والے ایک شخص یا کسی اونچی جگہ پر کھڑے ہونے والے ایک شخص نے اگر شہادت دی تو اس ایک شخص کی خبر کو بھی کافی جانا جائے گا (در مختار علی ہامش رد المحتار ۲ر ۳۸۸)۔

علامہ ابن نجیم مصری اس روایت کو مفتی بہ قرار دیا ہے (البحر الرائق)۔

ب۔ کیا قاضی کے پاس جا کر شہادت دینا ضروری ہے؟

رؤیت ہلال میں جہاں ایک طرف شہادت کی جہت پائی جاتی ہے وہیں دوسری طرف اس میں اخبار کی جہت بھی پائی جاتی ہے، اس لئے بنیادی طور پر فقہاء نے اس کے لئے مجلس قضاء اور عند القضاء کو ضروری قرار نہیں دیا ہے، البتہ جہاں نظام قضاء یا نظام امارت موجود ہو وہاں قاضی یا امام المسلمین کے پاس جا کر چاند دیکھنے والوں کے لئے شہادت دینا ضروری ہے۔

البتہ جن مقامات میں قضاء یا امارت کا نظام موجود نہ ہو یا موجود تو ہو، مگر چاند دیکھنے والے دہی علاقوں میں رہتے ہوں اور ان کے لئے مرکزی یا مقامی دار القضاء میں آکر شہادت دینا ممکن نہ ہو تو ایسے اشخاص اپنی آبادی کے مستند اور ثقہ علماء یا محلہ کی مسجد کے امام کے پاس جا کر شہادت دیں۔

فقہاء کرام نے رمضان کی رؤیت کو "اخبار" تسلیم کیا ہے اور اسی بنیا پر رمضان کی رؤیت کی شہادت میں فقہاء نے شرائط شہادت اور الفاظ شہادت مثلاً "أشهد" وغیرہ کی قید نہیں لگائی ہے، البتہ عید الفطر عید الاضحی اور دیگر تمام مہینوں کی رؤیت کے لئے نصاب شہادت اور لفظ شہادت ضروری ہے۔

بلا عذر شہادت میں تاخیر

ج۔ رؤیت ہلال کا مسئلہ ان امور دینیہ میں سے ہے جن پر شریعت اسلامی نے عبادات اور بعض احکام کی بنیاد رکھی ہے، لہذا شریعت اسلامی نے اہل ایمان کو حکم دیا ہے کہ وہ قمری ماہ کی ۲۹ رتاریخ کو چاند دیکھنے کا اہتمام کریں فقہاء کرام کی صراحت کے مطابق ۲۹ رشعبان اور ۲۹ ررمضان کو چاند دیکھنے کا اہتمام کرنا فرض کفایہ ہے، اگر آبادی کے چند افراد نے بھی چاند دیکھنے کی کوشش نہیں کی تو ساری آبادی کے لوگ گنہگار ہوں گے۔

ہر وہ شخص جس نے چاند دیکھا ہو اس کے لئے ممکنہ عجلت کے ساتھ اپنے متعلقہ ذمہ داروں تک پہنچ کر شہادت دینا ضروری اور لازم ہے تا کہ بروقت اعلان ہو سکے پردہ نشین خواتین نے بھی اگر چاند دیکھا ہو تو ان کے لئے ذمہ داروں تک پہنچ کر شہادت دینا ضروری ہے یہاں تک کہ بعض فقہا نے لکھا ہے کہ امور دینیہ میں اداء شہادت میں بلا عذر تاخیر موجب فسق ہے اور اس بلا عذر تاخیر کی بنیاد پر قاضی ان کی شہادت رد کر سکتا ہے۔

البتہ عذر کی بناء پر تاخیر مثلاً ایک شخص نے دور دراز جگہ میں چاند دیکھا اور اس کے لئے معتمد عالم دین، امام مسجد یا مقامی رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ داروں تک سواری نہ ہونے کی وجہ سے پہنچنا ممکن نہ ہو تو اس کی طرف سے تاخیر موجب فسق نہیں قرار پائے گی، اسی طرح معمولی تاخیر بھی موجب فسق نہیں ہوگی۔

قاضی کا فیصلہ اپنے حلقہ تک محدود ہوتا ہے

۴۔الف۔ اس صورت میں صوبہ بہار واڑیسہ اور ملک کے دیگر صوبوں میں جہاں نظام قضاء موجود ہے اگر وہاں کے قاضی چاند ہونے کا ثبوت ہونے کے بعد اعلان کرتا ہے تو اس حلقہ قضاء کے تمام مسلمانوں پر اس اعلان پر عمل کرنا ضروری ہوگا، اصل یہ ہے کہ جس علاقہ یا صوبہ میں ارباب حل وعقد نے کسی شخص کو "قاضی" منتخب کرلیا اور کسی شخص کے "امیر" ہونے پر اتفاق کرلیا اور اس امیر نے اپنی طرف سے قضاۃ مقرر کئے تو قاضی کا جو فیصلہ بھی حلقہ اور دائرہ اختیار بوقت تقرری مقرر کیا گیا اس خاص حلقہ اور دائرہ اختیار کے تمام مسلمانوں پر قاضی کا فیصلہ نافذ اور لازم ہوگا، اگر وہ ثبوت اور تحقیق کے بعد ۲۹ رشعبان کو رمضان کے چاند دیکھنے کا اعلان کرلے تو اگلے دن سے روزہ رکھنا اور ۲۹ ررمضان کو عید الفطر کے چاند کے اعلان کی صورت میں افطار اور عید کی نماز پڑھنا لازم وضروری ہوگا، البتہ جو لوگ قاضی کے حلقہ اور دائرہ اثر سے باہر رہتے ہوں ان کے حق میں قاضی کا اعلان اور فیصلہ لازم نہیں ہوگا، جیسا کہ صاحب "ہدایہ" نے لکھا ہے:

"قضاء القاضي محدود في ولايته" (هدايه)۔

ریڈیو کے ذریعہ قاضی کا اعلان

ب۔ قاضی کی طرف سے ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے ذریعہ متعینہ الفاظ میں نشر کیا جانے والا اعلان اعلان سلطان کے حکم میں ہوتا ہے اور جس طرح اعلان سلطان پر عمل ضروری ہے، اسی طرح قاضی کی طرف سے متعینہ الفاظ اور جملے کے ساتھ کئے جانے والے اعلان پر بھی عمل ضروری ہوگا بلکہ ریڈیو، ٹیلی ویژن کے ذریعہ قاضی کے فیصلہ کا اعلان توپ داغنے اور قندیل کی روشنی سے بھی زیادہ قوی اور اطمینان بخش ہے اور اس کے ذریعہ اس سے بڑھ کر غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے۔

ہندوستان اور اس جیسے ملکوں میں اگر ایک صوبہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف سے شرعی اصولوں کی روشنی میں رؤیت ہلال کا اعلان کیا جائے تو یہ اعلان صرف اسی صوبہ یا علاقہ کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا جہاں کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف سے اعلان کیا گیا ہے، دوسرے صوبہ اور علاقہ کے مسلمانوں کے حق میں وہ اعلان محض ایک خبر ہے ان لوگوں کے حق میں اس اعلان کی حیثیت اعلان سلطان کی نہیں ہوگی، لہذا اور لوگوں کے لئے اس اعلان کے مطابق روزہ رکھنا اور افطار درست نہیں ہوگا، البتہ وہاں کے لئے مقرر قاضی رؤیت ہلال کمیٹی یا ذمہ دار علماء اسے تسلیم کرنے کا اعلان کردیں تو پھر وہاں کے مسلمانوں کے لئے اس پر عمل ضروری ہوگا (تجاویز رؤیت ہلال امارت شرعیہ منعقدہ مجلس ۱۹۸۳ء)۔

معلن کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے

د۔ ریڈیو سے رؤیت ہلال کے اعلان کے معتبر ہونے کے لئے معلن کا مسلمان ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ رؤیت ہلال کا مسئلہ دیانت کے قبیل سے ہے اور دیانت کے باب میں کافر کا قول معتبر نہیں ہے، اس لئے اگر ریڈیو کا معلن کافر ہو تو اس اعلان کا اعتبار نہیں ہوگا، مگر اس سلسلہ میں راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ معلن کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر تجربات سے یہ بات ثابت ہو کہ ریڈیو اسٹیشن سے قاضی کا اعلان انہیں متعینہ الفاظ اور جملوں کے ساتھ ہوتا ہے جو قاضی کی طرف سے محفوظ طریقہ سے بھیجا جاتا ہے اور اس میں اسٹیشن والوں کی طرف سے ردوبدل نہ کیا جاتا ہو اور معلن قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف خبر کی صحیح نسبت کرتا ہو تو اس کے ذریعہ ہونے والے اعلان پر اعتماد کر لینا کافی ہوگا چاہے وہ غیر مسلم کیوں نہ ہو۔

جہاں رؤیت ممکن نہ ہو وہاں کا حکم

ہ۔الف۔ب۔ وہ علاقے جہاں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہے اور بہت کم چاند کی رؤیت قمری ماہ کی ۲۹ر تاریخ کو ممکن ہوتی ہے، جیسے برطانیہ پارس جیسے دیگر ممالک۔اس طرح کے علاقے اور ممالک کے مسلمانوں کو اگر قریبی بلاد یا ممالک سے اصول شرع کی روشنی میں ۲۹ر شعبان کو رمضان کی رؤیت اور ۲۹ر رمضان کو عید کی رؤیت کا ثبوت نہ ملے تو پھر ارشاد نبوی ﷺ: ''فإن أغمي عليكم فاقدروا له ثلاثين'' (مسلم شریف ۱/۳۴۷) کے بموجب وہاں کے مسلمانوں کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ۳۰ر دن کا مہینہ شمار کر کے رمضان وعیدین کا فیصلہ کریں۔

ریڈیو کے اعلان پر دوسرے صوبہ کے علاقہ کے ذمہ داران کا فیصلہ کرنا

ج۔ ملک کے چند شہروں یا صوبوں کی رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ داران کی طرف سے رؤیت کے ثبوت کا فیصلہ ہو جانے پر ان جگہوں کے ریڈیو اسٹیشن ان کی طرف سے رؤیت کا جو اعلان کرتے ہیں دوسرے علاقوں کے ذمہ داران کس حد تک ان اعلانات پر اعتماد کر سکتے ہیں۔

یہ مسئلہ درحقیقت کتاب القاضی الی القاضی کے ذیل میں آتا ہے۔جس کے لئے فقہاء بعض شرائط مقرر کی ہیں۔

ریڈیو کے ذریعہ قاضی کی طرف سے کیا جانے والا اعلان کتاب القاضی الی القاضی کے قبیل سے قرار نہیں دیا جا سکتا ہے، کیونکہ ریڈیو کے اعلان کی صورت میں ان شرائط کا تحقق نہیں ہوتا ہے جو کتاب القاضی الی القاضی کے لئے ضروری ہے، لہذا محض ریڈیو کے اعلان پر چاہے وہ اعلان کسی قاضی یا ذمہ دار رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف کیوں نہ منسوب ہو، دوسرے علاقے کے قاضی یا دیگر ذمہ دار حضرات کے لئے فیصلہ کرنا درست نہیں ہوگا، بلکہ ضروری ہوگا کہ فون یا کسی اور مستند ذریعہ سے اس قاضی سے رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ داران سے اس اعلان کی تصدیق کر لیں جس کے حوالہ سے ریڈیو نے اعلان کیا ہے پھر تصدیق ہو جانے کی صورت میں انہیں اعلان کرنے کا اختیار ہوگا۔

☆☆☆

رؤیت ہلال اور اعلان کے اصول وضوابط

مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس ندوی[1]

صوم رمضان کا ثبوت

بنیادی طور پر رمضان کے روزے کا ثبوت دو طریقے سے ہوتا ہے، رؤیت ہلال جب کہ مطالع صاف ہو اور شعبان کے تیس دن پورے کرنے سے جب کہ فضا ابر آلود ہو، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ'' (بقرہ:۱۸۵)

اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين'' (ابن ماجہ ۵۳۰)۔

رمضان کی بابت رؤیت ہلال کے اصول

۱۔ اول یہ کہ اگر مطلع ابر آلو ہو تو اس وقت اکثر علماء کے نزدیک رمضان کے ثبوت کے لئے ایک شخص کی شہادت کافی ہے (شرح الزرقانی علی مؤطا امام مالک ۲/ ۱۵۴، المسوق شرح المؤطا ۱/ ۲۸۷)۔ صحیح قول کے مطابق یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے، مہذب میں لکھا ہے:

فی القديم والجديد يقبل من عدل واحد وهو الصحيح (المجموع شرح المہذب ۶/ ۲۷۷، نیز دیکھئے: فتح العلام ۴/ ۱۶)۔

احناف اور حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے (المغنی ۳/ ۷، التمہید ۱۴/ ۳۵۵، ترمذی باب فی الصوم بالشہادۃ ۱/ ۱۴۸، شرح المہذب ۶/ ۲۸۲)، عبداللہ بن مبارک، ابوثور اور ابن عربی کا رجحان اسی طرف ہے (ترمذی ۱/ ۱۴۸، احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۸۳۔ ۸۴)، اور دیگر علماء کرام بھی اسی طرف مائل ہیں (شرح المہذب ۶/ ۲۸۲)۔ عطاء عمر بن عبدالعزیز اوزاعی، لیث، اسحاق بن راہویہ، داؤد، ماجشون (حوالہ سابق عمدۃ القاری ۵/ ۱۰/ ۲۸۱، احکام القرآن للجصاص ۱/ ۲۰۲)، عبداللہ بن حسن (التمہید ۱۴/ ۳۵۴)، اور امام مالک نے دو عادل اشخاص کی گواہی کو ضروری قرار دیا ہے (المدونۃ الکبری ۱/ ۱۸۴، احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۸۳، تفسیر قرطبی ۲/ ۲۹۴، ترمذی باب فی الصوم فی الشہادہ)۔

جمہور علماء نے حدیث مرفوع اور آثار صحابہ سے استدلال کیا ہے۔

الف۔ ''روی عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ، فقال: أبصرت الهلال الليلة! فقال: أتشهد أن لا اله إلا الله وأن محمد عبده ورسوله: قال: نعم، قال يا بلال! أذن فی الناس فليصوموا غدا'' (ترمذی باب فی الصوم بالشہادۃ ۱/ ۱۴۸، ابوداؤد باب شہادۃ الواحد علی رؤیۃ ہلال رمضان)۔

ب۔ علامہ ابن قدامہ نے حضرت علیؓ ابوہریرہ اور عائشہ سے نقل کیا ہے۔

''قال علی و أبوهريرة و عائشة: لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوما من رمضان'' (حوالہ سابق المغنی ۱/ ۷)۔

ج۔ امام ابوداؤد نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت نقل کی ہے۔

''قال ابن عمر: أخبرت رسول الله ﷺ أني رأيت الهلال، فصام وأمر الناس بالصيام'' (ابوداؤد باب فی شہادۃ

[1] استاذ المعہد العالی حیدرآباد۔

الواحد علی رؤیة هلال رمضان، المستدرك ۱،۵۸۵، قال الحاکم صحیح علی شرط مسلم)۔

د۔ امام بیہقی حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباس سے نقل کرتے ہیں۔ ''قال ابنٌ عمر و ابن عباس: إن رسول الله ﷺ أجاز شهادة رجل علی رؤیة هلال رمضان'' (السنن الکبری باب الشهادة علی رؤیة هلال رمضان ۴،۲۱۲)۔

قسم (الف) والی حدیث میں آپ ﷺ نے ایک اعرابی کی شہادت پر روزہ رکھنے کا حکم صادر فرمایا، اسی طرح تیسری (ج) حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمر کی رؤیت ہلال کی اطلاع پر خود بھی روزہ رکھنے اور صحابہ کرام کو بھی روزہ رکھنے کا حکم دیا، یہ امر مسلم ہے کہ آپ ﷺ کا ہر عمل ہمارے لئے اسوۂ حسنہ ہے (بدائع الصنائع ۲/۸۱)، پھر یہ کہ حضرت علیؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کے آثار سے بھی مترشح ہوتا ہے کہ ایک شخص کی خبر ثبوت رمضان کے لئے کافی ہے۔

روزے میں احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے (المغنی ۳/۷)، اس احتیاطی پہلو کے پیش نظر حضرت علیؓ نے ایک شخص کی شہادت کو قبول فرمایا۔

امام مالک اور دوسرے اہل علم حضرات رمضان کی رؤیت ہلال کو شوال وذی الحجہ کی رؤیت ہلال پر قیاس کرتے ہیں (تفسیر قرطبی ۲/۲۵۴)، مزید ان کا مستدل درج ذیل احادیث بھی ہیں:

ا۔ ''عن عبد الرحمن بن خطاب أن رسو ل الله ﷺ قال: فإن غم علیکم فأتموا ثلاثین یوما فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا (سنن النسائی، قال الشوکانی: ذکره إلی حافظ فی التلخیص ولم یذکر فیه قدماء وإسناده لا بأس به علی اختلاف فیه'' (نیل الاوطار ۴،۷۳)۔

وشهد شاهدا عدل، نسکنا بشهادتهما (المدونة الکبری ۱،۱۷۴)۔

نیل الاوطار میں لکھا ہے: ''سکت عنه أبوداؤد والترمذی، ورجاله رجال الصحیح، إلا الحسین بن الحارث الجدلی وهو صدوق، وفیه...... والحارث بن حاطب المذکور ؓ صحبة (نیل الاوطار ۴،۷۳)۔

ج۔ ''روی عن علی بن أبي طالب قال: اذا شهد رجلان مسلمان علی رؤیة الهلال فصوموا أوقال: فأفطروا'' (المدونة الکبری ۱،۱۷۴)۔

جمہور کے دلائل پر ایک نظر

الف۔ امام ترمذی کے بقول اعرابی والی حدیث سماک بن حرب کے اکثر شاگرد مرسل ہی روایت کرتے ہیں (سنن الترمذی باب فی الصوم بالشهادة) جب کہ ولید بن أبی ثور وزائدہ سماک بن حرب سے متصل روایت کرتے ہیں (سنن الترمذی باب فی الصوم بالشهادة)۔

سچ بات تو یہی ہے کہ اعرابی والی حدیث بعض سندوں سے موصول مروی ہے اور بعض سندوں سے مرسل روایت کی گئی ہے، محدثین کے نزدیک اس طرح کی حیثیت استدلال متصور ہوتی ہے، کیونکہ موصول روایت کے راوی ثقہ کی زیادتی مقبول ہے چنانچہ امام نووی نے ابن عباس کی روایت کی بابت تفصیل سے گفتگو کی ہے۔

ج۔ ابن عمرؓ کی خبر کے بارے میں اشکال کیا جاتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ان سے پہلے کسی نے بھی دیکھا ہو؟ لیکن یہ اشکال بادی النظر میں بے بنیاد معلوم ہوتا ہے ابن عربی رقم طراز ہیں:

''وهذا تحکم وزیادة علی السبب ولو کان هنا جائزا، لبطل کل خبر تقدیر الزیادة فیه'' (حوالہ سابق)۔

امام دارقطنی کہتے ہیں: ''تفرد به مردان بن محمد عن ابن وهب وهو ثقة'' (الجامع لأحکام القرآن ۲،۲۹۴)۔

حاکم فرماتے ہیں: ''صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه'' (المستدرك ۱،۵۸۵)۔

امام نووی تحریر کرتے ہیں: ''إسناده علی شرط مسلم'' (مرقاة ۲،۵۰۷)۔

۲۔ دوم یہ کہ اگر ۲۹/ ماہ شعبان کو مطلع ابر آلود فضا مکدر ہے اور کہیں سے رؤیت ہلال کی شہادت بھی نہیں آئی تو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور صحیح قول کے مطابق امام

شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزہ رکھنا شروع کریں گے (شرح صحیح مسلم للنووی ۱/۳۴۷، شرح الزرقانی ۲/۱۵۴، التعلیق الممجد علی موطا الامام محمد ۲/۶۹، الہندیۃ الباب الثانی رؤیۃ الہلال ۱/۱۹۷، فتح الباری ۴/۱۵۴، شرح المہذب ۶/۲۷۹)، مذاہب اربعہ میں سے حنابلہ کے نزدیک ماہ شعبان کے تیسویں دن کا انتظار نہیں کیا جائے گا، بلکہ ماہ شعبان ۲۹/ ایام کے متصور ہوں گے اور رمضان شروع ہو جائے گا (المغنی ۳/۶)، یہی حضرت عمرؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عمرو بن العاصؓ ابو ہریرہؓ، انسؓ، معاویہؓ، عائشہؓ اور اسماءؓ کا مذہب ہے، بکر بن عبداللہ، ابوعثمان نہدی، ابن ابی مریم، مطرف، میمون بن مہران، طاؤس اور مجاہد اسی طرف گئے ہیں (حوالہ سابق) گویا کہ ایسی صورت حال میں بقول جمہور وہ دن شعبان کی تیسویں تاریخ ہوگی اور حنابلہ کے بقول رمضان کا پہلا دن ہوگا۔

علماء کا ایک تیسرا طبقہ ہے جن کا کہنا ہے کہ مطلع کی آلودگی کے وقت علم نجوم اور فلکیاتی حساب پر عمل کیا جائے گا، اگر اس کے مطابق ۲۹/ شعبان کو چاند کا طلوع یقینی ہے تو رمضان ثابت ہو جائے گا گرچہ بصری رویت نہ ہو سکے، اس نقطۂ نظر کے حامل ابن قتیبہ (الجامع لأحکام القرآن ۲/۲۹۳، شرح المہذب ۶/۲۷۶)، ابوالعباس ابن سریج شافعی (شرح المہذب ۶/۲۷۶، فتح الباری ۴/۱۵۳)، مطرف بن عبداللہ شخیر تابعی (الجامع لأحکام القرآن ۲/۲۹۳، شرح المہذب ۶/۲۷۶)، سبکی شافعی، محمد بن مقاتل (رسائل ابن عابدین ۱/۲۴۵)، بعض جلیل القدر تابعین اور بعض فقہاء بصریین ہیں۔

تینوں طبقے کا مستدل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے۔

"عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له"۔

"فاقدروا له" کے معنی میں اختلاف ہے حنابلہ نے "ضيقوا له العدد و قدروه تحت السحاب" ترجمہ کیا ہے (المغنی ۳/۶، شرح المہذب ۶/۲۷۶)۔

بقول ابن قدامہ تضییق کا مطلب یہ ہے کہ شعبان کا مہینہ ۲۹/ روز کا قرار پائے گا، "والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما" (المغنی ۶/۳)، مطرف بن عبداللہ اور ابن قتیبہ وغیرہ قدروہ بحساب المنازل کے الفاظ ترجمہ کیا ہے، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور جمہور علماء نے قدروا اتمام العدد ثلاثین یوما، معنی بتایا ہے (شرح المہذب ۶/۲۷۰، شرح الزرقانی ۲/۱۵۴، احکام القرآن لابن العربی ۱/۱۲)۔

حنابلہ کی دلیلیں

۱۔ قرآن مجید نے ایک جگہ اس معنی میں استعمال کیا ہے۔ "يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر" (الرعد: ۲۶)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "ومن قدر عليه رزقه" (الطلاق: ۷) "أي ضيق عليه" (المغنی ۳/۶)۔

۲۔ دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا عمل ہے (السنن الکبری باب الصوم لرؤیۃ الہلال ۴/۲۰۴، ابوداؤد باب الشہر یکون تسعاً وعشرین)۔

جمہور کی دلیلیں

جمہور کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجمل ہے اس کی تفسیر خود حضرت عبداللہ بن عمر کی دوسری روایت کرتی ہے:

"أن رسول الله ﷺ قال: فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين" (بخاری شریف ۲/۶۳۲، بیروت)۔

حاکم عبداللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "... فإن غم عليكم فاقدروا له وأعلموا أن الشهر لا تزيد على ثلاثين" (المستدرک ۱/۵۸۵)۔

امام بیہقی روایت کرتے ہیں: "عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: الشهر هكذا وهكذا ثلاث مرات بيديه، ثم قبض في الثالثة إبهامه، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين" (السنن الکبری، باب الصوم لرؤیۃ الہلال ۴/۲۰۵)۔

نیز حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کے شواہد بکثرت ہیں، ان میں چند پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ "عن أبي هريره يقول: قال النبي ﷺ فإن غبي عليكم فأكملوا عدة ثلاثين" (بخاری شریف، مسلم باب وجوب رمضان لرؤیۃ الہلال ۱/۳۴۷)۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے: فإن حالت دونه غيابة فأكملوا ثلاثين يوما قال أبو عيسى: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح (ترمذی باب فی الصوم لرؤية الهلال والإفطار ۱،۱۴۸)۔

۳۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں: كان رسول الله ﷺ يتحفظ من هلال شعبان ما لا يتحفظ من غيره، ثم يصوم لرؤيته رمضان فإن غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام (السنن الكبرى باب الصوم لرؤية الهلال ۴،۲۰۶)۔

مزید حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کے شواہد حذیفہ کی حدیث ہے جس کو ابن خزیمہ نے نقل کی ہیں، ابوبکرہؓ طلق بن علیؓ کی روایتیں جنہیں امام بیہقی نے اپنے سنن میں جگہ دی ہیں، اس کے علاوہ اور بھی دوسرے صحابہ کرام سے شواہد ملتے ہیں (فتح الباری ۴؍۱۰۲)۔

''صحیح بخاری'' کے مشہور شارح حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ''ذكر البخاري حديث ابن عمر من وجه أحدهما بلفظ: فإن غم عليكم فاقدروا له، والأخر بلفظ: فأكملوا العدة ثلاثين، وقصد بذلك بيان المراد من قوله فاقدروا له (حوالہ سابق ۴،۱۵۳)۔

شارح بخاری علامہ کرمانی تحریر فرماتے ہیں: ''فاقدروا له 'مجمل' و''فاكملوا العدة تفسيره'' (شرح البخاري للكرماني ۹۰،۴)۔

ابوبکر حصاص رقم فرماتے ہیں: ''وقد بين في حديث آخر معنى قوله فاقدروا له بنص لا تأويل فيه، وهو عن نافع عن أبي عمر أن رسول الله ﷺ ذكر عنده شهر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين'' (احكام القرآن للجصاص ۱،۲۰۲)۔

اصل مہینہ کا باقی رہنا ہے اور اس کا پایۂ تکمیل تک پہنچنا لہٰذا اس اصل کو بغیر اسی درجہ یقین کے ترک نہیں کیا جا سکتا ہے اور وہ رؤیت ہلال ہے، لہٰذا اگر ۲۹ رکو چاند نظر آجاتا ہے تو دوسرے دن روزہ رکھیں گے ورنہ نہیں صاحب ''ہدایہ'' تحریر فرماتے ہیں:

''لأن الأصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه إلا بدليل ولم يوجد'' (هدايه ۱،۲۱۳)۔

جہاں تک حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے فعل کی بات ہے تو وہ حدیث موقوف کے درجہ میں ہے، اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب مرفوع اور موقوف احادیث باہم متعارض ہوں تو مرفوع حدیث کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

نیز حضرت عائشہ آپ ﷺ کا عمل نقل کرتی ہیں تیس دن شمار کرنے کے بعد روزہ رکھتے۔ یہ ایک بدیہی بات ہے کہ حضور ﷺ کا فعل صحابی کے عمل کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے۔ ابوبکر جصاص نے تو ابن عمرؓ کا قول جمہور کے مثل نقل کیا ہے:

''والتأول الثاني هو الصحيح وهو قول عامة الفقهاء وابن عمر راوي الحديث'' (احكام القرآن للجصاص ۱،۲۰۱)۔

لغوی معنی کے اعتبار سے دونوں ہی کا احتمال ہے، جہاں قدر، کے معنی تنگ کرنے کے آتے ہیں وہیں شمار و انداز کرنے کے بھی آتے ہیں، لیکن جب متکلم بذات خود اس کے ایک معنی کی تعیین کر دے تو پھر اب اس میں تاویل و تخصیص کی گنجائش باقی نہیں رہتی ہے۔

''وأما المفسر فهو ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص'' (اصول الشاشي ۲۲)۔

فلکیاتی حساب کا اعتبار

رؤیت ہلال کی بابت شمس و قمر اور ستارے کے حساب کا اعتبار جو لوگ کرتے ہیں ان میں قدیم علماء میں سے ابن قتیبہ، ابوالعباس سریج شافعی، شرف بن عبد اللہ بن شغیر تابعی، سبکی شافعی، محمد بن مقاتل قاضی عبدالجبار، بعض اجلہ تابعین بعض فقہاء بصریین (شرح المہذب ۶/۲۷۹، ۲) اور بعض فقہاء احناف کی بھی یہی رائے ہے (رسائل ابن عابدین ۱/۲۴۵-۲۴۶، التمہید ۱۴/۳۵۰-۳، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ر ۱۷۳)، قاضی ابوالطیب نے بھی اس رائے کو اختیار کیا (شرح المہذب ۶/۲۷۰، ۲)، اور عصر حاضر کے بعض ارباب علم و فن بھی اس کے قائل ہیں۔ محدث مطرف کی جانب اس رائے کی نسبت مشکوک ہے، ابن سیرین کہتے ہیں:

''إنه لا یصح عن مطرف'' (شرح الزرقانی ۲،۱۵۵)۔

ابن عربی نے بھی تحقیق کی روشنی میں لکھا ہے ''ولیس بصحیح عنه والله اعلم'' (التمہید ۱۴،۳۵۲)۔

بعض کتابوں میں امام شافعی کی طرف بھی یہ رائے منسوب ملتی ہے لیکن یہ نسبت درست نہیں ہے (فتح الباری ۴؍۱۵۴)۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ''والمعروف عن الشافعی ما علیه الجمهور'' (شرح المہذب ۶،۲۷۹، التمہید ۱۴،۳۵۳، شرح الزرقانی ۲،۱۵۴)۔

علم نجوم وفلکیات کے قائلین کی دلیل

ان حضرات کی دلیل درحقیقت قیاس ہے، وہ یہ کہ علم ہیئت وفلکیات سے چاند کے طلوع ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے، جس طرح سے ایک قابل اعتماد شخص کی خبر پر قاضی رمضان کے ثبوت کا فیصلہ کرتا ہے جب کہ خبر واحد سے غلبہ ظن ہی حاصل ہوتا ہے، لہٰذا علم نجوم وہیئت وفلکیاتی حساب خبر واحد کے مشابہ ہوگئے۔

''لأنه سبب حصل له به غلبة ظن، فأشبه ما لو أخبره ثقة شاهده'' (شرح المہذب ۶،۲۷۰)۔

دوسری دلیل "فاقدروا له" ہے جس کا معنی قدروہ بحساب المنازل کرتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور جمہور علماء اس نظریہ کے مخالف ہیں (رسائل ابن عابدین ۱،۲۴۶۔۲۴۹)۔

جمہور فقہاء ان مذکورہ تمام احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو صحیح ہونے کے ساتھ صریح ہیں۔ امام نووی رقم فرما ہیں:

''واحتج الجمهور بالروایات التی ذکرها وکلها صحیحة صریحة فاکملوا لعدة ثلاثین، واقدروا له ثلاثین وهی مفسرة روایته فاقدروا له المطلقة'' (شرح المہذب ۶،۲۷۰۔۲۷۹)۔

اہل نجوم وحساب کی دلیل پر ایک ناقدرانہ نظر

چاند وستارے کے منازل سے "فاقدروا له" کی تاویل نادرست ہے، کیونکہ یہ تاویل قرآنی آیت سے متصادم ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''یسئلونك عن الأهلة، قل هی مواقیت للناس'' (بقرہ)۔

ابوبکر رازی اس آیت کی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں: ''فعلق الحکم فیه برؤیة الأهلة'' (احکام القرآن ۱،۲۰۱)۔

اس کی تائید ان تمام احادیث سے ہوتی ہے جن سے جمہور علماء استدلال کرتے ہیں، جن میں روزہ رکھنے اور افطار کو رویت ہلال پر معلق کیا گیا ہے اور ابن عمر کی مطلق حدیث فاقدروا له کی تفسیر وثلاثین سے کی گئی ہے آیت احکام کے مشہور مفسر ابوبکر حصاص کہتے ہیں:

''ولیس هذا القول مما یسوغ الاجتهاد فیه لدلالة الکتاب ونص السنة وإجماع الفقهاء بخلافه وقوله العلماء صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته، فإن غم علیکم فعدوا ثلاثین هو أفضل فی اعتبار الشهر ثلاثین، إلا أن یری قبل ذلك الهلال'' (حوالہ سابق، نیز دیکھئے: تمہید ۱۴،۳۵۲)۔

علامہ محمد زرقانی کہتے ہیں: ''والإجماع حجة علیهم'' (شرح الزرقانی ۲،۲۵۴)۔

خاتم المحققین شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے کہا: ''وقیل: فاقدروا بحساب منازل القمر وهو ضعیف'' (المسوی شرح المؤطا ۱،۲۸۷)۔

شریعت پوری انسانی دنیا کے لئے نازل ہوئی اس میں عالم انسانی کی فطرت وطبیعت کا حتی الوسع لحاظ رکھا گیا ہے، خاص طور پر عبادات میں انسان کو ایسی بات کا مکلف بنایا گیا ہے جس کا حصول آسان ہو ہر خاص وعام کے دسترس میں ہو، اس کی واضح نظیر استقبال قبلہ ہے، جس میں اشتباہ قبلہ کے وقت بندہ کی خود تحری جس رخ کی طرف نشاندہی کرے وہی اس کا قبلہ قرار پاتا ہے جدید ٹکنالوجی قبلہ نما کا مکلف نہیں بنایا اسی طرح نمازوں کے اوقات کے علم کا دارومدار سورج کی واضح گردش پر رکھا گیا ہے جسے تمام نوع انسان چشم بینا سے دیکھ کر نماز کے وقت پتہ لگا سکتا ہے، رمضان کا روزہ اور عیدین بھی عبادت ہے۔

ان میں بھی شریعت نے علم ہیئت ونجوم اور فلکیاتی تحقیق کے تکلف میں پڑنے کے بجائے رویت ہلال کو معیار قرار دیا، چنانچہ صحیح حدیث میں امیّن کی

صراحت ہے:"صوموا الرؤیته وأفطروا الرؤیته"

''کان رسول اللہ ﷺ یتحفظ من ھلال شعبان مالا یتحفظ من غیرہ، ثم یصوم لرؤیته رمضان، فإن غم علیه عد ثلاثین یوما ثم صام'' (حوالہ سابق ۲۰۶/۴)۔

اور ہمارے لئے رسول اللہ ﷺ کا قول وفعل بہترین نمونہ ہے۔ ''لقد کان لکم فی رسول اللہ أسوۃ حسنة (محمد)۔

بلکہ نجومیوں کے پاس جانے سے حدیث میں ممانعت آئی ہے اگر کوئی نجومی کی بات تصدیق کرتا ہے تو اس سے کفر لازم آتا ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

''من أتی کاھنا أو منجما فقد کفر بما أنزل علی محمد ﷺ''۔

علامہ شامی اس حدیث کی تحقیق ان الفاظ میں کی ہے:''قال العلامة نوح فی حاشیة الدرر والغرر: والحدیث أخرجه أصحاب السنن والحاکم، وصححه بلفظ من أتی کاھنا أو منجما فصدقه بما قال فقد کفر بما انزل علی محمد وأخرجه أبو یعلی بسند جید من أتی عرّافا أو ساحرا أو کاھنا'' (رسائل ابن عابدین ۱،۲۴۵)۔

نجومی کے قول یا فلکیاتی حساب کو صحیح سمجھنا درست نہیں ہے بلکہ اگر کوئی فلکیاتی تحقیق کو حدیث کے مقابل میں اٹل تسلیم کرتا ہے تو اس کا ایمان خطرہ میں ہے اگر صرف علامات کی حد تک مانتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں علامہ شامی نے کہا ''ھو أصل المذھب فاحفظه'' (حوالہ سابق ۱،۲۴۶)۔

رمضان وعیدین عبادت ہے اللہ تعالیٰ عبادات میں بندوں کو اتنے ہی کا مکلف بناتا ہے جتنا عام انسانوں کے بس میں ہو، جیسا کہ قرآن مجید میں بالتصریح موجود ہے۔

''لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعھا'' (بقرہ) ابوبکر جصاص کی تحریر ملاحظہ ہو:''فعلق الحکم برؤیة الأھلة ولما کانت ھذہ عبادة تلزم الکافة لم یجز أن یکون الحکم فیه متعلقا بما لا یعرفه إلا خواص الناس''

لہذا اگر فلکیاتی حساب کا لوگوں کو مکلف بنایا جائے تو ان کے حق میں باعث مشقت ثابت ہوگی، کیونکہ اس علم سے مخصوص افراد ہی واقف ہیں:

''لأن الناس لو کلفوا ذلك لشق علیھم؛ لأنه لا یعرفه إلا أفراد والشرع إنما یکلف الناس بما یعرفه جماھیرھم'' (شرح صحیح مسلم للنووی ۱،۲۴۷)۔

نتیجۃً اختلاف پیدا ہوگا، ایک علاقہ کے لوگ روزے سے ہوں گے دوسرے علاقے کے لوگ غیر روزے دار ہوں گے۔

''ویصح أن یری فی إقلیم دون آخر فیؤدی ذلك إلی اختلاف الصوم عند أھلھا مع کون الصائمین منھم لا یصومون علی طریق مقطوع به''

جہاں تک ان حضرات کا یہ استدلال ہے اس سے غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ خبر واحد کے مشابہ ہے۔

اول: اس سے غلبۂ ظن کا دعویٰ قرین صواب سے دور معلوم ہوتا ہے اہل فن کی رائیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی رہتی ہیں ہر ایک کی اپنی ایک تحقیق ہوتی ہے جس کا تجربہ آئے دن کیلنڈروں، جنتریوں اور تقویموں کے سلسلے میں ہوتا رہتا ہے، علم ریاضی کے مشہور معروف امام ابوریحان البیرونی نے اپنی کتاب ''والآثار الباقیة عن القرون الخالیة'' میں صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ ہلال کے سلسلے میں قطعی حساب لگانا ناممکن ہے۔

''ولا یثبت الھلال بقول منجم أی حاسب یحسب سیر القمر لا فی حق نفسه ولا غیرہ، لأن الشارع أناط الصوم والفطر والحج برؤیة الھلال لا بوجودہ إن فرض صحة قوله فالعمل بالمراد الفلکیة وإن کانت صحیحة لا تجوز (الفقه الاسلامی وأدلته ۲،۶۰۰)۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ رابطۂ عالم اسلامی کی تجاویز یہاں نقل کردی جائیں جن میں بچشم رؤیت ہلال کو ترجیح دی گئی ہے اور فلکیاتی حساب کا اعتبار نہ کرنا طے پایا ہے۔

''فإن للمسلمين في تلك المناطق وماشابهما أن يأخذوا بمن يتقون به من البلاد الاسلامية التي تعتمد على الرؤية البصرية الهلال دون الحساب بأي شكل من الأشكال'' (قرارات مجلس المجمع الفقه الاسلامی ۲۶ ط ۱۴۱۰ھ)۔

۳۔ اگر مطلع صاف ہو تو شوافع کے نزدیک ثبوت رمضان کے لئے ایک عادل شخص کی شہادت کافی ہے (شرح المہذب ۶/ ۲۷۶) جب کہ مالکیہ خبر مستفیض کو ضروری قرار دیتے ہیں (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۶۰۰)، یہی قول احناف کا بھی ہے (احکام القرآن للجصاص ۱/ ۲۰۲، ہندیہ ۱/ ۱۹۸، سراجیہ/ ۳، رسائل ابن عابدین ۱/ ۲۳۴)، خبر مستفیض کا مطلب یہ ہے کہ ایک اتنی بڑی جماعت چاند دیکھنے کی شہادت دے جن کا جھوٹ پر اتفاق کرنا عادۃً محال ہو (رسائل ابن عابدین ۱/ ۲۳۴، نیز ملاحظہ ہو: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۶۰۰)۔

عید الفطر کی بابت رویت ہلال کے اصول

۱۔ اگر مطلع ابر آلو ہو تو سوائے ابوثور (احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۸۴، فقہ السنہ ۱/ ۳۶۷، شرح الزرقانی ۲/ ۱۵۴) کے ائمہ اربعہ (التمہید ۱۴/ ۳۵۵، عمدۃ القاری ۵/ ۱۰/ ۲۸۱، المدونۃ الکبری ۱/ ۱۷۴، احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۸۳، ہندیہ ۱/ ۱۸۹)، اور تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ دو عادل گواہان سے رویت ہلال ثابت ہوگی، علامہ عبدالبر لکھتے ہیں:

''فأجمع العلماء على أنه لا تقبل في شهادة شوال في النظر إلا رجلان عدلان'' (التمهيد ۱۴/ ۳۵۴)۔

۲۔ فضا غبار زدہ ہے کہیں سے رویت بصری کی اطلاع بھی دستیاب نہیں ہوئی ایسی صورت حال میں اکثر فقہاء کے نزدیک دوسرے روز رمضان کی تیس تاریخ کو بھی روزہ رکھیں گے، حنابلہ اس دن عید الفطر منانے کے قائل ہیں وہ ایسی صورت میں ۲۹ روز کا مہینہ مانتے ہیں، اصل ان کی دلیل عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ''فاقدروا له أي ضيقوا له العدد'' ہے اس کا تفصیلی جواب پیچھے گزر چکا ہے، اس لئے یہاں اس اعادہ مناسب معلوم نہیں ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ''ذكر البخاري حديث ابن عمر من وجهين أحد بلفظ ''فإن غم عليكم فاقدروا له والآخر بلفظ فأكملوا العدة ثلاثين وقصد بذلك بيان المراد من قوله فاقدروا له فأكملوا العدة يرجع إلى الجملتين'' (فتح الباری ۴/ ۱۵۳)۔

ایک روایت میں بالتصریح ہے: ''فإن غم عليكم فأكملوا صوم ثلاثين ثم أفطروا'' (مسلم)۔

۳۔ اگر مطلع بے غبار ہو، فضاء صاف ہو تو مالکیہ واحناف کے نزدیک ثبوت ہلال کے لئے خبر مستفیض ضروری ہے دیگر حضرات کے یہاں دو شہادت کافی ہیں (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۶۰۰)۔

دوسرے فقہاء کی دلیل حضرت عبدالرحمان بن زید بن خطاب ربعی بن حراش کی مرفوع روایتیں ابن عمر ابن عباس اور عمرؓ کے آثار ہیں، مالکیہ واحناف ان احادیث کو حالت غیم سے مقید کرتے ہیں اور دوسری حدیث مرفوع سے استدلال کرتے ہیں: ''الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون قال ابو عيسى: غريب حسن'' (ترمذی)۔

خبر مستفیض شرط کی تحقیق

اگر مطلع صاف ہے تو احناف ومالکیہ کے نزدیک خبر مستفیض کی شہادت ضروری ہے، خواہ ماہ رمضان ہو یا شوال، لیکن اب تحقیق طلب مسئلہ یہ ہے کہ خبر مستفیض کا اطلاق کتنی تعداد پر ہوگا، اس سلسلے میں مالکیہ کے نزدیک عرف پر مبنی ہے کہ اتنی بڑی تعداد رویت ہلال کی شہادت دے، جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلا وعادۃً ناقابل تصور ہو، ڈاکٹر وھبہ زحیلی کے الفاظ میں: ''رؤية الجماعة الكثيرة يؤمن تواطؤها على الكتاب و يفيد خبرها العلم'' (الفقه الاسلامي وادلته ۲/ ۶۰۰)۔

احناف فقہاء کی آراء مختلف ہیں، امام ابو یوسفؒ سے پچاس کی تعداد مروی ہے (سراجیہ/ ۳۰)، ابن خلف بن ایوب پانچ سو کی تعداد کو بھی کم تصور کرتے ہیں اور امام محمد بلا تعیین امام وقت کے صواب دید کی طرف محول کرتے ہیں (رسائل ابن عابدین ۱/ ۲۳۴، مزید دیکھئے: الہندیہ ۱/ ۱۹۸، فتح القدیر ۲/ ۳۲۴، سراجیہ/ ۳۰)۔ علاء الدین حصکفی امام محمد کے قول کو علی المذہب قرار دیا ہے (الدر المختار علی ہامش الرد ۲/ ۱۰۱)۔ مواہب میں اس کی تصحیح کی گئی ہے، شرنبلالی کا بھی یہی خیال ہے (رد

المحتار ۲/۱۰۱)، "بدائع الصنائع" میں ظاہر الروایہ کی صراحت ہے (بدائع الصنائع ۲/۸۰)۔ ایک قول یہ بھی ملتا ہے کہ ہر مسجد سے ایک دو لوگ آ آ کر رویت ہلال کی اطلاع دیں (البحر الرائق ۲/۲۶۹)، علامہ ابن الہمام صاحبین کے صحیح قول کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: "والحق ما روی عن محمد وأبي يوسف أيضا أن العبرة لتواتر الخبر ومجيئة من كل جانب (فتح القدير ۲،۲۲۴)۔

رسائل ابن عابدین میں اسکی وجہ پر یوں روشنی ڈالی گئی ہے۔

"لا مجرد الاستفاضة؛ لأنها قد تكون مبنية على إخبار رجل واحد فيشيع الخبر عنه" (رسائل ابن عابدين ۱،۲۵۳)۔

خبر مستفیض کی شرط اس لئے لگاتے ہیں کہ مطلع بے غبار کے وقت ایک آدمی کو رویت میں مغالطہ ہوسکتا ہے، مشہور حنفی فقیہ برھان الدین مرغینانی لکھتے ہیں:

"لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط، فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا" (هداية)۔

حسن امام ابوحنیفہ سے ایک دوسری روایت نقل کرتے ہیں کہ مطلق دو شخص کی شہادت کافی ہے خواہ مطلع ابر آلود ہو یا صاف ہو، چنانچہ علامہ ابن نجیم اپنی مایہ ناز کتاب "البحر الرائق" میں رقم کرتے ہیں۔

"وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقبل فيه شهادة رجلين وامرأتين سواء كان بالسماء علة أو لم يكن كما روى في هلال رمضان أنه تقبل فيه شهادة الواحد العدل سواء كان في السماء علة أو لم يكن" (البحر الرائق ۲/۲۶۹، نیز ملاحظہ ہو: ردالمحتار ۲/۱۰، بدائع الصنائع ۲/۸۱)۔

اسی قول کو علامہ ابن نجیم اور شامی نے ترجیح دی ہے، انہوں نے اس کی علت یہ بتائی کہ حالات و زمانہ پر یہ مسئلہ مبنی ہے، پہلے صورت حال یہ تھی کہ لوگ چاند دیکھنے کا اہتمام کرتے تھے، بڑے شوق و ذوق سے ہلال کا معائنہ کرتے تھے، اب ایسی بات نہیں رہی، لوگوں نے سستی و کاہلی کو راہ دینے ہی پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ دیکھنے والے پر جملہ چست کرتے ہیں، انہیں برا بھلا کہتے ہیں لہذا:

"ينبغي العمل على هذه الرواية في زماننا" (البحر الرائق ۲،۲۶۹. رد المحتار ۲،۱۰۱)۔

علامہ شامی اس روایت کو ترجیح دینے کا سبب ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں: "ولو اشترط في زماننا الجمع العظيم لزم أن لا يصوم الناس إلا بعد ليلتين أو ثلاث وحينئذ فليس في شهادة إلا ثنين تفرد بين الجمع الغفير حتى يظهر غلط الشاهد فانتفت على ظاهر الرواية فتعين الافتاء بالرواية الاخرى" (رد المحتار ۲،۱۰۱)۔

زیر بحث مسئلہ میں معتدل راہ

ہمارے خیال میں فی زمانہ حسن کی روایت کو ترجیح حاصل ہونی چاہئے، کیونکہ رویت ہلال کے مسئلہ میں بنیادی عنصر قاضی یا ہلال کمیٹی کو اطمینان قلب ہونا ہے اس کی تائید رؤیت ہلال سے متعلق دوسری فقہی جزئیات سے ہوتی ہے، بیرون شہر سے وارد شخص کی رؤیت ہلال کی اطلاع یا بلند مقام پر سے دیکھنے والے کی شہادت کی اساس و بنیاد پر بصری رؤیت کا فیصلہ کردیا جاتا ہے جب کہ مطلع صاف ہو، البتہ شاہد کا عادل ہونا شرط ہے اس کی وجہ تیقن کا حصول ہے۔

"لأنه يتيقن في الرؤية في الصحاري مالم يتيقن في الأمصار لما فيها من الكثر الغبار، وكذا إذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر إذا كانت السماء مصحية كهلال رمضان، فهذا يدل على ترجيح رواية الحسن" (البحر الرائق ۲،۲۶۹)۔

نیز ظاہر الروایہ کے مطابق اصل تعداد معتبر ہے نہ کہ جم غفیر (حوالہ سابق، رسائل ابن عابدین ۱/۲۳۵)، جیسا کہ اس سے قبل گزرا اس کی تائید نصوص سے بھی ہوتی ہے، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس کا قول ہے:

"إن رسول الله ﷺ أجاز شهادة رجل على رؤية هلال رمضان وكان رسول الله ﷺ لا يجيز على شهادة الافطار إلا شهادة رجلين" (السنن الكبرى، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان ۴،۲۱۲)۔

اس کے علاوہ حضرت عمرؓ کا مکتوب اہل خانقین کے نام حضرت عبدالرحمن بن زید جن خطاب اور حضرت ربعی بن حراش کی مرفوع حدیثیں جن میں دو مسلم گواہان کا تذکرہ ہے ان احادیث میں فضا کی آلودگی یا بے غبار ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے، مطلق کو مقید کرنے کے لئے دلیل چاہئے قیاس سے نص کو مقید کرنا درست نہیں جب کہ اس پر عمل کرنا ممکن ہو:

إن المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن العمل بإطلاقه فالزيادة عليه بخبرالواحد والقياس لا يجوز (اصول الشاشي ۱۰۹)۔

عید الفطر حقوق العباد کے قبیل سے ہے اس لئے اس میں شہادت کی تعداد ضروری قرار پاتی ہے تاکہ ثبوت میں شبہ کا امکان باقی نہ رہے۔

چاند دیکھنے والے کا فریضہ

جس کسی نے بھی چاند دیکھا ہو، خواہ مرد ہو یا عورت، غلام ہو یا نوخیز باندی، تو اس کی ذمہ داری ہے کہ فوری قاضی، حاکم یا ہلال کمیٹی، کے پاس آکر رؤیت ہلال کی اطلاع دے (البزازیہ علی ہامش الہندیہ ۴؍۲۴، الہندیہ ۱؍۱۹۶، الدر المختار)۔

اگر خدانخواستہ اس کے علاقہ میں ان میں سے کوئی نہ ہو تو ایسی صورت میں وہ جامع مسجد میں آئے اور رؤیت ہلال کی گواہی دے (ہندیہ ۱؍۱۹۷)، اگر رمضان کا مہینہ ہے تو ایک شخص کی گواہی اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے، بشرطیکہ عادل ہو اور لوگوں کی افواہ پر نظر رکھنا ضروری ہو جاتا ہے اور اگر عید الفطر ہے یا عید الاضحیٰ، تو کم سے کم دو عادل گواہان ہوں جو رؤیت ہلال کی شہادت دیدے، تب روزہ موقوف کرنا درست ہے (سراجیہ ؍۳۱، البزازیہ علی الہندیہ ۴؍۲۴، البحر الرائق ۲؍۲۶۷)، علامہ شامی فوری اطلاع دینے کی علت پر حلوانی کے حوالہ سے روشنی ڈالتے ہیں:

''قال الحلواني: يلزم العدل و لو أمة أو مخدرة أن يشهد في ليلة كي لا يصوم مفطرين، وهي من فروض العين'' (هنديه ۱؍۱۹۷)۔

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رائی ہلال پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے علاقے کہ قاضی کے پاس جاکر چاند دیکھنے کی شہادت دے، اگر نظام قضاء نہ ہو تو رؤیت ہلال کمیٹی کے پاس یا مقامی علماء جن کے اوپر وہاں کے باشندگان مسلمان کا اعتماد ہو کے پاس جاکر رؤیت ہلال کی شہادت دے، اگر اس منطقہ میں علماء بھی نہ ہوں اور نہ رؤیت ہلال کمیٹی ہو تو ایسی صورتحال میں جامع مسجد میں جاکر سرعام لوگوں کے سامنے شہادت دینا ضروری ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے چاند دیکھنے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاکر رؤیت ہلال کی خبر دی (ردالمحتار ۲؍۲۹)۔ اسی طرح ابن عباسؓ کی حدیث میں ایک اعرابی شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے اور رؤیت ہلال کی اطلاع دیتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی شہادت قبول فرماتے ہیں (سنن ترمذی باب فی الصوم بالشہادۃ ۱؍۱۴۸)۔

شہادت کی تاخیر

رؤیت ہلال کی شہادت میں حتی الوسع تاخیر سے بچا جانا چاہئے، تاہم پھر بھی چند گھنٹے کی تاخیر سے منفی اثر مرتب نہیں ہوگا جیسا کہ بعض فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے، حلوانی کا مذکورہ قول اسی طرف ہے، البتہ اتنی تاخیر نہ ہو کہ قاضی وغیرہ کو غور وفکر اور تحقیق کرنے کا موقع نہ مل سکے اور دوسرے دن وہ روزہ نہ رکھ سکیں، چنانچہ داماد آفندی رقم فرما ہیں:

''وفيه إشارة إلى أن شهادته لازمة لئلا يفطر الناس'' (مجمع الانهر ۱؍۲۲۸)۔

''موسوعہ فقہیہ'' کی عبارت سے یہی بات عیاں ہے:

''وإن وقت أعلام بالنسبة لرمضان، هو ما قبل فجرا ليوم منه'' (موسوعه فقهيه ۲۹؍۲۲)۔

اگر کوئی معقول عذر پیش ہو تو اسے چاہئے کہ کسی دوسرے کو رؤیت کی پوری کیفیت بتاکر شہادت کے لئے روانہ کرے، ایک دن یا اس سے زائد تاخیر کے بعد شہادت دے، تو اس میں تفصیل ہے اگر وہ شہر کے باہر سے آرہا ہے اور اس کو راستے میں اتنی تاخیر ہوگئی تو اس کا عذر مقبول ہے اور شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔

''من رجل من أصحاب النبی ﷺ قال: اختلف الناس فی آخر یوم من رمضان، فقدم اعرابیان، فشهدا عند النبی ﷺ باللہ لأهلا الهلال أمس عشیة فأمر رسول اللہ ﷺ أن یفطروا'' (ابود اؤد: باب شهادة رجلین علی رویة هلال شوال)۔

اس شرط کے ساتھ مطلع ایک ہو یا معمولی فرق ہو اور اگر وہ اندرونی شہر رہتے ہوئے ایک دن کی تاخیر سے شہادت دے رہا ہے تو اس کی شہادت رد کردی جائے گی۔

ا۔الف۔اختلاف مطالع کی تحقیق:

مطلع کے معنی آتے ہیں چاند نکلنے کی جگہ، اس طرح اختلاف مطالع کا مطلب ہوگا کہ ایک جگہ چاند نمودار ہو اور دوسری جگہ روپوش ہو، یہ عین ممکن ہے کہ کسی جگہ ایک دن چاند دکھائی دے، دوسری جگہ دوسرے دن۔

یہاں دو اہم سوالات پیدا ہوتے ہیں، اختلاف مطالع معتبر ہے یا نہیں؟ اگر معتبر ہے تو اسکے حدود کیا ہیں؟

اتنا طے شدہ ہے کہ اختلاف مطالع پایا جاتا ہے، کیونکہ آج کل کے جدید دریافت شدہ بعض خطے ایسے ہیں کہ جہاں چھ مہینے رات اور چھ مہینے دن اور بعض علاقے ایسے ہیں جہاں چند گھنٹوں کی رات ہوتی ہے، بعض منطقے ایسے ہیں جہاں ایک منطقہ میں رات ہے تو عین اسی وقت دوسری جگہ دن ہے، کہیں عشاء کی نماز کا وقت ہے تو اس وقت دوسری جگہ ظہر کی نماز کا وقت ہے، کہیں فجر کی نماز کا وقت ہے تو عین اس وقت دوسری جگہ عصر یا مغرب کا وقت ہو چکا ہوتا ہے۔

اختلاف مطالع کے معتبر ہونے اور عدم اعتبار کے سلسلے میں بعض امور میں علماء کا اتفاق پایا جاتا ہے اور بعض امور میں اختلاف، اس بات پر تمام علماء متفق ہیں کہ ایک شہر کے حق میں رؤیت ہلال لازم ہے، اختلاف اس میں ہے دوسرے خطے کے لوگوں کے حق میں بھی ان کی رؤیت ہلال لازم ہے یا نہیں؟

جمہور علماء اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کرتے ہیں (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶۰۹/۲، فقہ السنہ ۳۶۸/۱)، لہذا ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر والے کے لئے لازم ہوگی؟ یہی ''ظاہر الروایۃ'' کے مطابق احناف کا مشہور مسلک ہے، علامہ محقق ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں: ''الأخذ بظاهر الروایة أحوط'' (فتح القدیر ۲،۳۱۴)۔

علامہ شامی بمالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہی نقل کرتے ہیں اور اسی کو ترجیح دیتے ہیں:

''لکن المعتمد الراجح عندنا أنه لا اعتبار به، وهو ظاهر الروایة، وعلیه المتون کالکنز وغیره، وهو للصحیح عند الحنابلة کما فی الإنصاف، وکذا هو مذهب المالکیة'' (رسائل ابن عابدین)۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''وإذا رأى الهلال أهل بلد لزم جمیع البلاد الصوم'' (مغنی ۳،۵)۔

امام ابو لیث اور بعض شوافع بھی اس کے قائل ہیں (مغنی ۵/۳، شرح المہذب ۲۷۳/۶)۔

علماء کی ایک معتدبہ مقدار اختلاف مطالع کو معتبر مانتی ہے، یہی عکرمہ قاسم بن محمد سالم بن عبد اللہ، ابن عباس، اسحاق بن راہویہ اور امام بخاری کا قول ہے (الجامع لاحکام القرآن ۲۹۵/۲)، جیسا کہ امام بخاری نے اپنے ترجمۃ الباب میں اس طرف اشارہ فرمایا: ''لأهل کل بلد رؤیتهم'' احناف میں امام زیلعی (تبیین الحقائق ۳۲۱/۱) اور علامہ کاسانی (بدائع الصنائع ۸۳/۲) نے اسی کو اختیار کیا ہے، شوافع کا مختار مذہب یہی ہے، امام نووی تحریر فرماتے ہیں:

''وبهذا قطع المصنف والشیخ أبو حامد البندینجی وآخرون، وصححه العبدری، والرافعی والأکثرون'' (شرح المهذب ۶،۲۷۳)۔

مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر امام اعظم امیر المومنین تمام لوگوں کو ایک دن عید الفطر منانے کا اعلان کریں اور ان کے نزدیک رؤیت ہلال ثابت ہو چکی ہو تو پھر ایک شہر کی رؤیت دوسرے اہل شہر کے لئے لازم ہے، ابن ماجشون لکھتے ہیں:

''لایلزم بالشهادة إلا لأهل البلد یثبت فیه الشهادة إلا أن یثبت عند الإمام أعظم. فیلزم الناس کلهم. لأن البلاد فی حقه کالبلد الواحد، إذ حکمه نافذ فی الجمیع'' (فتح الباری ۴،۱۵۵)۔

قرطبی فرماتے ہیں: ''فإن حمل، فلا تجوز مخالفته'' (الجامع لأحکام القرآن ۲،۹۵)۔

ابن عربی مالکی نے اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کو صحیح قرار دیا (تمہید ۱۴/ ۳۵۸)۔ علامہ ابن عبد البر نے اسی کو اختیار کیا ہے:

''إلی القول الأول أذهب، لأنه فيه أثرا مرفوعاً، وهو حديث حسن تلزم به الحجة'' (تمہید ۱۴،۳۵۸)۔

''الموسوعۃ الفقہیہ'' میں اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کو ترجیح دی گئی ہے (موسوعہ فقہیہ ۲۲/ ۳۶)۔

مانعین کی دلیل

جولوگ اختلاف مطالع کو معتبر نہیں مانتے ہیں، ان کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، "صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته"، ان کا کہنا ہے کہ یہ خطاب عام ہے، علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں:

''عموم الخطاب فی قوله صوموا ''مطلقا بمطلق الروية فی قوله ''لرؤيته'' وبرؤية قوم بصدق اسم الرؤية فيثبت ماتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب'' (فتح الباری ۲،۳۱۴)۔

جب روزہ رکھنے اور موقوف کرنے کا حکم مطلق رویت ہلال پر اور مطلق اپنے اطلاق پر رہتا ہے لہذا جم غفیر کی رویت یا فرد واحد کی شہادت سے ثبوت رمضان تمام مسلمانوں کے حق میں لازم ہوگا۔

قائلین کی دلیل

جولوگ اختلاف مطالع کے قائل ہیں ان کی دو دلیلیں ہیں، ایک حدیث کریب ہے جسے ترمذی نے روایت کی ہے (ترمذی باب لکل اہل بلد رؤیتہم ۱/ ۱۴۹)۔

۲۔ اوقات صلاۃ اختلاف مطالع معتبر مانتے ہیں تو پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ روزے میں معتبر نہ مانا جائے

''الموسوعۃ الفقہیۃ'' میں تصریح ہے۔ ''فقرر بعد ماتنانه اختلاف الهلال باختلاف الآفاق وجوب أن يكون لكل قوم رؤيتهم فی الهلال كما أن لكل قوم أوقات صلوٰتهم'' (موسوعہ فقهيه ۲۲،۳۶، تبيين الحقائق ۱،۳۲)۔

۳۔ ''وروی أن ابا موسی الضرير قدم الاسكندرية فسأل عمن صعد علی منارة الاسكندرية فيری الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم فی البلد أيحل له أن يفطر؟ فقال لا ويحك لأهل البلد؛ لأن كلا مخاطب بما عنده'' (تبيين الحقائق ۱،۳۲۱)۔

مانعین کی دلیل پر ایک نظر

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ روزہ رکھنا اور موقوف کرنا رویت ہلال سے متعلق ہے، لیکن ہر مسلمان کی رویت مراد نہیں ہے اور ایسا ممکن بھی ہے کہ تمام مسلمان دیکھ سکیں، بلکہ بعض اشخاص کی رویت مقصود ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۶۰۹)، لہذا یہ خطاب عام نہیں رہا نیز اگر ایک شہر کی رویت دوسرے اہل شہر کے لازم قرار دیا جائے تو گویا کہ ایسی چیز کا انہیں مکلف بنا رہے ہیں جو ان سے مخفی ہے حالانکہ انسان اس کا مکلف نہیں ہے ''لا يكلف الله نفسا إلا وسعها (سورہ بقرہ) علامہ ابن عبد البر لکھتے ہیں: ''لأن الناس لا يكلفون علم ماغاب عنهم فی غير بلدهم ولو كلفوا ذلك لضاق عليهم'' (تمہید ۱۴،۳۵۸)۔

قائلین کی دلیل کا ایک جائزہ

۱۔ ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کرنا غیر واضح ہے، کیونکہ اس میں دوسرے اور احتمالات بھی ہیں ممکن ہے کہ

الف۔ خبر واحد کی وجہ سے کریب کی شہادت کو رد کر دیئے ہوں (حوالہ سابق)۔

ب۔ خبر واحد قبول کرنے کے لئے جو شرائط مطلوب ہیں وہ ان کے نزدیک پورے نہ ہوتے ہوں (اعلاء السنن ۹/ ۱۰۲۔ ۱۰۳)۔

ج۔ کریب نے دوسرے کے دیکھنے کی شہادت نہیں دی ورنہ حاکم کے فیصلہ کی شہادت اگر بالفرض تسلیم کرلیا جائے تو انہوں نے لفظ شہادت استعمال نہیں کیا اور اگر ہم تسلیم کر لیتے ہیں لفظ شہادت بولے ہیں، لیکن ایک شخص کی شہادت سے ایک قاضی کا فیصلہ دوسرے قاضی کے لئے لازم قرار نہیں پاتا ہے کہ وہ بھی ایسا ہی فیصلہ کرے۔

''لا یثبت بشهادة وجوب القضاء علی القاضی'' (فتح القدیر ۲،۳۱۴، البحر الرائق ۲،۲۷۰)۔

تاہم اس کا بھی احتمال ہے کہ اختلاف مطلع کے سبب کریب کے قول کو رد کئے ہوں علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں:

''وذلك محتمل لكون المراد أمر كل أهل مطلع بالصوم لرؤيتهم'' (فتح القدیر ۲،۳۱۴)۔

۲۔ دوسری دلیل قابل اعتبار ہے کیونکہ شریعت نے جس طرح نماز کے واسطے گردش سورج کو اوقات صلاۃ کے لئے معیار بنایا اسی طرح رؤیت ہلال کو ثبوت رمضان اور عیدین کے لئے معیار قرار دیا ہے''الموسوعۃ الفقہیہ'' میں لکھا ہے:

''أن البلاد المشرقية إذا كان الهلال فيها في الشعاع وبقيت الشمس تترك مع القمر إلى الجهة الغربية فما تصل الشمس إلى أفق المغرب وقد خرج الهلال عن الشاع فيراه أهل المغرب ولا يراه أهل المشرق''(موسوعہ فقہیہ ۲۲،۳۶)۔

اختلاف مطالع کی بابت حنفی نقطۂ نظر

اس سے پہلے گزرا کہ احناف کا مشہور مذہب عدم اعتبار کا ہے لیکن موجودہ دور میں تقریبا حنفی علماء اختلاف مطالع کے قائل نظر آتے ہیں اور متاخرین علماء میں بیشتر فقہاء معتبر مانتے ہیں جن کے سرخیل امام زیلعی ہیں وہ رقم طراز ہیں:

۱۔ ''والأشبه أن يعتبر؛ لأن كل قول مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار (تبیین الحقائق ۱،۳۲۱)۔

۲۔ ملک العلماء کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''فيعتبر في أهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الآخر'' (بدائع الصنائع ۲،۸۳)۔

ا۔ب۔ اختلاف مطالع کے حدود

جو لوگ اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں وہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ قریب ملکوں میں اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے (شرح المہذب ۲۷۳/۶، فتح الباری ۱۰۵/۴، فتح العلام ۱۸/۴، البحر الرائق ۲۷۰/۲، بدائع الصنائع ۸۳/۲، نیز حنفی نقطۂ نظر کے ذیل کیح حوالہ سابق ملاحظہ ہو)، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کتنی دوری اس کے لئے درکار ہے؟

اس کی بابت علماء کے آراء مختلف ہیں حافظ ابن حجر نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں:

۱۔ ''أحدهما: اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في الروضية وشرح المذهب'' (شرح المہذب ۶،۲۷۳)۔

۲۔ ''ثانيها: مسافة القصر قطع بها الإمام والبغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي في شرح مسلم وبهذا قال الفوراني وإمام الحرمين والغزالي والبغوي وآخرون من الخراسانيين وضعفه النووي''(شرح المہذب ۶،۲۷۳)۔

۳۔ ''ثالثها: اختلاف الأقاليم، وبهذا قال الصيمري وآخرون''۔

۴۔ ''رابعها: حكاه السرخسي، فقال: يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم''۔

۵۔ ''خامسها: قول ابن الماجشون المتقدم قال ابن الماجشون: لا يلزم الشهادة إلا لأهل البلد تثبت فيه

الشهادة إلا أن عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم'' (فتح الباری ۴،۱۵۵)۔
علامہ شوکانی نے چھٹے قول کا اضافہ کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

۶۔ ''سادسها: أنه لا يلزم إذا اختلف الجهتان ارتفاعاً وانحداراً. كان يكون أحدهما سهلا والأخر جبلا. أو كان بلد فی إقليم'' (نیل الاوطار)۔
اس کے علاوہ بھی اقوال ملتے ہیں علامہ شامی نے قہستانی کے حوالہ سے ایک ماہ کی مسافت نقل کیا ہے:

''وذكر القهستانی عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبار القصة سليمان عليه السلام قال: فإنه قد انتقل كل غدوورواح من إقليم إلى إقليم. وبين كل من مسيرة شهر انتهى'' (رسائل ابن عابدین ا/۲۵۰، قال تعالیٰ: غدوہا شہر ورواحہا شہر، ایک ماہ کی مسافت چارسواسی کیلومیٹر ہے (قضایا معاصرہ/۴۹۵۔ ۷۲ میل برابر ۱۱۵۸۴۸ کلومیٹر (المعجم الوسیط مادہ میل وفرسخ)۔

۸۔ ۲۴ فرسخ ایک فرسخ تین شرعی میل کا ہوتا ہے، ایک شرعی میل چار ہزار ذراع کا ہوتا ہے، علامہ شامی نے اسی کو ترجیح دی ہے:

''وقد نبه التاج التبريزی على أن اختلاف المطالع لا يمكن فی أقل من أربعة و عشرين فرسخاً''۔

وأفتى به الوالد. والأوجه أنه تحديدة (رسائل ابن عابدین ۱،۲۵۰)۔

۹۔ بعض نے مبتلی بہ کی طرف محول کیا ہے، جیسا کہ محدث یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں:

''وحد البعد مفوض إلى رأی المبتلى به. وليس له حد معين'' (معارف السنن ۵،۳۳۷)۔

۱۰۔ بعض علماء نے ایک دن کے فرق کو اختلاف مطالع کا معیار قرار دیا ہے، علامہ شبیر احمد عثمانی نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے: ''ينبغی أن يعتبر اختلافها إن لزم التفاوت بين البلدين بأكثر من يوم واحد'' (فتح الملہم ۳،۱۱۳)۔
شوافع کے نزدیک پہلا قول راجح ہے،

''والبعد يعتبر باختلاف المطالع وهو الأصح عند الشوافع'' (فتح الملہم ۳،۰۶)۔

علماء احناف میں علامہ عبدالحی لکھنوی نے ساتویں قول کو ترجیح دی ہے۔ ''وتقدیرش مسافت یک ماہ است دریں صورت حکم رؤیت یک بلدہ بہ بلد دیگر نخواہد شد، ودر بلاد متقاربہ کہ مسافت کم از کم یک ماہ داشتہ باشد حکم رؤیت یک بلدہ بہ بلد دیگر لازم خواہد باشد'' (مجموعۃ الفتاوی علی ہامش خلاصۃ الفتاوی ا/۲۵۶)۔

''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' نے دسویں قول کو راجح قرار دیا ہے۔

محققین احناف اور علماء امت کی تصریحات اور ان کے دلائل کی روشنی میں مجلس کی متفقہ رائے ہے کہ بلاد بعیدہ میں اس باب میں بھی اختلاف مطلع معتبر ہے۔

۱۔ بلاد بعیدہ سے مراد یہ ہے کہ باہم اس قدر دوری واقع ہو کہ عادتاً ان کی رؤیت میں ایک دن کا فرق ہوتا ہے، ایک شہر میں ایک دن پہلے چاند نظر آتا ہے اور دوسرے میں ایک دن کے بعد، ان بلاد بعیدہ میں اگر ایک کی رؤیت دوسرے کے لئے لازم کردی جائے، تو مہینہ کسی جگہ ۲۸ر دن کا رہ جائے گا اور کسی جگہ ۳۰ر دن کا قرار دیا جائے گا، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔

۲۔ بلاد قریبہ وہ شہر ہیں جن کی رؤیت میں عادتاً ایک دن کا فرق نہیں پڑتا، فقہاء ایک ماہ کی مسافت کی دوری کو جو تقریباً ۵۰۰ یا ۶۰۰ میل ہوتا ہے، بلاد بعیدہ قرار دیتے ہیں اور اس سے کم کو بلاد قریبہ، مجلس اس سلسلہ میں ایک ایسے چارٹ کی ضرورت سمجھتی ہے جس سے معلوم ہو جائے کہ کتنی مسافت پر بدلتا ہے اور کن کن ملکوں کا مطلع ایک ہے (جدید فقہی مسائل ۲/۴۵، رؤیت ہلال کا مسئلہ/۱۱۔۱۲)۔

دسواں قول نص سے قریب تر ہے، کیونکہ حدیث میں ۲۹/۳۰ روز کے مہینے ہونے کی تصریح ہے، لہذا اگر کوئی ۲۸ر تاریخ کو رؤیت ہلال کی شہادت دے، یا ۳۱ر تاریخ کو، قبول نہیں کی جائے گی، حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''الشهر هكذا وهكذا أوخش سليمان إصبعه فى الثالثة، يعنى تسعا وعشرين وثلاثين'' (ابوداؤد باب الشهر يكون تسعاً وعشرين)۔

برصغیر کا مطلع

۱-ج،د۔ مذکورہ تصریحات سے واضح ہوتا ہے ایک دن کا فصل اختلاف مطالع کا معیار ہے اور ظاہر ہے کہ برصغیر ہندوستان بشمول پاکستان و بنگلہ دیش و نیپال وغیرہ کے مطالع کے درمیان ایک دن کا فرق واقع نہیں ہوتا ہے، بلکہ چند منٹوں یا زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹہ کا فرق ہوتا ہے، لہٰذا از روئے شرع ان ملکوں کا مطلع ایک ہوگا، اس کی بابت ''مجلس تحقیقات ونشریات ندوۃ العلماء لکھنؤ'' نے بھی واضح طور پر اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

''ہندوستان و پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے، علماء ہندوپاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے اور غالباً تجربہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بعد مسافت نہیں ہے کہ مہینہ میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو، اس بنیاد پر ان دونوں ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد اس کا ماننا ان دونوں ملکوں کے تمام اہل شہر پر لازم ہوگا۔

مصر و حجاز سے دور دراز ملکوں کا مطلع ہندوپاک کے مطلع سے علیحدہ ہے، یہاں کی رؤیت ان ملکوں کے لئے اور ان ملکوں کی رؤیت یہاں کے لئے ہر حالت میں لازم اور قابل قبول نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں اور ہندوپاک میں اتنی دوری ہے کہ عموماً ایک دن کا فرق ان میں واقع ہوجاتا ہے اور بعض اوقات اس سے بھی زیادہ۔

اگر ملک کے کسی حصہ میں ۲۹ر تاریخ کو رؤیت ہلال کا ثبوت ہوگیا، تو مطلع ایک ہونے کی وجہ سے دوسرے خطہ کے مسلمانوں پر اس پر عمل اس وقت لازم ہوتا ہے، جبکہ وہاں کے مقامی قاضی یا ہلال کمیٹی کے ذمہ داران کے نزدیک اس رؤیت ہلال کے شرعی ثبوت متحقق ہوجائے (شرعی ثبوت کے شرائط، شہادت علی القضاء ملاحظہ ہو)۔

قاضی کے فیصلہ کی تحدید

۴-الف۔ جس علاقہ میں نظام قضاء موجود ہے، جیسا کہ بہار، اڑیسہ، آندھرا پردیش وغیرہ دیگر صوبوں میں نظام قضا موجود ہے، اگر وہاں کا قاضی ثبوت رمضان وعید الفطر کا اعلان کرتا ہے، تو اس حلقۂ قضاء کے تمام مسلمانوں پر اس اعلان کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوگا، چنانچہ صاحب ہدایہ اپنی کتاب ''التجنیس'' میں تحریر فرماتے ہیں:

اشتبه فشهدا أن قاضى بلد كذا قضى بثبوته بالشهود، لا يظهر ذلك فى حق مصر آخر، ويظهر فى حق رأه (البزازیہ علی ہامش الہندیہ ۹۵،۴/۱۴)۔

شیخ الاسلام ابوالحسن کا چشم کشا فتوی ملاحظہ ہو: ''وفى فوائد نجم الدين النسفى، سئل شيخ الإسلام أبو الحسن عن قاضى قضى برؤية هلال رمضان بشهادة شاهدين عند اشتباه فى مصر هل يظهر حكمه فى حق مصر آخر فقال: لا، لأنه ليس تبعا له بخلاف قرى هذا المصر ومحاله وما ينسب إليه'' (غیاثیہ/۵۰، دیکھئے تاتارخانیہ ۳۵۶/۲)۔

بذریعہ تحریر اطلاع کی حیثیت

۱-ر۔ شریعت میں تحریر کو کافی اہمیت دی گئی ہے قرآن مجید نے معاملات میں قلم بند کرنے کا حکم دیا ہے ولوتداینتم بدین۔۔۔فاکتبوہ (سورہ بقرہ)، لیکن تحریریں ایک دوسرے کے مماثل ہوتی ہیں، آج کل تو تحریروں کی نقل ایک فن بن چکا ہے اس چابک دستی سے تحریر نقل کرلی جاتی ہے جس کا اندازہ کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ کون اصل تحریر ہے اور کونسی نقل تاہم فقہاء نے تحریر کو اہمیت دی ہے ایسی تمام صورتوں میں فقہاء نے تحریر کو معتبر مانا ہے جہاں قرائن سے یقین ہوجائے کہ یہ تحریر اسی شخص کی ہے جس کی طرف نسبت کی جارہی ہے خارجی قرائن مہر ثبت ہونا، دستخط کی مکمل شناخت ہونا، نامہ رساں کا قابل اعتماد ہونا تحریر کا ممتاز ہونا وغیرہ ہیں (دیکھئے: ردالمحتار)۔

واضح رہے کہ یہ تحریر اطلاع کی حیثیت خبر ہونے کی ہوگی نہ کہ شہادت کہ اس لئے کہ شہادت کے لئے مجلس قضاء اور قاضی کے روبرو پیش ہونا ضروری ہے، لہٰذا یہ تحریر ثبوت رمضان کے لئے قابل اعتناء ہوگی نہ کہ عید الفطر کا، اسی طرح جب مطلع صاف ہو تو اس وقت یہ ثبوت رمضان کے لئے بھی کافی سمجھی جائے گی، ہاں البتہ مختلف تحریر مل کر خبر مستفیض کو پہنچ جائے تو رمضان اور عید الفطر دونوں ثابت ہوجائے گی، چنانچہ موصوف عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں:

واقعی در رویت ہلال شہرت اخبار معتبر است اگر از شہرے خبرے رسیدہ کہ بہ شب گزشتہ در آنجا رویت ہلال شدہ یا بوساطت تار برقی دریافت ایں امر شد تا وقتیکہ شہر آں نشود از تحریرات کثیرہ و اخبار عدیدہ معلوم نہ شود اعتبار آں نباید ساخت (مجموعۃ الفتاوی علی ہامش خلاصۃ الفتاوی ۲۵۶/۱)۔

بذریعہ ٹیلی فون اطلاع کی حیثیت

ٹیلیفون کے ذریعہ اطلاع کی حیثیت تحریر خبری کی سی ہے جس طرح تحریروں میں باہم مماثلت ہوتی ہے اسی طرح آوازوں کے درمیان مشابہت بڑی حد تک پائی جاتی ہے، بلکہ مختلف آوازوں کی نقالی ایک فن کی حیثیت رکھتا ہے ایسی صورت حال میں ٹیلی فون کے ذریعہ کی اطلاع اس وقت معتبر سمجھی جائے گی، جبکہ ٹیلی فون کے ذریعہ خبر دینے والے شخص سے ایک گونہ شناسائی ہو، اس شخص کو اس غرض کے لئے پہلے سے مقرر کردیا گیا ہو وقت کی تعیین بھی کردی گئی ہو اس طرح احتیاطی امور کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہو تو کوئی بعید نہیں ہے، اس سے غالب گمان حاصل ہوجائے اور خبر واحد میں غالب گمان کافی ہے البتہ عید الفطر اور، جبکہ مطلع صاف ہو تو رمضان کے ثبوت کے لئے ٹیلیفون کی اطلاع ناکافی ہوگی الا یہ کہ مختلف مقامات سے اس قدر فون آئے خبر مستفیض کے حد تک پہنچ جائے تو قابل قبول ہے، جیسا کہ تحریری اطلاع کے بارے میں گزرا۔

اگر ایسا نظام ہو کہ رویت ہلال کمیٹی یا نظام قضاء کی جانب سے مختلف اضلاع وعلاقے میں ان کے لوگ متعین ہوں جو وہاں کی رویت کی بابت دیکھنے والے سے گواہی لے لیں اور فون کے ذریعہ مرکز نظام قضاء یا ہلال کمیٹی کو اطلاع کردیں تو اس وقت عید الفطر مطلع بے غبار کی صورت میں رمضان بھی ثابت ہوگا۔

ریڈیو اور ٹی وی کی اطلاع: ۵۔ ج۔

ا۔ ر۔ ۴۔ ب، ج۔ ریڈیو اور ٹی وی کی اطلاع خبر کے درجہ میں ہے، کسی خطہ میں رویت ہلال ہوئی اس کی خبر ریڈیو ٹی وی کے ذریعہ بتایا گیا کہ فلاں جگہ چاند دیکھا گیا ہے تو خبر کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی ہاں اگر قاضی یا رویت ہلال کمیٹی نے رویت ہلال کا فیصلہ کرنے کے بعد ریڈیو یا ٹی وی کو لکھ کردیا کہ وہ اس خبر کا اعلان کردیں تو ایسی صورت میں یہ اعلان معتبر ہوگا، جبکہ اعلان کرنے والا قاضی شریعت یا رویت ہلال کمیٹی کی طرف منسوب کرکے اعلان کرے اس اعلان پر اس حلقہ نظام قضا وذمہ داران ھلال کمیٹی کے تمام مسلمانوں پر عمل ضروری ہوتا ہے۔

دوسرے صوبہ وملک کے لئے اس اعلان پر عمل کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ وہاں کے لوگوں کو اپنے صوبہ وملک کے قاضی یا ذمہ داران ہلال کمیٹی کے اعلان کا انتظار کریں دوسرے صوبہ وملک کے باشندگان کے لئے اس رویت پر عمل کرنا اس وقت ضروری ہوجائے گا جب کہ وہاں کے قاضی یا ذمہ داران ہلال کمیٹی کے نزدیک اس رویت کا شرعی ثبوت متحقق ہوجائے۔

اور وہ ثبوت ہلال کا اعلان کردیں۔

"ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما؛ لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به" (فتح القدیر ۳۱۴/۲، نیز ملاحظہ ہو البحر الرائق ۲۷۰/۲، الہندیہ ۱۹۹/۱، فتاوی ہندیہ ابن نجیم علی ہامش الغیاثیہ ۱۸)۔

البتہ اس کے لئے ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ مطلع کا اختلاف نہ ہو:

"فيجب أن يكون هذا الجواب إذا لم يكن بينهما من البعد ما تختلف به المطالع" (غیاثیہ ۵۰)۔

مختلف صوبوں کے ریڈیو اور ٹی وی سے رویت ہلال کے ثبوت کا اعلان کیا جارہا ہو، یہاں تک کہ وہ خبر مستفیض کی حیثیت اختیار کرلے تو ایسی صورت میں دوسرے صوبے وملک والوں کے لئے اس پر عمل کرنا ضروری قرار پاتا ہے جب کہ ان کا مطلع ایک ہو (ردالمحتار ۱۰۲/۲)۔

"معارف السنن" میں ریڈیو کے بارے میں لکھا ہے" نعم: إذا تواردت أخبار راديو، متعددة من شتى الجهات، ولا تختلف جهات الأنباء عن البلد الذي لم ير فيه الهلال ببعد يختلف فيه المطالع. فيسوغ العمل بهذه الأنباء المرسلة، وتدخل في حد الاستفاضة المفيدة للطمأنينة" (معارف السنن ۳۴۰/۵)۔

اگر پورے ملک کا مرکزی نظام قضاء کا قیام عمل میں آجائے، جس کے پاس صوبائی نظام قضا یا ہلال کمیٹی کے ذمہ داران رویت ہلال کی پوری کارروائی سر

انجام دینے کے بعد مرکزی نظام قضاء کو بذریعہ تحریر یا فون اطلاع کردیں اور مرکز ریڈیو خود سے اعلان کرے یا اپنی طرف منسوب کروا کر اعلان کروائے، تب پورے ملک کے مسلمانوں پر اس اعلان پر عمل کرنا واجب ہوگا اور اس کی حیثیت سلطان کے اعلان کی ہوگی۔

''خبر منادی السلطان مقبول عدلا کان أو فاسقا'' (ھندیہ ۵٫۳۰۹، کتاب الکراھیہ)۔

تار اور فیکس کی اطلاع:

تار اور فیکس کی اطلاع تحریر و ٹیلی فون کی اطلاع سے بالکل مختلف ہے، ان میں خبر دینے والے کی بذات خود تحریر ہوتی ہے اور نہ اس کی آواز جس سے خبر دینے والے شخص کی ذات کی شناخت ہوسکے اور نہ کوئی خارجی ایسے قرائن ہیں جن سے غالب گمان حاصل ہوسکے، لہٰذا ان پر اطلاع دی جانے والی خبر کی کوئی وقعت نہیں ہے، ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' نے خط، تار اور ٹیلی فون کی خبروں کی بابت جو فیصلہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

''تار، خط، ٹیلی فون کی خبر معتبر نہیں ہے، ہاں اگر خصوصی انتظام کے تحت متعدد جگہوں سے متعدد تار، ٹیلی فون اور خطوط آئیں، اور علماء کہیں کہ ان سے ظن غالب پیدا ہوتا ہے، تو اس بنیاد پر علماء کا فیصلہ قابل قبول ہوگا'' (جدید فقہی مسائل ۲/۳۶)۔

ریڈیو اور ٹی وی کے معلن کا مسلمان ہونا:

اس سے پہلے گزر چکا ہے کہ رمضان وعید الفطر کی رؤیت ہلال کی خبر دینے والے کے لئے اسلام شرط ہے، لیکن رؤیت ہلال ثابت ہونے کے بعد کیا اس کے اعلان کے لئے معلن کا مسلمان ہونا ضروری ہے؟

فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ معلن کے لئے اسلام شرط نہیں ہے، ہندیہ میں ہے

''خبر منادی السلطان مقبول عدلا کان أو فاسقا'' (ھندیہ ۵٫۳۰۹)۔

علامہ شامی توپ ونقارہ کی آواز اور چراغ کی روشنی کو اعلان کے لئے کافی سمجھتے ہیں جب کہ یہ اشیاء غیر ذوی العقول ہیں چہ جائے کہ مسلمان ہونا، وہ تحریر کرتے ہیں:

''والظاهر أنه يلزم أهل القرى الصوم بسماع المدافع أو رؤية القناديل من المصر، لأنه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن، وغلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به'' (بدائع الصنائع ۲٫۲۲)۔

نیز معلن کی حیثیت وکیل ہونے کی ہے، اور وکیل کے لئے اسلام شرط نہیں ہے: ''ولا تشترط كونه مسلما صحيحا'' (ھندیہ ۳٫۲۵۲ طباعت ہند)۔

فلکیاتی تحقیق کی رعایت

۲۔ب، ج۔ رمضان وعید الفطر کا ثبوت رؤیت ہلال ہی سے ہوگا، اس پر تمام فقہاء کا تقریباً اتفاق ہے کہ فلکیاتی تحقیق دوسرے کے حق میں ملزم نہیں ہے، لیکن ماہر فلکیات اپنے علم وتحقیق پر عمل کرسکتا ہے؟

اس سلسلے میں شوافع کے نزدیک مختلف اقوال ملتے ہیں، امام نووی کے بقول اس کے حق میں درست ہے کہ وہ روزہ رکھے، لیکن اس سے فرضیت ادا نہیں ہوگی (بدائع الصنائع ۲/۲۳۱)۔

لیکن رملی کے بقول فرضیت کے لئے کفایت کرجائے گا (رسائل ابن عابدین ۱/۲۴۸)۔

علامہ شامی نے مفصل بحث کے بعد اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے: ''فيمكن التوفيق بين الأقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه، أو لمن صدقه، والقول بعدمه على الوجوب، فلا يلزم الأخذ بقوله، ولا يثبت به الهلال اتفاقا، هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم'' (رسائل ابن عابدین ۱٫۲۴۷)۔

علامہ شامی کی رائے کی تائید دوسرے فقہی جزئیہ سے ہوتی ہے کہ اگر کسی کی شہادت رد کردی جاتی ہے، تو دوسرے کے حق میں رؤیت ثابت نہیں

ہوتی، لیکن چونکہ اس نے دیکھا ہے، اس لئے اس کے اوپر روزہ رکھنا واجب ہوتا ہے۔

فلکیاتی حساب سے اس حد تک مدد لی جاسکتی ہے کہ فلکیاتی تحقیق سے جس روز رویت ہلال کا امکان نہ ہو اس روز شہادت قبول کرنے میں کافی تحقیق و جستجو اور نا قابل تردید تعداد کی گواہی ناگزیر ہوگی اور جس روز رویت ہلال کا امکان ہے اس دن زیادہ تحقیق کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ معمولی خبر پر بھی اعتماد کیا جاسکتا ہے، کیونکہ رویت ہلال میں اصل قاضی کے قلب کو اطمینان حاصل ہونا ہے: چنانچہ مشہور شارح حدیث ابن بطال تحریر فرماتے ہیں: ''إنما المعول علی رؤیة الهلال، وإنما لنا أن ننظر فی علم الحساب، ما یکون عیانا أو کالعیان'' (عمدة القاری ۱۹۹، ۱۰، ۵)۔

محقق حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے کہ اگر فلکیاتی حساب سے رویت ہلال ممکن ہے، اس پر تمام ماہرین فلکیات کا اتفاق ہے، اس کی خبر دینے والوں کی تعداد اتنی ہو، جنہیں جھوٹ پر اتفاق کرنا نا قابل تصور ہو، تو شہادت رد کر دی جائے گی۔

اگر کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ کی ۲۹ رتاریخ کو چاند کی بصری رویت کا امکان نہ ہو، تو اس وقت خبر مستفیض ثبوت رویت ہلال کے لئے ضروری ہوگی، دو گواہوں کی خبر رویت کے ثبوت کے لئے کافی ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں غور کرنا چاہئے۔

محکمۂ موسمیات سے مدد

محکمۂ موسمیات سے اس حد تک مدد لی جاسکتی ہے کہ اگر بموجب محکمۂ موسمیات مطلع صاف ہو اور ظاہری طور پر فضا کثافت زدہ ہو تو اس وقت شہادت قبول کرنے میں کافی چھان بین اور تحقیق کرنی ہوگی، اس صورت میں ہمارے خیال میں دو گواہاں کی خبر پر رمضان کی رویت ہلال کا فیصلہ کیا جائے اور اگر محکمہ موسمیات کے اعتبار سے مطلع گرد آلود ہے تو اس وقت خبر واحد ثبوت رمضان کے لئے کافی سمجھا جائے اور اگر محکمہ موسمیات یا فلکیاتی تحقیق کے مطابق بصری رویت ناممکن ہے، لیکن اس کے باوجود نا قابل انکار تعداد رویت ہلال کی اطلاع دے رہی ہو، یعنی گویا کہ خبر مستفیض ہو تو رویت ہلال کا فیصلہ کر دیا جائے گا، لیکن دو گواہ بصری رویت کی خبر دیں تو کیا ان کی تکذیب کی جائے گی؟ اس کی بابت غور وفکر کی ضرورت ہے، کیونکہ معاملات میں دو شاہد سے اطمینان قلب ہو جاتا ہے، اور رویت میں بھی اصل یہی ہے کہ قاضی کا قلب مطمئن ہو جائے۔

واضح رہے کہ مذکورہ تفصیلات اس وقت ہے جب کہ اس روز ماہ قمری کی ۲۹ رتاریخ ہو۔

دائمی کثافت زدہ علاقے کا حکم

۵۔الف۔ب۔ ایسے علاقوں جہاں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہو، یا دائمی فضا کثافت زدہ رہتی ہے، ۲۹ رتاریخ کو بہت کم چاند نظر آتا ہے، اگر ۳۰ ردن پورے کرنے کا حکم دیا جائے تو دیگر ممالک اسلامیہ کے حساب سے چار سال میں ایک ماہ کا فرق واقع ہو جائے گا، تو کیا ایسے مقامات میں ماہر فلکیات کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے چاند کی رویت کا اعتبار کیا جائے یا دوسرے پڑوسی ممالک کی رویت ہلال پر عمل کیا جائے؟ ''صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته. فإن غم علیکم فعدوا الثلاثین'' کا تقاضا یہی ہے کہ اگر ۲۹ رکو چاند نظر نہیں آیا تو تیس پورے کرو، احکام القرآن میں رقم فرماتے ہیں:

''هو أصل فی اعتبار الشهر ثلاثین إلا أن یری قبل ذلك الهلال، فإن کل شهر غم علینا، فعلینا أن نعده ثلاثین، هذا فی سائر الشهر التی یتعلق بها الأحکام، وإنما یصیر إلی أقل من ثلاثین برؤیة الهلال'' (احکام القرآن للجصاص ۱،۲۰۲)۔

اصل بات یہی ہے جیسا کہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''لأن الأصل فی الشهر ثلاثون یوما، والنقصان عارض، فإذا لم یعلم، عمل بالأصل'' (بدائع الصنائع ۲،۸۳)۔

اختلاف مطالع کا بھی یہی تقاضا ہے، کیونکہ بقول زیلعی ''لأن کل قوم مخاطبون بما عندهم'' (تبیین الحقائق ۱،۳۲۱)۔

مجلہ مجمع فقہ اسلامی میں جوار ملکوں کی رویت ہلال کے اعلان پر عمل کرنے کو ترجیح دی گئی ہے (مجلة مجمع الفقه الاسلامی الدورة الثانیة، العدد الثانی ۲،۹۶۷)۔

تاہم اس موضوع پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

☆☆☆

ثبوت رؤیت ہلال کے شرعی اصول وضوابط

مولانا محمد ابوبکر قاسمی [1]

ا۔الف۔ رؤیت ہلال کے سلسلہ میں حنفیہ، حنابلہ اور مالکیہ کا اتفاق ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے، لہذا اہل مغرب کی رؤیت سے اہل مشرق پر روزہ فرض ہوجائے گا، لیکن شوافع کے نزدیک اختلاف مطالع کا اعتبار ہے، لہذا اہل مغرب کی رؤیت سے اہل مشرق پر روزہ فرض نہیں ہوگا اور بعض علماء کے نزدیک بلاد قریبہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے اور بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع معتبر ہے، پھر بلاد قریبہ اور بعیدہ کی تحدید کیا ہے تو اس سلسلہ میں بعض حضرات علماء کا خیال ہے کہ ایک ماہ کی مسافت سے کم پر جو شہر واقع ہو وہ بلاد قریبہ کے حکم میں ہے اور جو اس سے زیادہ دور ہوں بلاد بعیدہ کے حکم میں ہے اور بعض علماء نے بلاد قریبہ وبعیدہ کی تحدید مسافت سفر سے کی ہے اور دوسرے بعض علماء نے دوملکوں کو آپس میں بلاد بعیدہ کے حکم میں داخل مانا ہے اور ایک ملک کو بلاد قریبہ کے حکم میں رکھا ہے اور کچھ علماء کا خیال ہے کہ بلاد قریبہ بعیدہ کی کوئی تحدید نہیں ہے مبتلی بہ جس شہر کو قریب تصور کرے وہ بلاد قریبہ میں داخل ہے اور جس کو وہ دور سمجھے وہ بلاد بعیدہ میں داخل سمجھا جائے گا، لیکن بے غبار بات یہ ہے کہ بلاد قریبہ وبعیدہ کی تحدید کے لئے کوئی حد فاصل قائم کرنا نہایت مشکل امر ہے ساتھ ہی جن لوگوں نے تحدید کا کوئی قول کیا ہے وہ دعویٰ بلا دلیل ہے، اسی لئے بعض علماء محققین نے اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے اس کے معتبر قرار دینے کے قول کو مرجوح قرار دیا ہے اور ظاہر مذہب اور مفتی بہ قول کا بھی تقاضا یہی ہے کہ اختلاف مطالع مطلقاً معتبر نہیں ہے (فتح القدیر ۲ / ۵۳)۔

اور جن علماء وفقہاء کے کلام سے بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کا معتبر ہونا اجماعی مسئلہ ہونا معلوم ہوتا ہے وہ کلام مؤول ہے (ملاحظہ ہو فتح الملہم ۳ / ۱۱۳، احسن الفتاوی ۴ / ۴۵۹)۔

اب یہاں ایک بات غور طلب ہے اور وہ یہ ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق جو اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے تو کیا یہ صوم کے ساتھ خاص ہے یا حج وقربانی وغیرہ کو بھی شامل ہے تو علامہ ابن عابدین شامی کے بقول صرف صوم کے ساتھ مخصوص ہے۔

لیکن حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ نے عدم اعتبار کو جملہ اہل کے لئے عام قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو: احسن الفتاوی ۴ / ۴۹۰، امداد الفتاوی ۲ / ۱۰۸)۔

ب۔ جن بعض حضرات علماء نے بلاد نائیہ وبعیدہ میں اختلاف مطالع کو معتبر تسلیم کیا ہے ان کے نزدیک بلاد قریبہ وبعیدہ کی تحدید میں مختلف اقوال ہیں جن کی طرف سطور بالا میں اشارہ کردیا گیا ہے، لیکن یاد رہے کہ بلاد قریبہ وبعیدہ کی تحدید نہایت مشکل امر ہے (ملاحظہ ہو: معارف السنن ۵ / ۳۴۱)۔

ج۔ ہندوستان بشمول پاکستان وبنگلہ دیش ونیپال کا مطلع ایک مانا گیا ہے، لیکن یاد رہے کہ رؤیت ہلال کی نری خبر موجب عمل اور حجت لازمہ نہیں قرار دیا گیا ہے بلکہ ضروری ہے کہ وہ قاضی یا حاکم کے فیصلہ سے مؤکد ہوتب جا کر وہ خبروں کے لئے حجت لازمہ اور موجب لازمہ وموجب عمل بنتی ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رہے کہ کسی قاضی کے یا حاکم کے فیصلہ کی خبر اس کے حدود ولایت ہی میں موجب عمل قرار دی جاتی ہے، دوسری جگہوں پر اس کے موجب عمل، بلکہ مجوز عمل ہونے کے لئے ضروری ہے، کہ وہاں بھی قاضی کا یہ فیصلہ یا رؤیت ہلال کی خبر شرعی اصولوں کے مطابق شہادت علی الرؤیت یا شہادت علی الشہادت یا شہادت علی القضاء یا استفاضۂ خبر کے ذریعہ پہونچے، پھر وہاں کا حاکم یا قاضی اس کو سن کر رؤیت ہلال کا فیصلہ کرکے اعلان کردے تو دوسری جگہوں پر وہ خبر موجب عمل ہوگی، بغیر ان شرعی طریقوں کے دوسری جگہوں پر نری خبر کا پہنچ جانا وہاں کے لوگوں کے لئے نہ ہی موجب عمل ہے اور نہ ہی مجوز عمل: ''اعلم أن الهلال بالشهادة على الرؤية أو الشهادة على الشهادة أو الشهادة على القضاء أو استفاضة الخبر من جهات شتى اھ'' (معارف السنن ۵ / ۳۳۵)۔

علامہ ابن رشد مالکی علیہ الرحمہ کے اس کلام سے جو بعض حضرات علماء نے یہ سمجھا ہے کہ ''بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کا معتبر ہونا اجماعی مسئلہ ہے (کما قال العلامہ محمد یوسف البنوری فی أحسن الفتاوی ۴ / ۴۷۴)۔

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

احقر کے خیال میں علامہ ابن رشد کے مذکورہ کلام سے یہ مطلب کشید کرنا صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کلام کا بے غبار مطلب یہ ہے کہ کسی حاکم وامام کا رویت ہلال کا فیصلہ اس کے حدود ولایت سے خارج بلاد بعیدہ میں حجت نہیں ہے، بلکہ وہاں اس کے حجت ہونے کے لئے ضروری ہے، کہ وہ فیصلہ بلاد بعیدہ میں شرعی گواہوں کے ذریعہ پہنچے، چنانچہ ابن حجر عسقلانیؒ نے "فتح الباری" میں علامہ ابن رشد مالکی کے قول ہی کے مثل حافظ ابن عبدالبر کا قول نقل کیا ہے اور پھر علامہ قرطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر کسی جگہ رویت ہلال کا قطعی ثبوت ہوجائے پھر اس کو دوسری جگہوں تک شرعی گواہوں کے ذریعہ پہنچایا جائے تو دوسری جگہ کے لوگوں پر روزہ رکھنا ضروری ہوگا، علامہ ابن حجرؒ کے حافظ ابن عبدالبر کے قول کے بعد علامہ قرطبی کے قول کے نقل کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن عبدالبر مالکی یا ابن رشد مالکی کے قول سے بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کو اجماعی مسئلہ سمجھنا صحیح نہیں ہے، بلکہ حضرات مالکیہ کا مشہور مذہب خود حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے یہی نقل کیا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک مطلقاً اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے: ''إذا رأى بلدة لزم أهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية لكن حكى ابن عبد البر الإجماع على خلافه، وقال: أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس، قال القرطبي: قد قال شيوخنا: إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم'' (فتح الباری ۴/۸۷)۔

اور علامہ شوکانیؒ نے تو حافظ ابن عبدالبرؒ کے اجماع کے دعویٰ ہی کو باطل قرار دیا ہے (نیل الاوطار ۴/۱۹۵)۔

اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم صحیح مسلم میں حضرت علامہ ابن رشد اور ابن عبدالبر علیہ الرحمہ کے قول کی ایک دوسری توجیہ کی ہے، لیکن احقر کے خیال میں وہ تکلف سے خالی نہیں ہے (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح الملہم ۳/۱۱۳) اور "بدائع الصنائع" کی جس عبارت سے اختلاف مطالع کا معتبر ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کی عمدہ توضیح مفتی رشید احمد صاحب نے "احسن الفتاوی" (۴/۴۵۹) میں کردی ہے، جس کا حاصل یہی ہے کہ بلاد قریبہ اور کسی حاکم کے حدود ولایت میں تو اس حاکم کا فیصلہ حجت ملزمہ ہوگا، وہاں کسی علیحدہ حجت کی ضرورت نہیں ہے، البتہ حدود ولایت سے باہر بلاد بعیدہ میں حاکم کا فیصلہ حجت ملزمہ نہیں ہوگا، بلکہ اس کے حجت ملزمہ ہونے کے لئے مستقل حجت (شہادت علی الشہادۃ یا شہادت علی القضاء یا استفاضۂ خبر) ضروری ہے (بدائع ۲/۸۳)۔

یاد رہے کہ "بدائع" کی مذکورہ عبارت کے آخری جملہ میں جو بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کو معتبر قرار دیا گیا ہے، وہ رویت ہلال کے ظاہری مشاہدہ کے اعتبار سے ہے، حکم شرعی کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ ہلال رمضان میں حکم شرعی اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ بلاد قریبہ وبعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے، جیسا کہ تفصیل اوپر گذری (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: احسن الفتاوی ۴/۴۵۹، امداد الفتاوی ۲/۷۰، ۴۰، ۲/۱۰۹)۔

د۔ ہندوستان وغیرہ ممالک کے کسی خطہ میں اگر رویت ہلال کے ثبوت ہوجانے کی وجہ سے رویت کا اعلان وفیصلہ کردیا گیا، تو جس خطہ میں یہ اعلان ہوا ہے اس خطہ میں قاضی یا حاکم کے حدود ولایت تک وہ اعلان موجب عمل ہے، لیکن حدود ولایت سے باہر دوسرے خطوں میں وہ اعلان موجب عمل نہیں ہے، اور نہ دوسرے خطے کے قاضی کے لئے اس اعلان کی بنیاد پر رویت کا اعلان کرنا جائز ہے، جب تک کہ اس کے نزدیک طریق موجب سے رویت کا ثبوت نہ ہوجائے اور وہ طریق موجب جن سے باہر سے آنے والی رویت ہلال کی خبر کو معتبر تسلیم کیا جاتا ہے، چار ہیں اور وہ یہ ہیں، (۱) شہادۃ بالرؤیۃ، (۲) شہادۃ علی الشہادۃ بالرؤیۃ (۳) شہادۃ علی الحاکم والقاضی (۴) استفاضۂ خبر من جہات شتی، (کمافی امداد الفتاوی ۲/۹۹، ۱۱۱، معارف السنن ۵/۳۳۵)۔

اس لئے ہندوستان وغیرہ ممالک کے جن خطوں میں چاند نہ دیکھا گیا ہو وہاں کے لوگوں کو چاہئے کہ دوسری جگہوں سے آنے والی رویت کی خبروں پر عمل کرنے کے بجائے اپنے علاقے کے ہلال کمیٹی کے فیصلہ کا انتظار کریں اور اس کے مطابق عمل کریں۔

ھ۔ اگر اس جگہ چاند کی رویت نہ ہو اور دوسری جگہوں سے رویت کی خبر بذریعہ فون، یا فیکس، یا ٹیلی گرام یا ریڈیو سے خبر آئے تو اس پر عمل جائز نہیں ہے، ہاں اگر یہ خبر اتنی جگہوں سے پہنچے جو استفاضہ کا درجہ اختیار کرلے اور قاضی کو یا ہلال کمیٹی کے ارکان علماء کو اس خبر کے صحیح ہونے پر یقین یا ظن غالب ہوجائے تو اس پر عمل درست ہے (رسائل ابن عابدین ۱/۲۵۲)۔

لیکن یاد رہے کہ آلات جدیدہ کے ذریعہ کسی خبر کے درجۂ استفاضہ اختیار کرنے کے لئے ضروری ہے، کہ ان کے ذریعہ کسی ملک یا کسی شہر کے اتنے حصوں سے آجائے کہ سننے والوں کو خبر دینے والوں کی پوری شناخت ہوجائے اور وہ یہ بیان کردیں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے یا یہ کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کے سامنے شہادت پیش ہوئی، اس نے شہادت کا اعتبار کرکے چاند ہونے کا فیصلہ کردیا ہے، محض ایسی مبہم خبر کہ فلاں جگہ چاند دیکھا گیا ہے، استفاضۂ خبر

کے لئے کافی نہیں ہے، نیز ٹیلی گرام اور وائیرلیس سے آئی ہوئی خبروں میں چونکہ خبر دینے والوں کی شناخت نہیں ہو سکتی، اس لئے محض ایسی خبروں سے ہلال ثابت نہیں ہو سکتا، البتہ ٹیلی فون، ٹیلی ویژن، ریڈیو پر آواز کی شناخت ہو جاتی ہے، اس لئے اگر ان آلات کی خبروں سے کوئی خبر مستفیض (مشہور) ہو جائے تو ان پر عمل کرنا شرعا درست ہے، واللہ اعلم (مستفاد از رؤیت ہلال مفتی محمد شفیع نوراللہ مرقدہ ر ۵۰-۵۱)۔

الف-۲- احکام شرع کی بنیاد یسر و سہولت پر رکھی گئی ہے اور وہ شہروں، دیہاتوں، جنگلوں، پہاڑوں، اور جزیروں میں بسنے والوں اور سمندروں سے گزرنے والوں، خواندہ اور ناخواندہ سب افراد کے لئے یکساں ہیں، اس لئے شریعت کے جتنے بھی احکام و مسائل ہیں ان کی بنیاد کے یسر و سہولت پر قائم ہونے کے باعث شریعت نے ان کے ثبوت کے قوانین میں سہولت رکھی ہے، مثلاً رؤیت ہلال ایک شرعی مسئلہ ہے اس کے ثبوت کے لئے مذہب اسلام نے جو قوانین بیان کئے ہیں وہ اس قدر سہل ہیں کہ ہر جگہ کے باشندے خواہ وہ پڑھے ہوں یا ان پڑھ، حساب جانتے ہوں یا حساب سے ناواقف ہوں سب اس کے مطابق عمل کر کے یہ جان سکتے ہیں کہ آج چاند ہوا ہے یا نہیں، اس کے برعکس فلکیاتی حساب کا حال یہ ہے کہ اس کے جاننے والے بہت کم ہیں، نیز خود ان کے درمیان اختلاف ہوتا رہتا ہے، اس لئے مذہب اسلام نے رؤیت ہلال کا ثبوت ہو یا رؤیت بصری کا امکان ہو کسی کے لئے فلکیاتی حساب کا لوگوں کو محتاج نہیں بنایا ہے، لہذا اگر کوئی شخص رؤیت بصری کے امکان کو جاننے کی غرض سے فلکیاتی حساب سے مدد لے تو اس کے نفع سے زیادہ ضرر کا خطرہ ہے، علاوہ ازیں رؤیت ہلال کے مسئلہ میں اعتبار چاند کے وجود کا نہیں ہے بلکہ چاند کی رؤیت و شہود یعنی کھلی آنکھوں سے دیکھنے کا ہے، اگر چاند کے وجود پر مسئلہ کا مدار ہوتا تو ماہرین فلکیات کی طرف رجوع کیا جاتا، مگر جب اس پر مسئلہ کا مدار نہیں ہے، تو ایسی صورت میں محکمۂ موسمیات یا فلکیات سے مدد لینا لاحاصل ہے اور نہ اس کی بنیاد پر چاند کی شہادت کو قبول کرنا یا رد کرنا جائز ہے (کما حققہ المفتی محمد شفیع فی کتابہ رؤیۃ الھلال ر ۱۳)۔

ب- چاند کی رؤیت کے لئے محکمۂ موسمیات سے بھی مدد لینے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس مسئلہ کا تعلق اس سے نہیں ہے، بلکہ چاند کا دیکھنا تو عبادت کا ذریعہ ہونے کے سبب خود عبادت ہے، اسی لئے مذہب اسلام میں چاند کے دیکھنے کا حکم حدیث نبوی میں فرمایا گیا ہے، اگر چاند نظر آ جائے یا اس کے نظر آنے کا کوئی شرعی ثبوت فراہم ہو جائے تو بہتر، ورنہ یہ حکم دیا گیا ہے کہ مہینہ کو ۳۰ ر دن پر ختم کر کے پہلی تاریخ کا آغاز کر دیا جائے، چنانچہ ترمذی شریف کی ایک صحیح حدیث میں فرمان نبوی ہے: ''صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين، ثم أفطروا، اھ'' (ترمذی شریف باب ماجاء لا تتقدموا الشهر بصوم) اس حدیث نبوی اور اس کے مثل دیگر فرمان نبوی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مذہب اسلام نے اپنے ماننے والوں کو چاند کی رؤیت کے امکان، یا مطلع کے گرد آلود ہونے یا صاف ہونے کے جاننے کے لئے محکمۂ موسمیات سے مدد لینے کا محتاج نہیں بنایا ہے، اب اگر کوئی اس سے مدد لیتا ہے، تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ ایک عبادت کے معاملہ میں دوسرے انسان کی کورانہ تقلید میں مبتلا ہے، جس سے اس کے مذہب نے اس کو محفوظ رکھا ہے (مزید احسن الفتاوی وغیرہ میں ملاحظہ)، ''وهل يرجع إلى قول أهل الخبرة العدول ممن يعرف علم التجويد الصحيح أنه لا يقبل كذا في السراج الوهاج'' (عالمگیری ۱،۱۹۷)۔

د- ۲۹ ر شعبان کو مطلع کے ابر آلود ہونے کے سبب قاضی نے ایک شخص کی شہادت کی بنا پر اگلے دن رمضان ہونے کا اعلان کر دیا، اس کے بعد رمضان کی تیس تاریخ مکمل ہو چکی اور اس تاریخ کو موسم بھی صاف تھا، نیز لوگوں نے عید کے چاند کو دیکھنے کی بہت کوشش کی، مگر اس کے باوجود چاند نظر نہ آیا تو اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ جس شخص واحد نے رمضان کے چاند کی گواہی دی اسے مغالطہ ہوا، لہذا اگلے دن کو رمضان کی تیس تاریخ قرار دے کر روزہ رکھنے کا فیصلہ کیا جائے گا (شامی ۲ ر ۱۰۳)۔

الف-۳- رمضان و عیدین کے ثبوت کے لئے جب کہ مطلع صاف ہو، بعض فقہاء کی تصریحات کے مطابق دو عادل گواہوں کی شہادت کافی ہے، نیز رمضان کے ثبوت کے لئے خارج بلد یا مکان مرتفع سے آنے والے ایک عادل کی خبر بھی معتبر ہے، ہاں عیدین کے ثبوت کے لئے ایک عادل کی خبر کا اعتبار نہیں ہے، مگر دور حاضر میں جو عام بے احتیاطی اور بے راہ روی پائی جاتی ہے اس کے سبب مطلع کے صاف ہونے کی صورت میں رمضان و عیدین کے چاند میں دو عادل گواہوں کی شہادت پر اور رمضان کے چاند میں ایک عادل کی خبر رؤیت ہلال کیا فیصلہ کرنا درست نہیں ہے، نیز علامہ شامی ؒ نے مطلع کے صاف ہونے کی صورت میں دو عادل گواہوں کی شہادت کے قبول کرنے کی علت ''تکاسل الناس عن رؤیۃ الھلال'' بیان کی ہے اور موجودہ دور میں چاند کی رؤیت میں تکاسل نہیں پایا جاتا ہے، لہذا اگر مطلع کے صاف ہونے کی صورت میں رمضان و عیدین دونوں کے ثبوت کے لئے جمع عظیم کی رؤیت ضروری ہے (بدائع الصنائع ۲ ر ۸۰)۔

ب۔ ہلال رمضان کی خبر دیانات کے قبیل سے ہے، اسی لئے مطلع کے ناصاف ہونے کی صورت میں ایک عادل شخص کی خبر سے بھی ہلال رمضان کا ثبوت ہوجاتا ہے، نیز مطلع کے ابرآلود ہونے کے وقت ہلال رمضان کی خبر کے مقبول ہونے کے لئے نہ لفظ شہادت شرط ہے، اور نہ دعویٰ ضروری ہے اور نہ قاضی کے فیصلہ کی شرط ہے اور نہ ہی مجلس قضاء ضروری ہے، البتہ ہلال عیدین کی خبر معاملات کے قبیل سے ہے، اس لئے اس کے لئے عدالت شرط ہے، نیز عدد ضروری ہے اسی طرح گواہوں کا آزاد ہونا، محدود فی القذف نہ ہونا، لفظ شہادت نیز مجلس قضاء کا ہونا شرط ہے (دیکھئے: رسائل ابن عابدین ۱/ ۲۴۳)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ مطلع کے صاف نہ ہونے کی صورت میں ہلال رمضان کے ثبوت کے لئے شہادت ضروری نہیں ہے، بلکہ ایک عادل کی خبر بھی معتبر ہے، لیکن رمضان کے علاوہ دیگر مہینوں کے چاند کے ثبوت کے لئے شہادت کی شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً گواہ کا مسلمان ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا، بینا ہونا، شاہد کا عادل ہونا، لفظ شہادت، مجلس قضاء، نیز جس واقعہ کی وہ گواہی دے رہا ہے اس کو اس نے بچشم خود دیکھا ہو، واللہ اعلم (مستفاد از رویت ہلال لمفتی محمد شفیع)۔

ج۔ چاند دیکھنے والوں کے لئے فوری طور پر شہادت ضروری ہے، خواہ آزاد شخص ہو یا غلام ہو، مرد ہو یا عوت ہو، یہاں تک کہ اگر پردہ نشیں باندی ہو تو اس کے لئے بھی بغیر آقا کی اجازت کے گھر سے نکل کر حاکم یا قاضی یا اس کے قائم مقام کے پاس پہنچ کر شہادت دینا ضروری ہے، اسی طرح اگر کسی فاسق آدمی نے چاند دیکھا ہو تو اس پر بھی ضروری ہے کہ وہ قاضی کے پاس پہنچ کر چاند کی شہادت دیدے، اور اگر کوئی شخص شہر کے اطراف کا رہنے والا ہو تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اپنی بستی کی مسجد میں پہنچ کر چاند دیکھنے کی شہادت دیدے اور اگر وہاں کوئی حاکم نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر لازم ہے کہ وہ اس خبر کو سن کر روزہ رکھنا شروع کردیں جب کہ یہ خبر دینے والا عادل ہو (دیکھئے: فتاوی عالمگیری ۱/ ۱۹۷)۔

اور اگر چاند دیکھنے والا فوری طور پر شہادت نہیں دیتا ہے بلکہ دو چار گھنٹے کی تاخیر کرتا ہے، یا رات کو شہادت دینے کے بجائے کسی وجہ سے صبح کو شہادت نہیں دیتا ہے، تو اگر وہ عادل ہے تو اس کی گواہی کو قبول کرنے کی گنجائش ہے، لیکن اگر ایک دن یا اس سے زیادہ کی تاخیر کر کے شہادت دیتا ہے تو اس کی شہادت رد کردی جائے گی، کیونکہ اس کی شہادت کو قبول کرنے کا مطلب لوگوں میں انتشار کو پھیلانا ہے، جو شرعاً ممنوع ہے، ارشاد باری ہے: ''الفتنة أشد من القتل'' (البقرۃ آیت ۱۹۱) واللہ اعلم۔

۴۔ الف۔ صوبۂ بہار اڑیسہ یا ملک ہندوستان وغیرہ کے جن صوبوں میں نظام قضاء موجود ہے، اگر وہاں کے قاضی نے چاند ہونے کے ثبوت فراہم ہونے کے بعد اعلان کردیا تو اس کے حلقۂ قضاء کے تمام مسلمانوں پر ضروری ہے کہ اس اعلان پر عمل کریں اور اگر کہیں دار القضاء کا نظام قائم نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر ضروری ہے کہ اپنے علاقے کے بااثر اور معتمد علماء کے بیان پر عمل کریں (دیکھئے: البحر الرائق ۲/ ۲۶۷، درمختار ۲/ ۹۹)۔

ب۔ قاضی کی طرف سے اگر ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ متعینہ الفاظ میں اعلان ہوتا ہے تو اس کا اعلان اس کے حدود ولایت وقضاء میں اعلان سلطان کے حکم میں ہوگا اور اس کے حدود قضاء میں سب مسلمانوں کو اس اعلان پر عمل کرنا لازم ہوگا، یاد رہے کہ ریڈیو وغیرہ آلات جدیدہ کی خبر ہلال فطر کے اثبات کے لئے تو کافی نہیں ہے، کیونکہ ہلال فطر کے اثبات کے لئے شہادت اور اس کی شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، البتہ ہلال رمضان کے اثبات اور ہلال فطر کا فیصلہ نشر کرنے کے لئے ریڈیو وغیرہ کی خبر اس شرط کے ساتھ معتبر ہوگی کہ وہ صرف قاضی کے فیصلہ کو نشر کرے اسی کے ساتھ چاند کی بے سروپا خبر کو گڈمڈ نہ کرے اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ریڈیو پر فیصلہ نشر کرنے کے لئے نشر کرنے والے کا مسلمان اور عادل ہونا ضروری ہے، تو ''جمعیۃ علماء ہند'' کے فتویٰ میں فیصلہ نشر کرنے والے کے لئے معتمد مسلمان ہونے کی شرط لگائی گئی ہے، لیکن فقہاء کرام کے اقوال میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اعلان کرنے والے کے لئے ثقاہت وغیرہ کی شرط نہیں ہے، بلکہ اگر منادی غیر ثقہ، فاسق وفاجر ہو پھر بھی اس کا اعلان واجب التسلیم ہوگا، ''خبر منادی السلطان مقبول عدلا کان أو فاسقا. کذا فی جواهر الأخلاطی اھ'' (فتاوی عالمگیری ۵، ۳۰۹)۔ پہلے زمانہ میں ہندوستان وغیرہ ممالک میں دھپڑے یا ڈھول کو بجا کر اعلان کیا جاتا تھا، لیکن اب وہ مفقود ہو رہا ہے، شاذ ونادر ہی کہیں کہیں اس سے اعلان کا کام لیا جاتا ہے، اس لئے دور حاضر میں علماء وفقہاء نے اس کے قائم مقام ریڈیو کو قرار دیا ہے، اور اسی کو منادی سلطان کی حیثیت دی ہے (مستفاد از رویت ہلال لمولانا محمد میاں صاحب، نیز دیکھئے: شامی ۲/ ۱۱۵)۔

ج۔ ہر مرد وعورت، عالم وجاہل، شہری تک شہادت رویت ہلال کا پہنچنا نہ ہی ضروری ہے اور نہ ہی ممکن ہے، بلکہ شہادت تو دراصل قاضی کے پاش پہنچتی ہے، پھر وہ شہادت وغیرہ کی سماعت کر کے ثبوت ہلال کا فیصلہ واعلان بذریعہ خبر واحد یا ضرب طبول، یا آلات جدیدہ ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ کرتا ہے اور یہی چیز عوام وخواص کے لئے ثبوت ہلال کی دلیل بن کر موجب عمل ہوتی ہے، اب کسی بھی قاضی کے فیصلہ کی خبر دوسرے قاضی کے لئے اسی وقت موجب عمل ہوگا جبکہ وہ شہادت علی

القضاء کی شرائط کے مطابق پہنچے، یا دوسرے طریق موجب سے پہنچے، بغیر اس کے وہ فیصلہ اس دوسرے قاضی کے حق میں موجب عمل یا مجوز عمل نہیں ہوگا (الدر المختار مع رد المحتار ۲/۱۰۵)۔

ہاں جب دوسرے قاضی کے پاس رؤیت ہلال کی خبر یا ایک قاضی کے فیصلے کی خبر طریق موجب کے ذریعہ پہنچے گی اور اس پر عمل کرنا واجب اور اس کے خلاف کرنا معصیت ہوگا، البتہ اگر کسی قاضی وغیرہ کے اجتہاد میں وہ طریق موجب نہ ہو تو وہ معذور ہے اور رمضان کے ثبوت کے لئے جس طرح ایک عادل شخص کی رؤیت کی خبر معتبر ہے، اسی طرح اس رؤیت ہلال رمضان کی شہادت پر ایک عادل شخص کی شہادت بھی معتبر ہے (دیکھئے: فتاوی عالمگیری ۱/۱۹۷)۔

اور جہاں حاکم نہ ہو، وہاں فطر میں عدد تو ضروری ہے، لیکن لفظ شہادت ضروری نہیں ہے، لیکن صاحب صاحب بحر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم حاکم کی عدم موجودگی میں شہادت ممکنہ کا اعتبار ضروری ہے (بحر ۱/۳۶۷)۔

مذکورہ تفصیل سے بات واضح ہوگئی کہ اگر مسلم حاکم کسی ملک میں موجود نہ ہو، جیسا کہ ہمارے ملک ہندوستان میں تو ہلال فطر کے اثبات کے لئے کل شرائط شہادت کا سقوط نہ ہوگا، بلکہ شرائط ممکنہ کا اعتبار ضروری ہے، چنانچہ خود درمختار کی عبارت میں عدد کا لزوم مصرح ہے حالانکہ عدد بھی شروط شہادت میں سے ہے (مستفاد از احسن الفتاوی ۴/۴۵۵)۔

مذکورہ تصریحات کا حاصل یہ ہے کہ ہندوستان اور اس جیسے دیگر ممالک میں اگر ایک صوبہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی نے شرعی اصولوں کی روشنی میں رؤیت ہلال کا اعلان کیا تو جس صوبہ میں یہ اعلان ہوا یا جس قاضی کے حدود قضاء میں یہ اعلان ہوا وہاں کے مسلمانوں کے لئے تو یہ اعلان موجب عمل ہوگا لیکن دوسرے صوبوں کے مسلمانوں کے لئے یہ اعلان اس وقت موجب عمل ہوگا، جبکہ وہاں کے قاضی تک یہ اعلان شرعی اصول کے مطابق شہادت علی القضاء یا شہادت علی الشہادہ یا استفاضہ خبر کے ذریعہ سے پہنچے ورنہ اس اعلان کی حیثیت دوسرے علاقہ کے مسلمانوں کے حق میں محض ایک خبر اور افواہ کی ہوگی اور اس کا درجہ دوسرے علاقہ والوں کے حق میں اعلان سلطان کا نہ ہوگا، ہاں جب تمام صوبے کے مسلمان کسی ایک بااثر شخصیت پر اعتماد کرلیں اور ان کو اپنے دینی معاملات کی انجام دہی کے لئے اپنے حکمراں تسلیم کرلیں تو پھر اس کا اعلان ان تمام صوبے کے لوگوں کے حق میں اعلان سلطان کا حکم رکھے گا (دیکھئے: احسن الفتاوی ۴/۴۵۷)۔

د۔ معاملات دینیہ میں خبر کے معتبر ہونے کے لئے مخبر کا مسلمان ہونا اور عادل ہونا ضروری ہے جیسا کہ بعض علماء نے لکھا ہے (ملاحظہ ہو: احسن الفتاوی ۴/۴۰۸)۔ اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ ریڈیو کے ذریعہ رؤیت ہلال کے معتبر ہونے کے لئے معلن کا مسلمان و عادل ہونا ضروری ہے چنانچہ "جمعیۃ علماء ہند" کی طرف سے ہندوستان کے مستند علماء کا جو فیصلہ وفتویٰ حضرت مولانا محمد میاں صاحب نے مرتب کرکے شائع کیا ہے۔ اس کا متن یہ ہے: "ریڈیو کی خبر ایک اعلان کی حیثیت رکھتی ہے یہ اعلان اگر رؤیت ہلال کی باضابطہ کمیٹی کی جانب سے ہو جو چاند کے ہونے کی باقاعدہ شہادت لے کر چاند ہونے کا فیصلہ کرتی ہے یا کسی ایسے شخص کی جانب سے ہو جس کو وہاں کے مسلمانوں نے قاضی یا امیر شریعت کی حیثیت سے مان رکھا ہے اور وہ باضابطہ شہادت لے کر فیصلہ کیا کرتا ہے اور اعلان کرنے والا خود قاضی یا امیر شریعت یا رؤیت ہلال کمیٹی کا صدر یا کمیٹی کا معتمد مسلم نمائندہ تو مقامی کمیٹی یا قاضی یا امیر کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس پر اعتماد کرکے رؤیت ہلال کا فیصلہ کردے" (رؤیت ہلال رمضان وعیدین کے مسائل و دلائل/۹۶)۔

لیکن احقر کا خیال یہ ہے ریڈیو کے اعلان کو بہت سے ماہرین فقہ وفتاویٰ نے منادی سلطان کی خبر کا درجہ دیا ہے اور منادی سلطان کے سلسلہ میں "فتاویٰ عالمگیری" وغیرہ میں لکھا ہے کہ اس کی خبر مقبول ہے، خواہ وہ عادل ہو یا فاسق ہو "خبر منادی السلطان مقبول عدلا کان أو فاسقا کذا فی جواھر الاخلاطی" (فتاوی عالمگیری ۵،۳۰۹)، اس عبارت میں جہاں فاسق منادی سلطان کی خبر کی مقبول قرار دیا گیا ہے وہیں اس کے مسلمان ہونے کی کوئی تصریح نہیں کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ رؤیت ہلال کے معتبر ہونے کے لئے معلن کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے، نیز اس سلسلہ میں ذیل کا جزئیہ ملاحظہ ہو:

"ولا یقبل قول الکافر فی الدیانات إلا إذا کان قبول قول الکافر المعاملات یتضمن قبوله فی الدیانات، فحینئذ تدخل الدیانات فی ضمن المعاملات، فیقبل قوله فیها ضروریة، ھکذا فی التبین" (فتاوی عالمگیری ۵،۳۰۸)۔

مذکورہ تصریحات فقہاء کی روشنی میں احقر کا ناقص خیال یہ ہے کہ ریڈیو سے رؤیت ہلال کے اعلان معتبر ہونے کے لئے معلن کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ کوئی بھی شخص اعلان کرے اگر تجربات سے تصدیق ہوتی ہے کہ یہ شخص قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف خبر کی صحیح نسبت کرتا ہے تو اس کے اعلان پر

اعتماد کرنے کی گنجائش ہے

مگر یاد رہے کہ ریڈیو کے اس اعلان کی حیثیت منادی سلطان کی اسی قاضی کے حدود قضاء میں ہوگی جہاں سے وہ اعلان نشر ہو رہا ہے دوسری جگہ نہیں۔

۵۔الف۔ جن ملکوں یا صوبوں میں مطلع ہمیشہ ابر آلود رہتا ہے یا بالعموم ایسا ہوتا رہتا ہے تو ایسے ممالک کے لئے شرعاً حکم یہ ہے کہ جہاں ہلال رمضان کے لئے کسی ایسے ملک کے ریڈیو کے اعلان پر اعتماد کیا جائے جس کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہاں ضوابط شرعیہ کے مطابق رویت ہلال کا فیصلہ ہوتا ہے، خواہ یہ ملک کتنا ہی بعید کیوں نہ ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی دوسرے علاقہ کے کسی معتبر عالم سے بذریعہ ٹیلی فون معلوم کر کے اس مطابق عمل کیا جائے بشرطیکہ اس عالم کی آواز کی پہچان ہو جائے یا کسی دوسرے ذرائع سے یہ معلوم ہو جائے کہ ٹیلی فون پر کون بول رہا ہے یاد رہے کہ اکثر ائمہ کے نزدیک بلاد بعیدہ میں بھی اختلاف مطالع غیر معتبر ہے اور یہی مفتی بہ قول ہے۔ چنانچہ اس مفتی بہ قول کے مطابق اہل مغرب کی رویت سے اہل مشرق پر روزہ فرض ہو جاتا ہے (فتاوی عالمگیری ۱/ ۱۹۹)۔

فقہاء کرام کے اس مفتی بہ قول کا تقاضا یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں اس پر عمل کیا جائے اور ضرورت کے پیش نظر بلا قریبہ وبعیدہ میں فرق کے قائلین کو بھی وسعت سے کام لینا چاہئے اور ہلال عیدین سے متعلق اگر خبر مستفیض موصول ہو جائے یا شہادت یا شہادت علی الشہادت یا شہادت علی القضاء یا رویت کی شہادت حاصل ہو جائے تو اس پر عمل کیا جائے ورنہ تکمیل ثلاثین لازم ہے۔

ب۔ اور دیگر مہینوں کے ثبوت کے لئے دیگر ممالک کے رویت ہلال کے اعلان پر عمل کیا جائے جب کہ وہ اعلان وہاں تک خبر مستفیض کے ساتھ پہنچے یا شہادت علی قضاء القاضی یا شهادة على الشهادة او الشهادة على القضاء او استفاضة الخبر من جهات شتى اه (معارف السنن ۵/ ۳۳۵)۔

لیکن ثبوت رویت ہلال کے لئے ماہرین فلکیات کے قول پر اعتماد کرنا جائز نہیں ہے

ج۔ ہلال رمضان کا مسئلہ چونکہ دیانات کے قبیل سے ہے، اسی لئے اس کے وہ ثبوت کے لئے قضاء قاضی کا محتاج ہوتا ہے اور اس میں رویت عام نہ ہونے کی صورت میں شہادت کی ضرورت پڑتی ہے (شامی ۲/ ۱۰۲)، ہلال رمضان اور ہلال عید کے اس فرق کی وجہ سے ایک دو صوبوں یا چند صوبوں میں ہلال رمضان کے اعلان کی صورت میں دوسرے دیگر صوبوں میں ہلال رمضان کے ثبوت کا اعلان کر دینا جائز ہے، مگر ہلال عید میں یہ جائز نہیں ہے جب تک کہ ہلال عید کے اعلان کی اطلاع دیگر صوبوں کے قاضی کو شہادت شرعی کے اصول کے مطابق شہادت علی القضاء یا شہادت علی الشہادت یا شہادت علی الرویۃ کے ذریعہ نہ ہو جائے، ہاں اگر وہ اعلان خبر مستفیض کا درجہ اختیار کر لے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کم از کم چھ آدمی کی خبر یا چھ جگہوں کے ریڈیو اسٹیشن یا چھ جگہوں کے ٹیلی فون سے ہلال عید کے اعلان کا ثبوت فراہم ہو جائے تو اس دوسرے صوبہ کے قاضی کے لئے بھی ہلال عید الفطر کا اعلان اپنے حدود قضاء میں کر دینا واجب ہے۔

☆☆☆

رویت ہلال موجودہ تناظر میں

مولانا محمد عزیر اختر القاسمی

ا۔ الف

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ سورج و چاند کبھی غائب نہیں ہوتے، بلکہ ہمیشہ موجود رہتے ہیں۔ یہ اور بات ہے یہ سوج کسی جگہ بوقت صبح مشرق سے نمودار ہوتا ہے اور دوسرے مقام پر یہی سورج نصف النہار کو واضح کرتا ہے اور تیسری جگہ یہی سورج غروب ہوتا ہوا دکھائی دیتا ہے بعینہ چاند کا معاملہ بھی اسی طرح ہے کہ یہ کسی مقام پر ہلالی شکل مغرب کے افق پر ہلکی و کمزور روشنی کے ساتھ نظر آتا ہے تو ٹھیک اسی ساعت میں دوسری جگہ ڈوبتی ہوئی شکل میں چمکتا دمکتا دکھائی دیتا ہے اور کسی تیسری جگہ بالکل نظروں سے غائب ہوتا ہے، اس واضح حقیقت کے ماننے میں کسی کا نہ کوئی اختلاف ہے اور نہ کوئی اعتراض، مگر چونکہ ہلال کے ثبوت وعدم ثبوت پر بہت سے شرعی احکام کی بناء ہے، اس لئے اس کے معتبر ہونے نہ ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوگیا ہے، یعنی اگر مشرقی دنیا کے افق پر ثبوت رویت ہلال ہوجائے تو کیا اسی ثبوت پر مغرب کے باشندے ابتداء ماہ کو مان کر اس کے اندر کی جانے والی خاص عبادتیں، مثلاً روزہ وغیرہ رکھنا شروع کردیں یا نہ کریں۔

تو ایک قول یہ ہے کہ اگر مشرقی افق پر ثبوت رویت ہلال ہوجائے تو مغرب والوں پر اس کا ماننا مطلقاً لازم ہوجائے گا، خواہ ان دونوں شہروں کے درمیان تفاوت بعیدہ ہو یا نہ ہو، یعنی دنیا کے کسی گوشہ میں ثبوت رویت ہوجائے تو دوسرے تمام مقامات کے باشندوں پر اس کا ماننا لازم وضروری ہوگا اور اسی کے مطابق رمضان، عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ وغیرہ جیسی پاکیزہ و متبرک عبادتیں متعینہ دنوں میں ادا کرنی لازم ہوگی، گرچہ ان کے یہاں اختلاف مطالع کی بناء پر ثبوت رویت نہ ہوا ہو، نہ یہ ممکن ہے، کیونکہ جس وقت مشرق میں مثلاً رویت ہلال ہوا اس وقت مغرب میں ٹھیک نصف النہار تھا یا صبح ہورہی تھی اور افق مشرق پر سورج نمودار ہورہا تھا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مطلق اختلاف مطالع معتبر ہوگا۔ خواہ دو شہروں کے درمیان تفاوت بعیدہ ہو یا نہ ہو، یعنی اگر کسی شہر میں رویت ہلال ثابت ہوجائے تو دوسرے شہر والوں کے لئے کہ جہاں ثبوت رویت نہ ہوا ہے سابقہ شہر کی رویت لازم نہ ہوگی اور نہ یہ لازم ہوگا کہ اول شہر میں ثبوت رویت ہلال کی وجہ رمضان کا آغاز ہوچکا ہے تو دوسرے شہر والے کے لئے اسی ثبوت کو مان کر روزہ رکھنا لازم نہ ہوگا۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر دو شہروں کے درمیان تفاوت بعیدہ ہے تو اختلاف مطالع معتبر ہوگا اور اگر تفاوت بعید نہیں ہے تو اختلاف مطالع معتبر نہ ہوگا، یعنی اگر ایک شہر میں ثبوت رویت ہلال ہوجائے تو ایسے دوسرے شہر کہ جن کے درمیان تفاوت بعیدہ ہیں ثبوت رویت لازم نہ ہوگا کہ ایک شہر اس کا اعتبار کرکے اپنے یہاں بھی مثلاً روزہ وعیدین وغیرہ ادا کریں، بلکہ وہ اپنے یہاں ثبوت رویت کا انتظار کریں اور اگر تفاوت بعیدہ نہ ہو تو سابقہ شہر کی رویت کا اعتبار کرکے دوسرے شہر والے بھی کسی بھی مہینہ کا آغاز مان کر اس کے اندر کی جانے والی خاص عبادتیں سابقہ شہر کے مطابق ادا کریں۔

فقہاء کرام کے درمیان یہ اختلاف کوئی نیا نہیں ہے، بلکہ بہت پہلے سے ہوتا ہوا آرہا ہے، چنانچہ فقہ کی تمام متون وشروح میں اس کا پتہ ملتا ہے چنانچہ "کنز الدقائق" میں عبداللہ ابن احمد نسفی نے فرمایا: "لا عبرة لاختلاف المطالع" (ص ۶۷)، اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور اسی کے حاشیہ میں مولانا محمد احسن نانوتویؒ نے بحوالہ عینی تحریر فرمایا ہے کہ جب ایک شہر والے ہلال دیکھ لیں تو دوسرے شہر والوں پر یہ رویت لازم ہوگی، خواہ دونوں شہروں کے درمیان تفاوت بعیدہ ہوں یا نہ ہوں۔ عبارت ملاحظہ ہو:

"قوله لا عبرة الخ إذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذالك أهل بلدة أخرى في ظاهر الرواية مطلقاً سواء كان بين البلدتين تفاوت أولا وعليه الفتوىٰ"

دوسرا قول علامہ عینی کے حوالہ سے مولانا محمد احسنؒ صاحب نے یہ نقل کیا ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر والوں پر لازم نہ ہوگا اور یہی اشبہ

ہے ''وقال بعضهم لا يلزم ذلك وهو الأشبه (۹،٦٧)اور علامہ شامی نے ''ردالمحتار'' میں لکھا ہے: علامہ زیلعی شارح ''کنز'' اور صاحب ''فیض'' کی رائے یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہوگا اور ائمہ شوافع کے نزدیک صحیح یہی ہے (۲/۱۳۲)۔

''تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق'' میں علامہ زیلعی نے اپنی رائے کی وضاحت یوں فرمایا کہ زیادہ مناسب بات یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے، کیونکہ ہر جماعت اسی حکم کی مکلف ہے جو اسے درپیش ہو اور یہ مسلّم بات ہے کہ اختلاف مطالع کے سبب چاند سورج کی کرنوں سے علاحدہ ہوتا ہے، جیسا کہ اوقات نماز میں علاقہ جات کے اختلاف کے سبب مختلف ہوتا ہے عبارت اس طرح ہے۔ (اختلاف ائمہ نقل کر کے لکھتے ہیں): ''لأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف المطالع كما في دخول وقت الصلوة وخروجه يختلف باختلاف الأقطار''۔ ''فتاویٰ خانیہ برحاشیہ ہندیہ'' میں اس قول کو وقال بعضهم کے ذریعہ یوں نقل فرمایا کہ اختلاف مطالع معتبر ہوگا (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

اور تیسرے قول کو علامہ نووی شارح صحیح مسلم نے حضرت کریب اور حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ کے درمیان جو ہلال رمضان کے ثبوت رؤیت کی متعلق پیش آیا اس کے ذیل میں تحریر فرمایا: ''إنما رده، لأن الرؤية لا يثبت حكمها في حق البعيد'' یعنی حضرت ابن عباس ؓ نے حضرت کریب ؒ کی بات کہ ہم لوگوں نے اور امیر معاویہ نے جمعہ کو چاند دیکھا ہے اور شنبہ سے روزہ ہیں اور آپ لوگوں نے شنبہ کو چاند دیکھکر یکشنبہ سے روزہ ہیں رد فرمادیا، کیونکہ رؤیت کا حکم دوسرے شہر میں تفاوت بعیدہ کی بناء پر معتبر نہیں ہوتا ہے اور صاحب "مستخلص الحقائق" نے اس کی مزید وضاحت فرمائی کہ اختلاف مطالع کا اعتبار اس وقت نہ کیا جائے گا، جبکہ دو شہروں کے درمیان تفاوت بعیدہ نہ ہو اور اگر دو شہروں کے درمیان تفاوت مزید ہوں تو اختلاف مطالع معتبر ہوگا، یعنی جب ان دونوں شہر میں سے کسی ایک میں ثبوت رؤیت ہو جائے تو دوسرے شہر والوں پر سابقہ رؤیت لازم نہ ہوگی اور اس کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوگا۔ شیخ ابوالحسن القدوری اور شیخ المشائخ علامہ برہان الدین اور علامہ ابن ہمام ؒ صاحب ''فتح القدیر'' کی متفقہ یہی رائے ہے، حضرت مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی نے یوں فرمایا کہ ایسے دو شہر جن کے درمیان تفاوت بعید ہے وہاں اختلاف مطالع معتبر ہوگا اور جن دو شہروں کے درمیان تفاوت بعید نہیں ہے وہاں اختلاف مطالع معتبر نہ ہوگا، حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ارشادات سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے اختلاف مطالع اسی تفصیل کے مطابق معتبر ہے، گرچہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی رائے کے مطابق اختلاف معتبر یہاں نہیں ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بشرطیکہ مشرق میں رؤیت ہلال حجت شرعیہ سے ثابت ہو جائے فرماتے ہیں کہ (فتاویٰ شیدیہ ۱/۳٦۷)، لیکن خاتم المحدثین حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہوگا، یہ مذکورہ اختلاف اختلاف مطالع کے متعلق زمانہ قدیم سے ہوتا آرہا ہے اس لئے عمل کرنے کے لئے اب ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک رائے کو راجح قرار دیا جائے تاکہ عمل کرنا آسان ہو جائے اور امت میں انتشار نہ پیدا ہو۔

اس لئے عرض یہ ہے کہ قول ثالث چند وجوہ سے راجح ہے ایک تو اسلئے کہ صحابہ کا قول حجت ہے، جیسا کہ علامہ نووی نے وضاحت فرمائی کہ حضرت کریب کی بات رد کردی گئی کہ تفاوت بعیدہ اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کے لئے مثبت ہے اور حضرت ابن عباس ؓ نے اسی وجہ سے رد فرمایا۔ دوسرے اس وجہ سے کہ دین کی بنیاد آسانی اور سہولت پر ہے اگر مطلقاً اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیا جائے تو امت پریشانی میں گرفتار ہو جائیگی اور ہمیشہ دنیا کے کسی حصہ میں رمضان اٹھائیس دن کا ہوگا اور ایک یا دو روزہ قضاء کرنا پڑے گا، تیسرے اس وجہ سے بھی کہ گزشتہ زمانے میں نسبتاً ذرائع ابلاغ محدود تھے جس کی وجہ سے خبر رسائی انہیں جگہوں تک ممکن تھی کہ جہاں کا مطلع مختلف نہ ہوتا تھا۔ چوتھے اس وجہ سے کہ اختلاف مطالع کا غیر معتبر ہونا حدیث صریح کے خلاف ہے یعنی صوموا الرؤيته الخ کے خلاف ہے۔

ب۔ حدود: چونکہ مطلع شمس وقمر ہر آن مختلف ہوتا ہے، کیونکہ مثلاً سورج جب ایک درجہ حرکت کرے گا تو اس وقت ایک قوم کے لئے طلوع شمس کا موقعہ ہوگا اور بعینہ اسی وقت دوسری قوم کے لئے طلوع صبح صادق اور کسی قوم کے لئے نصف النہار کا موقعہ ہوگا۔ علی ھذا القیاس چاند کے مطالع میں بھی اختلاف ہوتا ہے، اس لئے کچھ حدود کا تقرر ضروری ہے کہ جس کے اندا اختلاف مطالع معتبر نہ ہو اور اس کے باہر اختلاف مطالع معتبر مانا جائے۔

چنانچہ صاحب مستخلص الحقائق نے وضاحت فرمائی کہ اگر دو شہروں کے درمیان تقارب ہو تو اختلاف مطالع معتبر نہ ہوگا اور اگر تفاوت ہو تو اختلاف معتبر ہوگا، یعنی ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر کے لئے لازم نہ ہوگی۔ اور یہی رائے تقریباً تمام فقہاء متاخرین کی رائے ہے اور صاحب ''ردالمحتار'' علامہ شامی نے بھی

اسی قول کو اختیار فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ دو شہروں کے درمیان ایک ماہ یا اس سے زائد کی مسافت ہو تو ایسے دو شہروں کے درمیان اختلاف مطالع معتبر ہوگا، یعنی ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر والوں کے لئے لازم نہ ہوگی اور اگر اس سے کم کا فاصلہ ہو تو اختلاف مطالع معتبر نہ ہوگا، یعنی ایک شہر رؤیت دوسرے شہر والوں کے لئے لازم ہوگی عبارت اس طرح ہے۔

''وقدر البعد الذی تختلف فیه المطالع مسیرة شهر أو أکثر علی ما فی القهستانی الخ'' (۲،۱۳۲)۔

علامہ طحطاوی نے ''مراقی الفلاح'' کے حاشیہ میں تحریر فرمایا کہ اختلاف مطالع ایک ماہ کی کم از کم مسافت پر متحقق ہو جاتا ہے فرماتے ہیں: ''وأقل ما اختلف المطالع مسیرة شهر کما فی الجواهر'' (ب) حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلیؒ نے فرمایا کہ ''اصح المذاہب عقلاً ونقلاً ہمیں است کہ ہر دو بلدہ کہ فیما بین آنہا مسافتے باشد کہ دراں اختلاف مطالع می شود وتقدیرش مسافت یک ماہ است الخ''۔ یعنی عقل ونقل کے لحاظ سے صحیح ترین مسلک یہی ہے کہ ایسے دو شہر کہ جن میں اتنا فاصلہ ہو کہ ان کا مطلع مختلف ہو جائے جس کا اندازہ ایک ماہ کی مسافت سے کیا جاتا ہے اسمیں ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر کے لئے لازم نہ ہوگی۔ ''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' نے بھی یہی فیصلہ کیا ہے کہ جن دو شہروں کے درمیان ایک ماہ یا اس سے زائد کی مسافت ہو اس میں سے ایک شہر والوں کیلئے لازم نہ ہوگی۔

مذکورہ تفصیلات تو اس وقت کی ہے جب کہ سفر اونٹوں اور گھوڑوں کے ذریعہ کی جاتی تھی لیکن آج جب کہ مہینوں کا سفر گھنٹوں میں طے کیا جاتا ہے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے اس کی حد میلوں کے ذریعہ مقرر کی جائے چنانچہ سفر شرعی جسمیں مکلف کو رخصت کا جواز ملتا ہے بقول حضرت امام اعظمؒ کے تین دن کی مسافت ہے اور حضرت امام شافعیؒ کے بقول چار برید کا ارادہ کرنا ضروری ہے اور ایک برید بارہ میل کا ہوتا ہے اس طرح اڑتالیس میل تین کی مسافت کے برابر ہوتا ہے اور حضرت مولانا مفتی شفیعؒ صاحب نے بھی اسی کو پسند فرمایا ہے تو دو شہروں کے درمیان تفاوت بعیدہ کے تحقق کے لئے ایک ماہ کی مسافت کے بجائے اگر مذکورہ مسافت سفر کا حساب لگایا جائے تو بہتر معلوم ہوتا ہے۔ یعنی حدود اس طرح مقرر کئے جائیں کہ ایسے دو شہر کے جن کے درمیان کم از کم پانچ سو یا چھ سو میل (علی اختلاف الاقوال) کی دوری ہو تو اختلاف مطالع معتبر مانا جائے گا (جدید فقہی مسائل)۔

ج۔ ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش وغیرہ کا مطلع مختلف ہونے کے باوجود ایک ہی حکم رکھتا ہے، خواہ ان میں سے بعض ملکوں کے بلندی کی سطح مختلف ہے، کیونکہ مقام بلند پر اگر رؤیت ہلال کا ثبوت ہو جائے تو پست سطح ارض کے باشندوں کے لئے وہ رؤیت لازم ہوتی ہے، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ درمختار وغیرہ میں بصراحت لکھا ہے کہ شہر کے باہر سے اگر کوئی شخص ثبوت رؤیت ہلال کی شہادت دے تو قابل قبول ہوگی اور اسی طرح کوئی شخص مقام بلند سے آکر ثبوت رؤیت کی شہادت دے تو ہو بھی قابل قبول ہوگی عبارت ملاحظہ ہو ''وذکر الطحاوی أن تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر وکذا إذا کان علی مکان مرتفع'' (ج۱)۔ مذکورہ عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ مقام بلند پر ثبوت رؤیت نیچے والوں کے لئے لازم ہوگی تو ان ممالک میں بلندی کی سطح گرچہ کافی مختلف ہے اور مطالع گرچہ بالفرض مختلف ہیں لیکن بایں ہمہ ان میں کسی ملک میں ثبوت رؤیت ہلال دوسرے ملک والوں کے لئے لازم ہوگی بشر طیکہ ثبوت رؤیت ہلال کی بطریق موجب موصول ہو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ ان ممالک کے درمیان کافی دوری ہے، اس لئے اختلاف مطالع معتبر ہونا چاہئے تو عرض ہے کہ یہ سب ممالک ایک دوسرے کے پڑوسی کہلاتے ہیں اور ان کے درمیان اتنا فاصلہ نہیں کہ ان کے درمیان طلوع وغروب آفتاب سے ایک ن کا فرق پیدا ہو جائے بلکہ مشرق ومغرب کے اعتبار سے طلوع وغروب شمس میں زیادہ سے زیادہ ایک یا دو گھنٹہ کا فرق ہوتا ہے اور اتنے فرق کی وجہ سے جو اختلاف مطالع ہلال ہوگا اس کا شرعی نقطۂ نگاہ سے کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ نیز اکابر امت کا فتویٰ اور فیصلہ بھی یہی ہے کہ ان پڑوسی ملکو میں مطالع کا اختلاف اس قدر نہیں ہے کہ جس کا اعتبار کیا جائے چنانچہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کے زیر اہتمام ۳/۴/۱۹۶۷ء کو ملک کے مقتدر علماء اور مختلف مکاتب فکر کے اکابر نے رؤیت ہلال کے متعلق متفقہ طور پر چند فیصلے فرمائے تھے اس میں سے ایک فیصلہ بعینہ پیش خدمت ہے ہندوستان و پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں، مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے، علماء ہند و پاک کا ہمیشہ عمل اسی پر رہا ہے اور غالباً تجربہ سے بھی یہی ثابت ہے ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بعد مسافت نہیں کہ مہینہ میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو اس بنیاد پر اندونوں ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد اس کا ماننا دونوں ملکوں کے تمام اہل شہر پر لازم ہوگا۔

د۔ مذکورہ بالا بیان سے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ مذکورہ مقامات کے مطالع کا ایک حکم ہے تو یہ لازمی نتیجہ ہوگا ایک جگہ کا ثبوت رؤیت ھلال دوسرے ملکوں کے باشندوں کے لئے لازم ہوگا بشرطیکہ ثبوت رؤیت کی خبر بطریق موجب موصول ہوئی ہو، جیسا کہ حضرت اقدس مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے فرمایا کہ مشرق والوں کی

رویت مغرب والوں پر ثابت ہوجائے گی اور حجت شرعیہ سے ثابت ہوجائے (فتاوی رشیدیہ ۳۶۷)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی تحریر فرمایا کہ اگر دوسری جگہ سے خبر آجائے تو اس کے معتبر ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ طریق موجب سے پہنچے، اور طریق موجب چار ہیں (۱) شہادت بالرویت (۲) شہادۃ علی الشہادت بالرویت (۳) شہادت علی حکم الحاکم (۴) استفاضہ جو حکم حاکم کے حکم میں ہے اور جب ان ذرائع سے خبر آوے گی تو اس پر عمل واجب ہے اور ظاہر ہے کہ ترک واجب معصیت ہے (امداد الفتاوی ۲/ ۱۱۸۔۱۲۰)۔

فتاوی ہندیہ میں جو عبارت ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اگر بطریق موجب خبر موصول ہوجائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ کیونکہ اس میں "یجب" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور کوئی تفصیل مذکور نہیں ہے کہ اپنے یہاں کے فیصلہ کا انتظار کرنا ضروری ہوگا بلکہ مطلق لکھا ہے کہ عمل کرنا واجب ہے عبارت پیش خدمت ہے: ''لو رأى أهل مغرب هلال رمضان يجب على أهل مشرق، كذا في الخلاصة ثم إنما يلزم الصوم على متاخر الرؤية إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب الخ (۱۹۹/۱)۔

نیز بحوالہ خلاصہ یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کسی فاسق نے رویت ہلال رمضان کی گواہی دی اور قاضی نے اس کو قبول کر کے لوگوں کو روزہ کا حکم دیدیا پھر اگر وہی شخص یا شہر کا کوئی بھی آدمی روزہ نہ رکھے تو عام مشائخ کی رائے یہ ہے کہ ایسے شخص پر کفارہ بھی واجب ہوگا، اسی طرح "فتاوی خانیہ" بشمول "ہندیہ" مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کسی شہر کے قاضی اور عوام نے چاند نہ دیکھا لیکن اس کے پاس دو شاہدوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں شہر کے قاضی کے پاس دو گواہوں نے گواہی دی ہے اور قاضی صاحب نے ان دونوں کی شہادت پر ثبوت رویت ہلال کا فیصلہ فرمادیا ہے تو اس شہر کے لئے یہ جائز ہے کہ یہ بھی ثبوت رویت ہلال کا فیصلہ کریں کیونکہ یہ شہادت علی قضاء القاضی ہے اور قضاء قاضی حجت شرعیہ ہے اس لئے اعتبار کرنا ضروری ہوگا (۱/ ۱۹۸)، صاحب "بحر" کی بھی یہی رائے ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہلال رمضان ایک شہر والے دیکھ لیں اور دوسرے شہر والوں نے نہ دیکھا تو جب دوسرے شہر والوں کو رویت ہلال کی خبر بطریق موجب موصول ہو تو ان پر روزہ رکھنا واجب ہوگا (بحر ۲/ ۲۷۰)۔ علامہ ابن عابدین شامی نے بحر کے حاشیہ پر یہی لکھا ہے کہ دوسرے شہر والوں کے لئے لازم ہوگا چنانچہ فرماتے ہیں: ''فكل من استفاض عندهم خبر تلك البلدة يلزمهم اتباع أهلها الخ''، مختصر یہ کہ فقہ و فتاوی کی اکثر کتابوں میں ایسے موقعہ پر دو قسم کے الفاظ موجود ہیں "یجب" "یلزم"۔ جس سے یقینی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ جن جن مقامات کا مطلع ایک ہے ان میں سے کسی ایک مقام پر ثبوت رویت ہوجائے اور اس کا اعلان بھی کردیا جائے تو دوسرے مقامات کے باشندوں کے لئے لازم ہوگا اور اسی طرح ان مقامات کے لوگوں کے لئے یہ اعلان واجب العمل ہوگا کہ جہاں کا مطلع مختلف ہونے کے باوجود کسی وجہ سے ایک ہی مطلع کے حکم میں ہے بشرطیکہ اس اعلان کی اطلاع بطریق موجب موصول ہو۔

اور اگر کسی خطہ کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے ثبوت رویت ہلال کا اعلان کردیا تو اس خطہ کے تمام لوگوں پر عمل کرنا واجب ہوگا دوسری جگہ کے لوگوں کے لئے یہ اعلان ملزم نہ ہوگا حتی کہ فتاوی بزازیہ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کو کسی شہر کا قاضی بنادیا جائے تو اسکے دیہات حلقہ قضاء میں داخل ہوں گے، ہاں اگر حلقہ قضاء کی تعمیم کردی جائے تو حلقہ قضاء عام ہوگا اور تمام لوگوں کے لئے قاضی کا اعلان واجب العمل ہوگا۔ عبارت اس طرح ہے: ''قلده قضاء بلد كذا لا يدخل السواد والقراء بلا نص عليه'' (حاشيه فتاوى هنديه ۱۳۵/۵)۔

اور جن جن لوگوں نے قاضی یا ہلال کمیٹی کے اعلان اور احکام کو اپنے لئے واجب العمل قرار دیدیا ہے یا قاضی وغیرہ کے حدود قضاء کے اندر رہتے ہیں ان لوگوں پر عمل کرنا لازم وضروری ہوگا بشرطیکہ قاضی نے رویت ہلال کی شہادت لیکر موافق شرع رویت ہلال کے ثبوت کا اعلان کیا ہو تو یہ اعلان حدود قضاء کے لوگوں کے لئے چند وجوہ سے ملزم ہوگا۔

۱۔ اس وجہ سے کہ قضاء قاضی ایک مستقل حجت شرعی ہے، جیسا کہ "درمختار" میں ہے: ''لأن قضاء القاضي حجة'' (۱۲۸/۲)۔

۲۔ اس وجہ سے کہ قاضی حکومت کا مقرر کردہ ہے، لہذا قاضی کا اعلان گویا کہ سلطان وقت کا اعلان ہے اور سلطان کا اعلان واجب العمل ہوتا ہے، اس لئے ایسے قاضی کا اعلان بھی واجب العمل ہوگا یا مسلمانوں کی ایک متدین جماعت نے قاضی مقرر کیا ہے اور ایسے قاضی کے حکم کا ماننا نص قطعی سے ثابت ہے قرآن کریم میں ہے: ''أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم'' (القرآن) اور باتفاق اکثر مفسرین أولوا الأمر قاضی ہیں۔

۳۔ اس وجہ سے بھی کہ شریعت کا مقصود ایمانیات کے علاوہ عبادات اور معاملات کے ثبوت کے لئے قطعی اور یقینی دلائل کا ہونا ضروری نہیں، بلکہ دلیل ظنی کا ہونا کافی ہے، چنانچہ شریعت کے عام مسائل ایسے دلائل سے ثابت ہیں جو ظنی ہیں مثلاً خبر واحد یا قیاس چنانچہ صاحب "منار" نے لکھا ہے کہ خبر واحد حقوق اللہ کے

لئے حجت ہے عبارت ملاحظہ ہو:

''القسم الثالث فی بیان محل خبر الذی جعل الخبر فیه حجة فإن من حقوق الله تعالی یکون خبر الواحد فیه حجة''۔

آگے ملاجیونؒ نے تشریح فرمائی ''سواء کان العبادات والعقوبات أو دائرة بینهما أو مؤنه مع أحدهما'' (نور الانوار ۱۸۶)۔

اور حضرت مفتی نظام الدین صاحب دار العلوم دیوبند نے ایک جگہ تحریر فرمایا کہ جہاں حکومت کی جانب سے قاعدہ شرعیہ کے مطابق رؤیت ھلال کا ثبوت حاصل کر کے اعلان کرنے کا قانون وانتظام ہو اور اس پر عمل رائج ومشہور ہو تو وہاں مقامی طور سے پورے حدود مملکت کے اندر یہ مطلق اعلان بھی مثل اعلان قاضی شرع معتبر ہوگا، خواہ حکومت مسلمہ ہو یا کافرہ اور اس اعلان پر عمل کرنا لازم ہوگا اور اس کی علت میں حضرت نے فرمایا: ''لحصول غلبة الظن بهذا الطریق فی هذه الصورة'' نیز دارمی نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی مسلمان کے رؤیت ہلال کی خبر پر حضرت بلالؓ کو یہ حکم دیا تھا کہ تمام مسلمانوں میں یہ اعلان کر دو کل رمضان کا روزہ رکھیں تو اس روایت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ شریعت کے نزدیک غلبۂ ظن مطلوب ہے قطعی و یقینی دلیل کا ہونا ضروری نہیں، ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ رہے کہ معلن کے لئے عادل و متدین ہونا ضروری نہیں، کیونکہ قاضی کا اعلان اس کے حلقہ قضاء میں اعلان سلطان کا درجہ رکھتا ہے اور اعلان سلطان بذریعہ معلن فاسق معتبر مانا جاتا ہے، اس لئے معلن کا متدین ہونا ضروری نہیں (۳۰۹/۵)۔

اور اگر یہ قاضی جس کی طرف اعلان منسوب ہے حکومت کا مقرر کردہ نہیں ہے، لیکن مسلمانوں کی متدین اور قابل اعتماد جماعت نے قاضی مقرر کیا ہے تو ابھی اور پر ثابت کیا گیا ہے کہ اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، لیکن ایسے قاضی کا حلقہ اثر تمام حدود مملکت کو محیط نہ ہوگا، بلکہ جس خطہ کے لئے وہ قاضی مقرر کئے گئے ہیں اور جہاں کی عوام نے انہیں اپنا قاضی تسلیم کیا ہے صرف اسی خطہ کے لوگوں پر عمل کرنا واجب ہوگا، دوسری جگہ کے لوگوں کے لئے اس قاضی کا اعلان ایک خبر ومکاتب کی حیثیت رکھے گا اور مکاتب رؤیت ہلال کے باب میں بھی معتبر نہیں ہے چنانچہ (در المختار میں ہے): ''لا لو شهدوا برية غيرهم لأنه حكاية'' اس کے آگے ''رد المحتار'' میں ہے: (قوله لأنه حكاية) ... قلت وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وإن قاضي تلك المصر أمر الناس بصوم رمضان لأنه حكاية (۲،۱۲۸)۔

اور حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے تحریر فرمایا ہے کہ ''جہاں حکومت کی طرف سے رؤیت ہلال کا اعلان کرنے والا اور کوئی مسلمان حاکم ایسا نہ ہو تو ہلال کمیٹی جس کے تمام افراد مسلمان باشرع ہوں اور اس کی پوری کارروائی میں مستند وتجربہ کار مفتی یا مفتی شہر یا مقتدر عالم ومتدین شریک ہو کر یہ اعلان کرے کہ یہ اعلان شرعی ثبوت کے بعد کیا جارہا ہے اور قرائن شرعیہ سے صحت کا ظن غالب ہو تو مقامی طور پر یہ اعلان قابل عمل ہوگا اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی تحریر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ اعلان کسی رؤیت ہلال کمیٹی یا قاضی کی طرف منسوب ہو تو اسی علاقہ کے لوگوں پر عمل کرنا واجب ہوگا دوسرے علاقہ کے لوگوں کے لئے یہ اعلان ایک خبر کا درجہ رکھے گا، لہذا دوسری جگہ کے لوگوں کو اس پر عمل کرنا لازم نہ ہوگا، بلکہ وہاں کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر عمل موقوف ہوگا کہ اگر وہاں کے قاضی یا کمیٹی نے اس اعلان کو جو بمنزلہ خبر ہے کافی سمجھ کر فیصلہ کر دیا تو وہاں کے لوگوں پر عمل کرنا واجب ولازم ہوگا ورنہ نہیں۔

ھ۔ اگر رؤیت ہلال ایک خطہ میں ثابت ہو جائے اور دوسرے خطہ میں اس کی خبر بذریعہ فون یا فیکس یا ٹیلی گرام یا ریڈیو ملے تو اس دوسرے خط کے لوگوں کے لئے عمل کرنا بعض حضرات کی رائے کے مطابق مطلقاً جائز ہے، لیکن محقق اور راجح بات یہ ہے کہ چند شرطوں کے ساتھ عمل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ رؤیت ہلال کی خبر بذریعہ فیکس ملتی ہے تو اس موصولہ تحریر کی ذو حیثیت ہے ایک تو یہ ہے کہ مشہور قاعدہ ہے: ''الخط يشبه الخط'' (کنز ۹،۲۷۹) اس لئے تحریر میں شبہ واقع ہو جاتا ہے اور کوئی مشتبہ شی مثبت نہیں ہو سکتی، اس لئے بذریعہ فیکس موصولہ تحریر کے ذریعہ سے رؤیت ہلال کا ثبوت نہیں ہو سکتا ہے، جیسا کہ بعض لوگوں کی رائے ہے اور دوسری حیثیت تحریر کی ہے کہ تحریر سے بہت سی چیزوں کا ثبوت ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن نے کہا ہے کہ جب تم کوئی ادھار کاروبار کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔ ''إذا تداينتم بدين الخ'' (القرآن)، اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سارے خطوط تبلیغ احکام کے لئے لکھوائے مثلاً ہرقل کی جانب اس طرح لکھوایا: من محمد إلى هرقل عظيم الروم (سیرۃ النبی ۱،۴۶۶)، فقہاء کرام کے یہاں بھی اس کا کافی وافی اعتبار کیا جاتا ہے، مثلاً طلاق ونکاح کے متعلق ''رد المحتار'' میں یہ عبارت ہے: ''قال ينعقد النكاح بالكتابة كما ينعقد بالخطاب'' (۲،۲۶۲) ''كتب الطلاق إن مشينا على نحو لوح وقع'' (در مختار ۲،۵۸۹) وغیرہ، اس لئے مطلقاً یہ کہنا کہ بذریعہ فیکس موصولہ تحریر سے ثبوت رؤیت ہلال نادرست ہے صحیح نہیں ہے، بلکہ تحریر کا اعتبار دوسرے

ابواب فقہ میں جس طرح کیا جاتا ہے اسی طرح رویت کے متعلق کرنا چاہئے چنانچہ مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی اور مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ تحریر اطلاع سے ثبوت رویت ہلال ہوجائے گا، لیکن اس کے لئے کچھ شرائط کا لحاظ ضروری ہے تو پہلی شرط یہ ہے کہ نامہ معتبر شخص کا ہو جو فیکس میں بذریعہ اتم موجود ہے کہ وہ تحریر جس کی طرف منسوب ہے اچھی طرح ممتاز ہو کہ اسی منسوب الیہ کی تحریر ہونے کا گمان غالب ہوجائے جو شریعت کی نگاہ میں قابل قبول ہے، ورنہ تحریر کے بارے میں یہ یقین کرنا بڑا مشکل ہے کہ یہ منسوب الیہ ہی کی تحریر ہے، چوتھی شرط یہ ہے کہ اس خط کے مضمون کو نامہ پڑھ کر سنادیا گیا ہو (اس کی فیکس میں ضرورت نہیں) اور اس پر قاضی مرسل کی مہر ہو اور مرسل کا اس خط پر ممتاز دستخط بھی ہو۔ پھر مرسل الیہ کے پاس اس بات کی شہادت بھی بہم پہنچنا ضروری ہے کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے اور انہوں نے مجلس قضاء میں ہمارے حوالہ کیا اور مضمون پڑھ کر سنادیا تھا اور میرے سامنے ہی اس پر مہر ثبت کیا تھا (ملخصا من کنز ۲۷۹/۱)۔

پھر تمام شرائط کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ مطلع صاف نہ رہا ہو، لہذا جب کسی قاضی کا خط بذریعہ فیکس ہوصول ہو مذکورہ تمام شرائط کے ساتھ تو مرسل الیہ قاضی کے لئے اس خط کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہوگا واجب نہ ہوگا، اسی طرح قاضی مقرر کردہ کسی فرد کی طرف سے یا کسی رویت ہلال کمیٹی کی طرف سے شہادت لے کر قاضی شریعت کو بذریعہ فیکس اطلاع دی جائے تو مذکورہ شرائط معتبرہ کے ساتھ اس کا اعتبار کیا جائے گا اور قاضی شریعت کے لئے آمدہ اطلاع کی روشنی میں فیصلہ کرنا جائز ہوگا، مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے بذریعہ اخبار موصولہ خبر کا اعتبار کر کے صوم وافطار کی اجازت کے متعلق جواز کی رائے دی ہے اور فرمایا کہ عمل کرنا واجب نہ ہوگا، کیونکہ اس کے ذریعہ غلبہ ظن ہوسکتا ہے یقین نہیں ہوسکتا ہے (کفایت المفتی ملخص) ہاں اگر بذریعہ فیکس موصولہ خبر کے بعد شہادت رویت کی ضرورت محسوس ہو تو ایسی صورت میں اس تحریر کا اعتبار صحیح نہ ہوگا، کیونکہ گواہ کا قاضی وحاکم کے روبرو گواہی دینا ضروری ہے تحریری گواہی معتبر نہیں۔

بذریعہ فون موصولہ خبر کے متعلق بھی کچھ ایسی ہی بات ہے کہ "الصوت یشبه الصوت" اس لئے آوازوں کا فرق براہ راست بھی بسا اوقات محسوس نہیں ہوتا ہے بلکہ اشتباہ ہوجاتا ہے اور بذریعہ فون موصولہ آواز تو اور بھی مشکل سے شناخت میں آتی ہے اور جب دور دراز سے خبر آتی ہے تو عموماً آواز کی کیفیت بدل جاتی ہے اور شناخت متعذر ہوجاتی ہے، مگر جس طرح تحریر قرائن، شرائط اور دوسرے خارجی اسباب کے ذریعہ منسوب الیہ کی تحریر ہونے کا گمان غالب ہونے کی بنا پر قابل عمل ہوجاتی ہے علی ہذا القیاس فون کے ذریعہ موصولہ خبر بھی قرائن، خارجی اسباب اور چند شرائط کے ساتھ قابل عمل وقابل فیصلہ ہوگی، پہلی شرط یہ ہے کہ بذریعہ فون خبر دینے والا شخص قاضی کا مقرر کردہ ہو کہ رویت ہلال شرعی ثبوت کے بعد اطلاع دے یا اس جگہ کے قاضی کے فیصلہ کی اطلاع دے، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مقرر کردہ شخص حکم کے مطابق وقت پر بذریعہ فون اطلاع بھی دے نیم مرسل مخبر کی آواز کو ایک گونہ پہچانتے بھی ہوں یا مقرر کردہ شخص سے خود قاضی فون سے رابطہ کر کے دریافت کرلے اور وہ شخص شرعی ثبوت کے بعد اطلاع دے تو عمل کرنا اور اس کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہوگا، لیکن اگر فیصلہ کے لئے قاضی شہادت کی ضرورت محسوس کرے تو بذریعہ فون شہادت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

اور اگر وہ شخص جو مخبر ہے قاضی کا مقرر کردہ نہیں ہے بلکہ از خود رویت ہلال کے متعلق قاضی کو بذریعہ فون خبر دے تو حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کی رائے کے مطابق ایسی خبر پر عمل کرنا یا فیصلہ کرنا درست نہیں ہے، ہاں اگر فون قاضی کے پاس اس کثرت سے آجائیں کہ وہ مفید غلبہ ظن ہو تو صوم وافطار کا حکم دیا جاسکتا ہے (کفایت المفتی ۲۰۹/۴)۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ بذریعہ فون خبر اس طرح آئے کہ متین فلاں ابن فلاں، فلاں جگہ سے یہ اطلاع دے رہا ہوں کہ میرے سامنے فلاں حاکم شرعی یا ہلال کمیٹی نے کہ جس کے تمام افراد باشرع ومتین ہیں یا فلاں مفتی یا عالم یا مسلمان حاکم یا مسلمان وزیر ثبوت شرعی کے بعد ثبوت رویت کا حکم یا فیصلہ دیدیا ہے اور یہ مخبر بھی معتمد ہو تو اس خبر پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اسی کے مطابق فیصلہ کرنا بھی درست ہوگا۔

اور اگر مذکورہ بالا تفصیل کیمطابق بذریعہ فون خبر نہ آئے، بلکہ ایک دو فون کسی اجنبی شخص کی طرف بطریق مذکورہ آئے یا کثیر تعداد میں بذریعہ فون خبر آوے، مگر مذکورہ شرائط وقیود کے ساتھ نہ ہو، بلکہ یہ خبر ہو کہ فلاں جگہ چاند دیکھا گیا یا فلاں فلاں شخص نے چاند دیکھا یا کسی شہر یا بستی میں چاند دیکھا گیا تو ان تمام صورتوں میں نہ عمل کرنا جائز ہوگا اور نہ فیصلہ کرنا، کیونکہ یہ ایک حکایت ہوگی اور حکایت نہ قابل عمل ہے اور نہ قابل فیصلہ جیسا کہ درمختار میں ہے: "لا لو شهدوا برؤية غيرهم لأنه حكاية" (۲، ۱۲۸)، ہاں اگر کسی کو غلبہ ظن ہوجائے تو وہ تنہا عمل کرنے کا مجاز ہوسکتا ہے۔

تار یا ٹیلیگرام کے ذریعہ موصولہ خبر بھی چند شرائط کیساتھ معتبر مانی جاسکتی ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے "امداد الفتاویٰ" میں تفصیل ذکر فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ تار خط کے مشابہ ہے کہ جس طرح خط کے ذریعہ معنی مقصود پر دلالت وضعیہ غیر لفظیہ ہوتی ہے ایسی ہی تار میں بھی معنی مقصود پر دلالت وضعیہ غیر

لفظیہ ہوتی ہے، لیکن دونوں میں فرق ہے خط میں حرف کے نقوش ہونے کی بنا پر علامت ممیزہ پائی جاتی ہے مگر تار میں یہ علامت معدوم ہوتی ہے۔ نیز خط میں معنی مقصود پر دلالت واضح ہوتی ہے اور تار میں مبہم ہوتی ہے کہ میں فلاں ٹرین سے آرہا ہوں تو آفس کا آدمی پینسل کی تلی پر ہاتھ رکھ کر کھٹ کھٹ شروع کی تو آپ کہیں گے کہ بڑا احمق آدمی ہے کہا آنے کی اطلاع دینے کو اور یہ کھٹا کھٹ شروع کر دیا ہے تو آپ کو یہ شخص احمق اسی لئے معلوم ہوا کہ اس کھٹا کھٹ دلالت معنی مقصود پر واضح نہیں ہے مختصر یہ کہ تار میں معنی مقصود پر دلالت واضح نہیں ہوتی ہے، لہذا خط کے مقابلہ میں تار کا اعتبار کمزور ہوگا اور خط کے متعلق حضرت تھانویؒ نے اپنے خاص اصطلاحی الفاظ میں یوں فرمایا کہ تحریر امور ملزمہ میں باستثناء مواضع معدودہ ضرورت شدیدہ بشرط امن من التزوی مثل فرامین شاہی وغیرہ کے بدون اقرار کاتب یا قیام بینہ حجت نہیں الخ (امداد الفتاوی ۲/۸۸)۔

۲۔ فلکیاتی حساب سے مدد لینا

نفاذ حکم کے لئے فلکیاتی حساب کا اعتبار تو بہر حال کسی طرح جائز نہیں کیونکہ اس کا اعتبار کرنا متعدد احادیث صحیحہ کے خلاف ہے، جیسے ''نحن أمة أمية لا نكتب الخ'' اور ''صوموا لرؤيته الخ'' وغیرہ نیز ائمہ اربعہ میں سے حضرت امام شافعیؒ کے علاوہ کسی امام کے نزدیک نہ فلکیاتی حساب سے نفاذ حکم برائے عامۃ المسلمین جائز ہے اور نہ خود حساب داں شخص کے لئے حجت برائے عمل ہے، حضرت امام شافعیؒ کے قول کی تفصیل اس طرح ہے کہ جو شخص حساب داں کے قول کو صحیح یقین کرتا ہو تو اسے بمطابق فلکیاتی حساب عمل کرنا درست ہے اور جو شخص اس کو نہ مانتا ہو تو ایسے شخص کے لئے ان کے یہاں بھی عمل کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ ''رد المحتار'' میں ہے: ''لا يعتبر قولهم بالإجماع ولا يجوز أن يعمل بحساب نفسه وفي النهر فلا يلزم بقول الموقتين أنه أى الهلال يكون فى السماء ليلة كذا وإن كانوا عدولا'' (۲/۱۲۵) اور حضرت امام شافعیؒ کی طرف اعتبار کرنے کا قول مذکورہ تفصیل کے ساتھ منسوب ہے چنانچہ ''الفقه على المذاهب الأربعة'' میں علامہ عبدالرحمن الجزیری نے یہ تفصیل نقل فرمایا ہے، ملاحظہ ہو:

''الشافعية قالوا يعتبر قول المنجمين فى حق نفسه وحق من صدقه ولا يجب الصوم على عموم الناس بقولهم على الراجح'' (۱/۵۵۱) اصحاب امام شافعیؒ اس سے شیخ شہاب الدین رملی شافعی اور علامہ تاج الدین سبکی شافعیؒ نے پوری طاقت صرف کر دی ہے دلائل پیش کرنے میں کہ فلکیاتی حساب سے ثبوت رویت ہلال بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، کیونکہ شہادت ظنی ہے اور حساب قطعی ہے اور اسی پر تفریع کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ اگر تیس تاریخ کی شب میں ۲۹/ کا چاند ہونے کی شہادت دی جائے اور حساب سے یہ ثابت ہو رہا ہو کہ آج شام چاند کی بصری رویت کا امکان نہیں ہے تو بمطابق حساب عمل کیا جائے گا اور شہادت کو رد کر دیا جائے گا۔ (کمافی الرد)

تو عرض یہ ہے کہ شوافع کا یہ قول کسی دلیل پر مبنی نہیں ہے، اس لئے چند دیگر وجوہ سے مردود ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ جماعت متاخرین فقہاء نے اس کو مردود قرار دیا ہے، دوسرے اس وجہ سے کہ جس چیز کو انہوں نے بطور دلیل پیش کیا ہے درحقیقت وہ بھی ایک دعویٰ بلا دلیل ہے، کیونکہ علامہ سبکی نے جو احتمال بیان فرمائے ہیں مثلاً ''لأن الشاهد قد تشتبه الخ'' اور دلیل میں فرمایا: ''لأن الحساب قطعي'' (رد المحتار ۲۰۲۶۔ ۱۲۵) تو چونکہ یہ احتمال بھی ناشی بلا دلیل ہے، اس لئے ان سب باتوں کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، نیز اس وجہ سے بھی یہ قول قابل اعتبار نہیں ہے کہ یہ اجماع امت کے خلاف ہے، جیسا کہ ابن المنذر نے ''الاشراف'' میں ذکر کیا ہے، شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ نے فرمایا کہ فلکیاتی حساب پر عمل کرنے والا شخص شریعت کی نگاہ میں مبتدع اور گمراہ تو ہے ہی ایسا شخص عقلی اور فلکیاتی حساب کے اعتبار سے بھی غلط پر ہے، اس لئے یہ یقینی اور قطعی فیصلہ مقتدر میں فقہاء کرام کا راجح ہے: ''لا عبرة بقول الموقتين''۔

اب رہی بات کہ فلکیاتی حساب کے ذریعہ اس سلسلے میں مدد لی جاسکتی ہے یا نہیں کہ کیا آج ہلال کی بصری رویت کا امکان ہے یا نہیں تو میری ناقص رائے میں اس سے مدد لینا بھی چند وجوہ سے ناجائز ہونا راجح معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ تو اس وجہ سے کہ فلکیاتی حساب خود مبنی علی المقدمات الفاسدہ ہے اور اس سے مدد لینا بھی فاسد ہے، کیونکہ ہلال کے متعلق یہ حکم ہے کہ جب ۲۹/ تاریخ گزر جائے اور ۳۰/ تاریخ کی شام آجائے تو افق آسمان پر چاند تلاش کرنا فرض ہے، ''يفترض على المسلمين فرض كفاية أن يلتمسوا الهلال'' (الفقه على المذاهب الاربعه ۵۵۱) اور جب فلکیاتی حساب سے استعانت کو جائز قرار دے دیا جائے تو لوگ ۲۹/ تاریخ کی شام اور ۳۰/ کی شب میں چاند تلاش کرنے کے بجائے حساب کو تلاش کرنے لگیں گے اور جب معلوم ہو جائے گا کہ آج افق پر چاند کی بصری رویت کا امکان نہیں ہے تو لوگ تلاش کرنا جو فرض کفایہ تھا کو بالکل چھوڑ دیں گے کہ جب رویت بصری کا امکان ہی نہیں ہے تو تلاش کرنا فضول ہے تو گویا اس طرح امت ایک فرض کفایہ کو اجتماعی طور پر ترک کر دیگی۔

۲۔ فلکیاتی حساب سے استعانت اس لئے بھی صحیح نہیں کہ جو حساب کیا جائے گا کوئی ضروری نہیں ہے کہ صد فیصد ٹھیک ہی ہو غلط ہو سکتا ہے اور غلط ہونا کئی وجہوں سے راجح ہے، اولاً اس وجہ سے کہ غلطی کرنا انسانی فطرت ہے، دوسرے اس وجہ سے کہ فلکیاتی حساب چند مقدمات مفروضہ پر مبنی ہوتا ہے جن میں سے چند مقدمات کا مخدوش ہونا دلائل سے ثابت ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ قدس سرہ نے فرمایا ہے (امداد الفتاوی ۲؍۱۱۱)۔

تیسرے اس وجہ سے بھی فلکیاتی حساب غلط ہے کہ ہر بعد میں آنے والا فلسفی اپنے متقدمین کے نظریات کو غلط ثابت کرتا ہے علیٰ ہذا القیاس ایک موقت حساب کر کے ثابت کرتا ہے کہ مثلاً ۳۰ کی شب میں چاند کی بصری رؤیت کا امکان نہیں ہے اور دوسرا موقت یہ ثابت کرتا ہے کہ ۳۰ کی شب میں چاند کی بصری رؤیت کا قوی امکان ہے، اسی طرح ایک سائنس داں دو قسم کے خیالات رکھتا ہے تو اس کے کس خیال سے تعاون لیا جائے گا مثلاً کراچی کے ایک ماہنامہ رسالہ ”روحانی دنیا“ نے جنوری ۱۹۸۱ء کے حوالہ سے لکھا ہے کہ گرین آبزرویٹری نے ایک تحقیق پیش کی جس میں انہوں نے ثابت کیا ہے جب تک چاند کی عمر کم از کم تیس گھنٹہ کی نہ ہو اس وقت تک وہ پہلی بار نہیں دیکھا جا سکتا ہے اور سائنس داں مذکور کا ایک دوسرا قول اس طرح ہے کہ ”چند ایسی معتبر اطلاعات بھی مذکور ہیں کہ جہاں بہت اچھی کیفیتوں میں چاند اس وقت دیکھا گیا جب اس کی عمر صرف بیس گھنٹے تھی“ (القاسم دیوبند اپریل ۱۹۸۲ء ج ا)۔

۳۔ اس وجہ سے بھی اس سے تعاون لینا درست نہیں کہ ابتدائی طور پر تعاون لینے کی اجازت مرور ایام کے بعد فلکیاتی حساب پر عوام کا کلی اعتماد اور ایک فریضہ عام کے ترک کی جانب مفضی ہو سکتی ہے اس لئے سداً للذرائع وحسماً للمادۃ اس مدد لینے کی اجازت بھی نہ دی جائے گی، جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں جو خاص خاص بت مثلاً ود، سواع ویغوث وغیرہ تو اسکے متعلق امام بخاریؒ نے ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت نقل کیا ہے کہ مذکورہ اسما مختلف قوموں کے بزرگوں کے نام ہیں جب ان کا انتقال ہو گیا تو ان کی قبروں پر مسجدیں اور عبادت خانوں میں ان کی تصویریں بنائی گئیں تا کہ اسے دیکھ کر عوام الناس کو عبادت کا ذوق وشوق بڑھے اور مرور ایام کے ساتھ ان تصویروں کا مقصد لوگوں کے دل ودماغ سے محو ہو گیا اور اسی تصویر کو خدا سمجھ کر اسی کی پوجا وپرستش ہونے لگی (ص ۱۷۹۔ ۷۳۲)۔ یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سد اًللذرائع تصویر کشی ومجسمہ سازی کو حرام فرمادیا۔

۴۔ وجہ یہ ہے کہ شریعت کی نگاہ تمام احکام میں یسر وسہولت پر ہے اسی وجہ سے رؤیت ہلال کے متعلق تین باتوں میں سے ایک بات پر عمل کرنے کی شریعت نے اجازت دی ہے ایک یہ ہے کہ رؤیت عامہ ہو تو عمل کرنا ضروری ہوگا، دوسرے یہ کہ اگر رؤیت عامہ کا ثبوت نہ ہو تو ایک دو فرد نے چاند دیکھ کر قاضی یا ہلال کمیٹی یا عوام الناس کے مجمع میں شہادت دی ہو کہ میں نے دیکھا ہے تب عمل کرنا واجب ہوگا اپنی شرطوں کے ساتھ، تیسری صورت صورت یہ ہے کہ اگر ۲۹ رتاریخ گذار رؤیت ہلال نہ ہو تو تکمیل ثلاثین ضروری ہوگا، اب اگر فلکیاتی حساب سے استعانت کو جائز قرار دیا جائے تو امت حساب کے چکر میں پڑ جائے گی جو ایک امر صعب ہے اور اس امت کے مزاج کے خلاف ہے، کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ ”لا نکتب ولا نحسب“ یعنی نہ ہم رؤیت ہلال کے لئے لکھنے اور نہ حساب کرنے کے مکلف ہیں، کیونکہ اس سلسلے میں ہم امت امیہ ہیں، لہذا استعانت کی صورت میں شریعت کے احکام جو اکثر وبیشتر یسر پر مبنی ہیں وہ عسر سے متبدل ہو جائیں گے اس لئے فلکیاتی حساب سے مدد لینا چاند کی رؤیت بصری کے لئے جائز نہ ہوگا۔

۲۔ب۔ شہادت رؤیت اور فلکیاتی حساب کے تعارض کے وقت عمل شرعی شہادت پر ہوگا۔

قمری ماہ کی ۲۹ تاریخ کو چاند کی بصری رؤیت کا امکان وعدم امکان باعتبار فلکیاتی حساب سوائے بعض اصحاب امام شافعیؒ باتفاق فقہاء وغیر معتبر ہے، چنانچہ فقہ شافعیؒ کی کتاب ”الانوار“ میں لکھا ہے کہ چاند کے منازل وحساب کی واقفیت کی وجہ سے حساب اور غیر حساب داں پر روزہ فرض نہیں ہوتا۔ علامہ ابن حجر نے ”شرح منہاج“ میں ”مجموع“ سے نقل کیا ہے کہ اگر فن والے اپنے علم پر اعتماد وعمل کرتے ہوئے روزہ رکھ لیں تو یہ روزہ رمضان کے روزہ کی طرف سے کفایت نہیں کرے گا، حضرت امام مالک نے تو یہ فرمایا ہے کہ جو مجتہد حساب وفلکیات پر اعتماد کرتا ہو اس کی اتباع واقتداء نہ کی جائے گی، قرافی کی بھی یہی رائے ہے، علامہ زرقانی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ فلکیین کے کہنے کی وجہ سے کسی قمری ماہ کی ابتداء نہیں مانی جائے گی، ابن مفلح حنبلیؒ نے اپنی ”کتاب الفروع“ میں ذکر کیا ہے کہ جو شخص حساب ونجوم کی بنیاد پر روزہ رکھے گا اس کا روزہ نہ ہوگا اگر چہ اس کا فیصلہ صحیح ہو اور اگر چہ اس کے اکثر فیصلے صحیح ہوتے ہوں، حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ فلکیاتی حساب پر عمل کرنے کا جواز روافض کا قول ہے اور شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ نے فرمایا کہ حساب وفلکیات پر اعتماد کرنے والا شخص گمراہ اور مبتدع ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعہ اور بحث ونظر ج ۲۴ ص ۱؍۳۱۔ ۳۲ ملخصا)۔

”ادارۃ البحوث العلمیہ والافتاء“ کے تحت فقہی مجلس اور سعودیہ کی سب سے مستند مجلس علماء فقہاء نے ۱۳۹۲ھ کے اجلاس میں باتفاق رائے یہ فیصلہ کیا ہے کہ

رؤیت کے سلسلے میں حساب وفلکیات کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ حدیث "صوموا الرؤیتہ الخ اور لا تصوموا حتی تروہ الخ" کا یہی حاصل وخلاصہ ہے۔

مذکورہ مسئلہ کے متعلق احتمال یہ تھا کہ شافع المسلک حضرات یہ فتوی دیں گے کہ فلکیاتی حساب کا اعتبار کریں گے اور اس کے بالمقابل شہادت کو یہ کہہ کر رد کردیا جائے گا کہ دیکھنے والے کو دھوکہ ہوگیا جیسا کہ علامہ سبکی کا قول علامہ شامیؒ نے "ردالمحتار" میں نقل فرمایا ہے کہ شہادت رد کردی جائے گی لیکن خود حضرت امام شافعیؒ کا قول فتح الباری میں یہ نقل کیا گیا ہے فلکیاتی حساب کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا (۴/۱۲۳)۔

محکمہ موسمیات سے نشر کی جانے والی خبر چند ایسے مقدمات پر مبنی ہے جو انسانی اختراع کا نتیجہ ہے اور چاند کا دیکھنا ایک فریضہ دینی اور عبادت ہے اور قرآن وحدیث کے بیشتر مضامین اور عناوین میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ اللہ کی عبادت انہیں طریقوں سے کرنا ضروری ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وفعل سے واضح فرمایا ہے، اس لئے محکمہ موسمیات سے یہ مدد لینا چاند کی رؤیت ممکن ہے یا نہیں درست نہ ہوگا، نیز افق آسمان پر چاند کا وجود شرعی نقطہ نگاہ سے کافی نہیں بلکہ اس کی رؤیت بصری ضروری ہے اور محکمہ موسمیات سے تعاون لینے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ چاند کے افق آسمان پر ہونے کو واضح کرے گا اور اس کی عمر کو بتائے گا اور یہ واضح کرے گا کہ مثلاً افق آسمان پر جب چاند کی عمر تیس منٹ کم از کم ہوگی تب چاند کی رؤیت ممکن ہوگی۔ حالانکہ رؤیت بصری کے لئے عمر کا تیس منٹ ہونا کوئی ضروری نہیں، بلکہ اس سے کم مدت میں بھی دیکھا جاسکتا ہے اور کبھی یہ ممکن ہوگا کہ محکمہ موسمیات کی طرف اعلان ہوجائے کہ آج چاند دیکھا جائے گا لیکن ایسی شہادت ملتی ہے کہ متعینہ دن رؤیت بصری کیا ہوتی کہ اس کے اگلے دن بھی رؤیت نہ ہوسکی تیسرے دن رؤیت ہوئی۔ اس لئے یقین کے ساتھ کہا جائے گا کہ محکمہ موسمیات کی یہ اطلاع کہ رؤیت بصری کا امکان آج ہے مثلاً غیر یقینی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شئی خود ثابت نہ ہو اس کو اثبات کے لئے ذریعہ نہیں بنایا جاسکتا ہے اور نفی غیر کے لئے ہے، نیز محکمہ موسمیات ہوں یا فلکیاتی حساب اس کے ذریعہ دی جانے والی خبر کسی سائنس داں نے جو مقدمات متعین کیا ہے، دوسرا سائنس داں اس کی تردید وتغلیط کرسکتا ہے، جیسا کہ گذشتہ زمانوں میں ہوا کہ بہت سی نئی تحقیقات نے پرانے فلسفے اور ریاضی کے اصول کی دھجیاں بکھیر دیں اور گذشتہ ریاضات کے خلاف مشاہدہ کرادیا، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آج ایک محقق ماہر فن نے جو کچھ کہہ دیا وہ حرف آخر ہے، بلکہ اسی دور کے دوسرے ماہرین اس کے خلاف رائے رکھتے ہیں، بلکہ خود ایک ہی شخص کا کبھی کبھی دو خیال ہوجاتا ہے اور خود اپنے ایک قول کی تغلیط دوسرے قول سے کرتا ہے۔

چنانچہ حضرت مفتی شفیع صاحب پاکستان نے تحریر فرمایا ہے کہ ۱۳۸۰ھ میں محکمہ موسمیات ایک ہفتہ قبل سے اعلان کررہا تھا کہ ۲۹/رمضان بروز جمع چاند افق آسمان پر تقریباً اکیس منٹ رہے گا اور دیکھا جاسکے گا اور ٹھیک ۲۹/رمضان کو اخبار ایوننگ اسٹار کراچی میں پنجاب یونیورسٹی کی رصد گاہ کے ذمہ دار افسر اور ماہرین فن سائنس داں بھٹی صاحب کا اعلان یہ شائع ہوا کہ محکمہ موسمیات کی پیش گوئی کہ ۲۹/رمضان کو چاند دیکھا جاسکے گا غلط ہے اور مزید یہ کہا کہ ۳۰/رمضان بروز سنیچر ہلال عید کے نظر آنے کا غالباً امکان کم ہے۔

انہوں نے دعوی کی تائید میں دو دلیلیں پیش فرمایا۔ اول یہ کہ ہلال کا سائز اور اس کی روشنی اس قدر کم ہوگی کہ معمولی نگاہیں نہ دیکھ سکیں گی، اور ثانی یہ کہ غروب آفتاب کے نصف گھنٹہ کے اندر ہی ہلال غروب ہوجائے گا اور آسمان پر اس قدر تاریکی نہیں چھا سکتی جس میں منحنی اور باریک چاند نظر آسکے۔ (رؤیت ہلال وفون کے شرعی مسائل)

یہ تو ماہرین کے مختلف بیانات تھے اور کبھی ایک شخص دو قسم کے نظریات رکھتا ہے، جیسا کہ ماہنامہ "القاسم دیوبند" نے گرین وچ آبزرویٹری کے دو مختلف بیانات شائع کئے ہیں، چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ "چاند پہلی مرتبہ اس وقت تک نہیں دکھائی دے سکتا ہے جب تک کہ اس کی عمر تیس گھنٹوں سے زائد نہ ہوجائے اور اسی کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ "چند ایسی معتبر اطلاعات موجود ہیں جہاں، بہت اچھی کیفیتوں میں چاند اس وقت دیکھا گیا جب اس کی عمر صرف بیس گھنٹے تھی اور ماہرین فن کا خود اس قسم کا بیان ہے کہ رؤیت ہلال کے بارے میں کوئی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا ہے جیسا مسٹر ڈی میکنالی اسٹینٹ ڈائریکٹر شعبہ علوم فلکیات و طبعیات یونیورسٹی آف لندن اور وائل گرین وچ آبزرویٹری انگلستان کا بیان ہے کہ "درحقیقت رؤیت ہلال کے متعلق کوئی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا اور رؤیت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیشین گوئی غیر یقینی ہوتی ہے اور جناب محمد نعیم صاحب پاکستانی نے اپنے ایک مقالہ "بعنوان پاکستان" عالم اسلامی اور اسلامی کیلنڈر میں جو دنیا کراچی میں شائع ہوا ہے عینی مشاہدہ اور تجربہ سے ثابت کردیا ہے کہ ماہرین فن کا بیان غلط ہوتا ہے (ملاحظہ ہو القاسم دیوبند ۱۹۸۳ء ج ۱)۔

چھٹی صدی ہجری کا مشہور اسلامی فلاسفر اور ماہر نجوم وفلکیات ابوریحان بیرونی اپنی کتاب "الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ" میں آلات رصدیہ کے ان نتائج کے غیر یقینی ہونے کے مسئلہ کو تمام ماہر فن کا اجماعی اور اتفاقی نظریہ بتلایا ہے، عبارت اس طرح ہے: ''إن علماء الهيئة يجمعون على أن المقادير المفروضة في أواخر أعمال رؤيت الهلال هي أبعاد لم يوقف عليها إلا بالتجربة''، یعنی علماء ریاضی وہیئت

اس پر متفق ہیں کہ رؤیت ہلال کے عمل میں آنے کے لئے جو مقداریں فرض کی جاتی ہیں وہ سب ایسی ہیں جن کو صرف تجربہ ہی سے معلوم کیا جاسکتا ہے اور آگے لکھتے ہیں کہ ''فضائی وملکی حالات ایسے ہیں کہ ان میں جو بھی ذرا غور کرے گا تو رؤیت ہلال کے ہونے نہ ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ نہ کرسکے گا اور کشف الظنون میں محمد ابن خواجہ علی کا چالیس سالہ تجربہ لکھا ہے کہ ان مقامات میں کوئی صحیح اور یقینی پیش گوئی نہیں کی جاسکتی جس پر اعتماد کیا جاسکے (رؤیت ہلال مفتی شفیع پاکستان)۔

د۔ قمری ماہ کی ۲۹ ر تاریخ کو مطلع کے غبار آلود ہونے کی صورت میں ایک آدمی کی شہادت رؤیت کا اعتبار۔

اگر ۲۹ ر تاریخ کو مطلع غبار آلود تھا اور ایک شخص نے قاضی کے پاس آکر یہ شہادت دی کی میں نے چاند دیکھا ہے اور قاضی اس ایک شخص کی شہادت کو معتبر مان کر فیصلہ کردے کہ، مثلاً کل رمضان کی یکم تاریخ ہوگی اور عوام الناس نے اس کے مطابق عمل بھی کیا کہ رمضان کے تیس روزے مکمل کرلئے اور اتفاق یہ ہے کہ اس دن بھی افق آسمان غبار آلود ہے تو باتفاق فقہاء اگلا دن یکم شوال اور عیدالفطر کا دن ہوگا۔ جیسا کہ ''فتاویٰ ہندیہ'' میں ہے: ''فأما إذا كانت متغيمة فإنهم يفطرون بلا خلاف كذا في الذخيرة'' (۱،۱۹۸) اور درمختار میں بھی بحوالہ زیلعی یہی لکھا ہے کہ اگر صورت مذکورہ میں تیس روزہ مکمل کرلینے کے بعد اگر افق آسمان غبار آلود ہو تو افطار باتفاق فقہاء حلال ہوگا اور یہی قول اشبہ ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو: ''نقل ابن كمال عن الذخيرة إن غم هلال الفطر حل اتفاقا وفي الزيلعي الأشبه إن غم حل وإلا لا'' (۲،۱۲۹)۔

اور اگر آسمان صاف ہو اور تیس روزے مکمل کرلینے کے بعد بھی چاند نہ نظر آئے تو حضرات شیخین کی رائے یہ ہے کہ اگلا دن یکم شوال اور عیدالفطر کا دن نہ ہوگا اور نہ افطار جائز ہوگا، کیونکہ وہ دن رمضان ہی کا آخر دن ہوگا اور جس گواہ نے ہلال رمضان کے رؤیت کی گواہی دی تھی اس نے غلط بیانی سے کام لیا یا اس کو دھوکہ ہوگیا تھا۔

لہٰذا اس گواہ واحد کی کذب بیانی کے واضح ہونے کی بنا پر وہ سزا مستحق ہوگا اور حضرت امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ بایں ہمہ اگلا دن یکم شوال کا دن ہوگا اور لوگوں کو افطار کرنا واجب اور روزہ رکھنا حرام ہوگا، جیسا کہ ''فتاویٰ ہندیہ'' میں یہ تفصیل مذکور ہے ملاحظہ ہو: ''إذا صاموا بشهادة الواحد و أكملوا ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمها الله تعالى للاحتياط و عن محمد إنهم يفطرون كذا في التبيين'' (۱،۱۹۸) اور ردالمحتار میں بھی یہی تفصیل نقل کی گئی ہے کہ شیخین کی رائے یہ ہے کہ افطار کرنا حلال نہ ہوگا بلکہ وہ شاہد جس نے ثبوت رؤیت ہلال رمضان کی شہادت دی مستحق سزا ہے کیونکہ یہ شخص واضح الکذب ہے۔ عبارت اس طرح ہے: ''(قوله لايحل) أي الفطر إذا لم ير الهلال قال في الدرر ويعذر ذلك الشاهد أي لظهور كذبه'' (۲،۱۲۹) اور امام محمدؒ کی رائے بھی وہی لکھی ہے جو بحوالہ فتاویٰ ہندیہ اوپر مذکور ہوئی ہے اور ''فتاویٰ ہندیہ'' میں امام محمدؒ کی رائے کے متعلق لکھا ہے کہ یہ زیادہ صحیح ہے اور اسے نقل کیا ہے ''غایۃ البیان'' اور ''نہر الفائق'' سے اور شمس الائمہ الحلوانی کی بھی یہی رائے ہے کہ یہ مذہب اصح ہے اور علامہ شامی نے اس قول کے اصح ہونے کی علت بحوالہ "غاية البيان" یوں تحریر فرمایا کہ امام محمدؒ کی رائے کے اصح ہونے کی علت یہ ہے کہ تیس روزے مکمل کرنے کے بعد افطار کا حکم اس ایک شخص کی شہادت سے ابتداءً ثابت نہیں ہورہا ہے جس نے ثبوت رمضان کی شہادت دی تھی بلکہ بناء وتبعاً ثابت ہورہا ہے اور بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو اس طرح قصداً ثابت نہیں ہوتی ہیں، لیکن ضمناً ثابت ہوجاتی ہیں۔ عبارت اس طرح ہے: ''قال في غاية البيان وجه قول محمد وهو الأصح إن الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداءً بل تباعاً وتبعا فكم من شئ يثبت ضمنا أو لا يثبت قصداً (ج ۲)، شمس الائمہ الحلوانی نے اس کی ایک نظیر پیش فرمایا کہ ثبوت نسبت کے سلسلہ میں بچہ جنانے والی دایہ واحدہ کی شہادت معتبر ہے اور اسی شہادت کے ذریعہ اس بچہ کے لئے ثبوت وراثت بھی ضمناً ہوجائے گا حالانکہ ایک دایہ کسی کے لئے ثبوت وراثت کی شہادت تو اس کی شہادت سے ثبوت وراثت نہیں ہوسکتا علی ہذا القیاس ثبوت رمضان ایک شخص کی شہادت سے قصداً و اصالۃً ہوا اور اسی کے ضمن میں تیس روزے مکمل کرنے کے بعد چاند کی بصریت رؤیت مطلع کے صاف ہونے کے باوجود نہ ہونے کی صورت میں بھی ثابت ہوجائے گا (ردالمحتار ۲/۱۲۹)۔ حکیم الامت مولانا تھانویؒ نے فرمایا کہ صورت مسئولہ مختلف فیہ ہے اور علامہ شامیؒ کا رجحان امام محمدؒ کے قول کی تصحیح وترجیح کی طرف ہے کہ صورت مذکورہ میں مطلع صاف ہونے کے باوجود عید منائی جائے گی لیکن جہاں تشویش عوام کا اندیشہ ہو شیخین کے قول پر فتویٰ دینا مناسب ہے (امداد الفتاوی ۲/۱۰۶)۔

الف۔ رؤیت ہلال کے متعلق قاضی کا حکم

ایک قاضی کا کوئی بھی فیصلہ تمام عالم کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا یا نہیں؟ تو عرض یہ ہے کہ حدیث کی عام کتابوں میں حضرت کریب کا ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ شام میں حضرت امیر معاویہؓ کے پاس تھے کہ رمضان کا چاند جمعہ کی شب میں دیکھا گیا اور تمام باشندگان شام جمعہ کو رمضان کا پہلا روزہ

رکھا اور جب مدینہ واپس تشریف لائے تو حضرت ابن عباسؓ نے دریافت کیا کہ آپ نے پہلا روزہ رکھا تو انہوں نے کہا کہ جمعہ کو اور یہاں مدینہ میں پہلا روزہ شنبہ کو رکھا گیا تھا تو حضرت ابن عباسؓ نے دریافت کیا کہ آپ نے پہلا روزہ کب رکھا تو انہوں نے کہا جمعہ کو اور یہاں مدینہ میں پہلا روزہ شنبہ کو رکھا گیا تھا تو حضرت ابن عباسؓ سے کہا گیا کہ کیا آپ کو حضرت امیر معاویہؓ کی رؤیت بھی کافی نہیں ہے تو انہوں نے کہا کہ ہم تو تیس روزے ہی پورا کریں گے جب تک چاند نظر نہ آئے کیونکہ ہم کو اسی کو حکم دیا گیا ہے (مسلم)۔ تو یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ یہ واقعہ ایک خاص مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے امام مسلم نے نقل کیا ہے لیکن اس سے کسی درجہ میں یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ ایک قاضی یا ایک حاکم کا حکم و فیصلہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل نہیں، بلکہ ایک حلقہ تک اس کا حکم و فیصلہ واجب العمل ہوگا اور اس کے بعد واجب العمل نہ ہوگا۔ یعنی کسی حاکم یا امیر جب کسی کو قاضی مقرر کیا ہے تو اس کے لئے حدود بھی مقرر کر دیا ہے یا نہیں اگر حدود ذکر کر رہا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ صرف وہ ایک شہر کا قاضی ہوگا دیہات اس کے حلقہ قضاء میں داخل نہ ہوگا (کما فی الھندیہ)۔

لہٰذا صوبہ بہار و اڑیسہ اور ملک کے دیگر صوبوں میں جہاں نظام قضاء قائم ہے کے قاضی نے ثبوت رؤیت ہلال کے بعد اعلان کیا ہے تو اس حلقہ قضاء کے تمام مسلمانوں پر اس اعلان کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ نے جدید فقہی مسائل میں یہ صراحت فرمائی ہے کہ "اگر یہ اطلاع کسی رؤیت ہلال کمیٹی یا قاضی شریعت کی طرف منسوب ہے تو اس علاقہ کے لوگوں کے لئے اس پر عمل کرنا واجب ہوگا، نیز اس لئے بھی اس اعلان پر عمل کرنا واجب ہوگا کہ قضاء قاضی ایک مستقل حجت شرعیہ ہے اور جب کوئی حجت شرعیہ سے ثابت ہو جائے تو اس کا ماننا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہوگا اور حضرت حکیم الامت مولانا تھانویؒ نے فرمایا کہ جب دوسری جگہ سے خبر آ جاوے تو اس کے معتبر ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ طریق موجب سے پہنچے اور طریق موجب چار میں سے کسی ایک ذریعہ سے جب خبر موصول ہو تو اس پر عمل کرنا واجب اور خلاف معصیت ہوگا (ملخصاً امداد الفتاوی ص ۹۹ ج ۲) اور طریق موجب میں حکم حاکم پر شہادت کو ذکر فرمایا ہے، ان تمام تفصیلات سے دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں ایک یہ کہ قاضی کا اعلان ثبوت رؤیت کے بعد جب ہو جائے تو اس کا ماننا ضروری ہوگا خلاف کرنے کی صورت میں مرتکب معصیت ہوگا اور دوسری یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایک قاضی کا فیصلہ اس کے حلقہ قضاء کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا اس کے باہر کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل نہ ہوگا، کیونکہ دوسرے خطہ کے لوگوں نے اس کو اپنے عمل کے لئے حکم کا مجاز نہیں بنایا ہے۔

ب۔ ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی خبر

کسی قاضی شرعی کی طرف سے ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ متعینہ مخصوص الفاظ کے ذریعہ اعلان ہوتا ہے تو اس اعلان کے مطابق اس قاضی کے حلقہ و قضاء کے مسلمانوں پر عمل کرنا واجب ہوگا اور اس کے خلاف کرنا معصیت ہوگا۔ جیسا کہ مفتی نظام الدین صاحب دار العلوم دیوبند "رؤیت ہلال کے بارے میں ریڈیو ٹیلیفون وغیرہ شرعی حکم" نامی کتاب میں تحریر فرماتے ہیں کہ "محقق اور راجح قول یہ ہے کہ اگر بایں الفاظ اعلان یا خبر نشر ہو کہ میرے سامنے فلاں حاکم شرعی یا ہلال کمیٹی نے کہ جس کے تمام افراد شرع ہیں یا فلاں مفتی شہر یا فلاں عالم مقتدا و متدین نے یا فلاں مسلمان حاکم نے یا فلاں وزیر نے کہ جس کو حکومت کی جانب سے بااختیار بنایا گیا ہو ثبوت شرعی حاصل کر کے ثبوت رؤیت کا حکم یا فیصلہ دیدیا ہے اور ان الفاظ کا نشر کرنے والا شخص بھی معلوم و معتبر ہو تو اس نشریہ پر عمل کرنا درست ہوگا (ص ۱۸)، اسی طرح حضرت مفتی شفیع صاحبؒ پاکستان نے آلات جدیدہ کے شرعی احکام میں تحریر فرمایا ہے کہ جس شہر میں کسی قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت پر اطمنان کر کے عید وغیرہ کا اعلان کر دیا ہو اور اس اعلان کو ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے اس شہر اور اس کے مضافات و دیہات کے لوگوں کو اس ریڈیو کے ذریعہ آمدہ اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہوگا، شرط یہ ہے کہ ریڈیو اسٹیشن کو اس کا پابند کیا جائے کہ وہ چاند کے متعلق مختلف خبریں نشر نہ کرے اور صرف وہی فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے اور اس فیصلہ کو نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے نیز وہ فیصلہ کے وہی الفاظ نشر کرے جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا ہے۔

اور جس طرح ایک شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ اس شہر اور اس کے مضافات کے لئے واجب العمل ہے اسی طرح اگر کوئی قاضی یا مجسٹریٹ یا ہلال کمیٹی پورے ضلع یا صوبہ یا پورے ملک کے لئے ہو تو اس کا فیصلہ اپنے حدود ولایت میں واجب العمل ہوگا (ص ۱۸۹)۔

اوپر اعلان قاضی کے واجب العمل ہونے نہ ہونے کے متعلق اکابر بزرگان دین کے اقوال نقل کئے گئے ہیں جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ قاضی کا اعلان اس کے حلقہ اور حدود ولایت کے تمام مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا جس کی چند وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک تو اس لئے کہ ثبوت ہلال کا حکم قضاء قاضی کے سبب سے ہوگا اور قضاء قاضی ایک مستقبل حجت شرعی ہے، جیسا کہ حضرت امام محمد کا قول "رد المحتار" میں نقل کیا گیا ہے کہ اگر ایک عادل شخص کی شہادت سے قاضی نے

ثبوت رمضان کا اعلان کر دیا اور تیس دن مکمل ہونے کے مطلع صاف اور افق آسمان پر چاند نظر نہ آئے تو اگلا دن عید کا دن شمار کیا جائے گا، کیونکہ رمضان کے ہلال کا ثبوت گرچہ ایک عادل شخص کی شہادت سے ہوا تھا، لیکن عید کا ثبوت شہادت کی وجہ سے نہ ہوا، بلکہ قضاء قاضی کی وجہ سے ہوا (ج ۲)۔ علی القیاس کسی قاضی یا ہلال کمیٹی کی طرف منسوب نشریہ ہلال رمضان وعید کے لئے واجب العمل ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ جس طرح کسی مملکت کا بادشاہ یا امیر یا حاکم کسی حکم کا اعلان کراتا ہے تو اس کی تمام رعایا کو اس اعلان کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوتا ہے اور قاضی کی حیثیت اپنے حلقہ قضاء کے اعتبار سے بادشاہ کی طرح ہے، لہذا جس طرح بادشاہ کی طرف نشریہ واجب العمل ہوتا ہے اسی طرح قاضی وغیرہ کی طرف منسوب نشریہ واجب العمل ہوگا اور جیسے اعلان سلطان کے لئے معلن کا عادل ہونا ضروری نہیں، بلکہ اگر کوئی فاسق آدمی بھی اعلان کرتا ہے اور بادشاہ وقت کی طرف منسوب کرتا ہے تو عوام الناس کو اس کے خلاف کرنے کی بالکل اجازت نہ ہوگی، بلکہ اس کے مطابق عمل کرنا ضروری ہو، اسی طرح قاضی کی طرف منسوب اعلان کے لئے معلن کا عادل ہونا ضروری نہ ہوگا بلکہ معلن اگر فاسق بھی ہو تو اعلان قابل اعتبار ہوگا۔ "فتاوی ہندیہ" میں ہے: "خبر منادی السلطان مقبولاً عدلاً کان أو فاسقاً کذا فی جواھر الاخلاطی" (۵،۳۰۹)۔

د۔ معلن کا مسلمان ہونا

ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ رویت ہلال کا اعلان جو کسی قاضی یا ہلال کمیٹی کی طرف منسوب کر کے کیا جائے تو اصل کے اعتبار سے اس کو رمضان وعیدین کے اعتبار سے دو حیثیت حاصل ہوگی، ایک تو یہ ہے کہ اعلان ایک امر دینی کی اطلاع ہے کیونکہ صاحب "بحر" نے وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ رمضان کے چاند کی اطلاع ایک امر دینی کی اطلاع کی طرح ہے عبارت اس طرح ہے "(قبل بعلة خبر عدل الخ) لأن صوم رمضان أمر دینی فأشبه روایة الأخبار الخ" (۲،۲۶۶) اور امور دینیہ کے متعلق خبر کے معتبر ہونے کے لئے ایک مسلمان عادل کا کم از کم ہونا ضروری ہے، یعنی غیر مسلم کی خبر مطلقاً معتبر نہ ہوگی عبارت اس طرح ہے: "خبر الواحد یقبل فی الدیانات کالحل والحرمة والطھارة والنجاسة إذا کان مسلماً عدلاً" اس کے بعد تیسری سطر میں ہے: "ولا یقبل قول الکافر فی الدیانات" (فتاویٰ ھندیه ۵،۳۰۸)، اس عبارت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ امور دینیہ میں کافر کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا لہذا صوم رمضان کے اعلان کے لئے معلن کا مسلمان ہونا ضروری ہوگا۔

دوسری حیثیت اس کے حقوق العباد ہونے کی ہے کیونکہ عید کے ساتھ بندہ کا حق یعنی افطار متعلق ہے، جیسا کہ بحر الرائق میں آگے لکھا ہے: "وأما ھلال الفطر فلأنه تعلق به نفع فأشبه سائر حقوقھم (۲،۲۶۷)۔

یعنی عید الفطر کے چاند کے ساتھ چونکہ بندوں کا نفع متعلق ہے، اس لئے یہ دیگر حقوق کے مشابہ ہوگیا اور حقوق العباد ایک عادل شخص کے بیان سے ثابت نہیں ہوتا، بلکہ دو شاہد عدل کا ہونا ضروری ہے، مگر بایں بذریعہ ریڈیو جو اعلان ہوتا ہے اس کی ایک تیسری حیثیت بھی ہے اور واقعی حیثیت یہی ہے کہ یہ اعلان اعلان سلطان کا درجہ رکھتا ہے اور اعلان سلطان کے معتبر ہونے کے لئے معلن کا عادل ہونا ضروری نہیں معلن فاسق کا اعلان بھی معتبر ہوگا، جیسا کہ "فتاویٰ ہندیہ" میں لکھا ہے: "خبر منادی السلطان مقبول عدلا کان أو فاسقاً (۵،۳۰۹)۔

نیز عموماً ریڈیو اسٹیشن پر ہمارے زمانہ میں کافروں کا غلبہ ہے تو اگر معلن کے مسلمان ہونے کی شرط ضروری قرار دی جائے تو پھر اعلان مشکل ہو جائے گا اور ایک صوبہ یا ملک کے قاضی کا ہلال عید کے فیصلہ کو مثلاً تمام مسلمانوں تک پہنچانا متعذر ہو جائے گا اور خبر معلوم نہ ہونے کی بنا پر امت مشقت میں گرفتار ہو جائے گی اور قاعدہ ہے: "المشقة تجلب التیسیر" (الاشباہ والنظائر ۱۲۵)، اس لئے اجازت دی جائے گی اگر معلن کافر ہو تو بھی خبر قابل عمل واعتماد ہوگی، تاہم معلن کو یا ریڈیو اسٹیشن کو چند باتوں کا پابند کیا جا سکتا ہے ایک یہ کہ چاند کے متعلق مختلف قسم کی خبریں نشر نہ کرے، بلکہ قاضی یا ہلال کمیٹی کی طرف سے جو فیصلہ دیا جائے اسے ہی نشر کرے۔ دوسرے یہ کہ جن الفاظ میں فیصلہ کیا گیا ہے بعینہ انھیں الفاظ کے ساتھ بغیر نشر کرے۔ اس میں کسی طرح ترمیم نہ کرے۔

جن مقامات میں رویت ہلال ۲۹ر تاریخ کو ممکن نہیں وہاں فلکیاتی حساب کا تعاون وغیرہ

وہ مقامات کہ جہاں ۲۹ر تاریخ کو چاند کی رویت مطلع کے گرد آلود ہونے کی وجہ سے سال کے اکثر مہینوں ممکن نہیں ہوتی تو ایسے مقامات میں بھی فلکیاتی حساب کا قطعاً اعتبار نہ کیا جائے گا، جیسا کہ فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں تقریباً یہی لکھا ہوا ہے کہ لاعبرة بقول الموقتان اور علامہ سبکی شافعیؒ وغیرہ حضرات نے جو یہ فرمایا کہ فلکیاتی حساب پر عمل کیا جائے گا تو علامہ شامی نے رد المحتار میں اس کی سخت تردید فرمائی ہے نیز یہ بھی فرمایا کہ علامہ سبکی شافعیؒ کے قول کی دوسرے شافع

المسلک لوگوں نے بھی کی ہے چنانچہ علامہ شامی نے فرمایا کہ امام سبکی کے قول کو متاخرین فقہاء نے رد کردیا ہے اور خود ان کے ہم مذہب لوگوں میں سے ابن حجر اور شہاب رملی نے بھی رد کردیا ہے (۲/ ۱۲۵)، نیز اگر فلکیاتی حساب پر عمل کیا جائے تو چند در چند مفاسد ہوجائیں گے جیسا کہ جواب ۲ کے ''الف'' اور ''ب'' کے تحت ذکر کرچکا ہوں۔

فلکیاتی حساب کے معتبر ہونے کی ایک وجہ سمجھ میں آرہی ممکن ہے کہ اس وجہ سے فلکیاتی حساب کا اعتبار کیا جانا درست ہوجائے وہ یہ ہے کہ جب سال کے اکثر مہینوں میں ۲۹ رتاریخ کو رؤیت ہلال ممکن ہی نہیں ہوتی تو ضرورت یا حاجت کا تحقق ہوتا ہے اور جب ضروریات یا حاجت کا تحقق ہوجائے تو ممنوع چیزوں کا استعمال مباح ہوجاتا ہے، جیسا کہ مشہور فقہی قاعدہ ہے ''الضرورات تبیح المحظورات'' (الاشباہ ۱۴۰) لہٰذا فلکیاتی حساب جو عموماً معتبر نہیں لیکن ان مقامات کے لئے اس کو معتبر ماننا چاہئے، لیکن یہاں ضروریات یا حاجت کا تحقق ہی نہیں ہوتا ہے اور اگر بالفرض مان لیا جائے کہ ضرورت یا حاجت کا تحقق ہوتا ہے تو اس جگہ ممنوع یعنی فلکیاتی حساب مباح، یعنی قابل اعتبار نہ ہوسکے گا، کیونکہ اس کا معتبر ہونا اس وقت ممکن ہوتا جب کہ اس کا دوسرا کوئی شرعی حل موجود نہ ہو اور اس جگہ حل موجود ہے، اس لئے فلکیاتی حساب پر عمل نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ علامہ ابن نجیم مصری نے فرمایا: ''المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه إما مع النص (أي تصريح الفقهاء) بخلافه فلا'' (ص/ ۱۳۸) اور اس جگہ اس کا شرعی حل ارسال خبر کے چار طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کے مطابق خبر کا معلوم کرنا اور خبر کا موصول ہونا ہے، نیز ماہرین فلکیات کے قول کا اعتبار نہیں حدیث صریح کی خلاف ورزی لازم آتی ہے اور ایک خاص بات یہ ہے کہ فلکیاتی حساب پر عمل کرنے سے پہلے حساب کا صحیح اور یقینی ہونا ضروری ہے، لیکن فلکیاتی حساب غیر یقینی ہے، جیسا کہ لندن یونیورسٹی کے شعبہ علوم فلکیات وطبعیات کے اسسٹنٹ ڈائریکٹر مسٹر ڈی، میکنالی نے تحریر فرمایا ہے کہ ''درحقیقت رؤیت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا'' اور انگلستان کے سائنس ریسرچ کونسل کی جدید ترین تحقیق کا نچوڑ مسٹر واء گرین وچ آبزرویٹری نے تیار کیا ہے اس میں بھی انہوں نے کہا کہ رؤیت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیشین گوئی غیر یقینی ہوتی ہے، (ماہنامہ القاسم دیوبند ج ۲ ص ۶ شمارہ ۱۱۲ اپریل ۱۹۸۲ء) اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ماہرین فلکیات کے قول کا اعتبار کسی خطہ ارض میں نہ کیا جائے، بلکہ دوسرے قریبی ممالک اور مقامات کہ جہاں کا مطلع مختلف نہیں ہے ان ممالک میں جو فیصلہ رؤیت ہلال کے متعلق ہو اسی کے مطابق یہ لوگ یعنی برطانیہ وغیرہ ملکوں کے باشندے عمل کیا کریں۔

ج۔ ملک کے چند شہروں یا صوبوں کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ دوسری جگہ کے لوگوں کے لئے کیا حکم رکھتا ہے۔

ملک کے چند شہروں یا صوبوں کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے ثبوت رؤیت ہلال کے بعد فیصلہ فرمادیں اور اس فیصلہ کو ان مقامات کے ریڈیو اسٹیشن سے نشر کیا جائے تو اگر معلن مسلمان قابل اعتماد ہے اور خاص الفاظ کے ذریعہ خبر نشر کرتا ہے، مثلاً یہ اعلان کرتا ہے کہ میرے سامنے فلاں حاکم شرعی یا ہلال کمیٹی جس کے تمام افراد باشرع ہیں یا فلاں مفتی شہر نے ثبوت شرعی حاصل کرکے ثبوت رؤیت کا حکم یا فیصلہ دیا ہے تو اس نشریہ پر تمام لوگوں کے لئے عمل کرنا درست ہے اور دوسرے علاقہ کے لوگوں کے لئے یہ نشریہ محض ایک خبر وحکایت ہوگی شہادت نہ ہوگی کیونکہ شہادت کے لئے شاہد کا مجلس قضا میں حاضر ہونا ضروری ہے۔

اس نشریہ کے متعلق غور طلب بات یہ ہے کہ اس کی حیثیت دوسری جگہ کے قاضی کے نزدیک کیا ہوگی؟ تو یہ بات تو ثابت شدہ ہے کہ اس اعلان کو دوسری جگہ کے لئے جو اس قاضی کے حلقہ قضاء سے باہر ہے اعلان سلطان کی طرح نہ ہوگا، لیکن دوسری حیثیت اس نشریہ کی یہ ہے کہ یہ خبر ٹیلیفون کے ذریعہ موصولہ خبر کے مشابہ ضرور ہے کہ دونوں خبر بذریعہ قضا ایک خاص آلہ کے ذریعہ دوسری جگہ کے قاضی کو موصول ہوئی ہے اور ٹیلی فون کے ذریعہ موصولہ خبر کے متعلق حضرت اقدس مولانا تھانویؒ کے حوالہ سے نقل کرچکا ہوں کہ اگر قرائن سے متکلم کی تعیین ہوجائے اور وہ شخص عادل اور مسلمان یا مسلمان مستور الحال ہو تو خبر معتبر ہوگی، علی ھذا القیاس ریڈیو کے ذریعہ موصولہ خبر کے بارے میں معلن کی تعیین ہوجائے اور معلن عادل یا مستور الحال ہو تو دوسری جگہ کے قاضی کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اسی اعلان پر اعتماد کرکے اپنے یہاں بھی فیصلہ کردیں اور مزید دوسری جگہ سے خبر کے آنے کا انتظار نہ کریں۔

اور اگر اعلان کو شہادت علی حکم الحاکم کی حیثیت دی جائے تو ہلال فطر کے ثبوت کے لئے مجلس قضاء اور لفظ شہادت کے شاہد کا مجلس میں حاضر ہونا ضروری ہے۔ یا اگر شاہد مستور الحال ہو تو اس کی تعیین کے لئے دوسرے ایسے شخصوں کا مجلس قضاء میں اس شاہد مستور کی تعیین کی شہادت دینا ضروری ہے جو اس شاہد کو دیکھ رہے ہوں تو بھی دوسرے قاضی کے لئے ہلال عید کا فیصلہ کرنا جائز ہوگا بشرطیکہ یہ معلن عادل ہو اور دوسرا اعلان بھی اس کے مطابق آجائے اور اگر ہلال رمضان کا موقعہ ہو تو چونکہ اس موقعہ پر نہ لفظ شہادت ضروری ہے اور نہ مجلس قضا ضروری ہے، اس لئے دوسرے قاضی کے لئے صرف ایک قاضی کے اعلان کے مطابق دوسرے

قاضی کو فیصلہ کرنا جائز ہوگا۔ بشرطیکہ اس معلن کی تعیین وتعدیل ہوجائے یا قرائن خارجیہ سے اور تجربہ سے اس کا صادق ہونا معلوم ہوجائے اور مطلع بھی غبار آلود ہو۔ اگر مطلع صاف ہو تو کم از کم ایک طرح کے تین اعلانوں کا موصول ہوجانا ضروری ہوگا۔

اور اگر اس اعلان کو محض ایک خبر کا درجہ دیا جائے تو اس کے معتبر ہونے کے لئے مستفیض ہونا ضروری ہے، لہذا جب اس طرح کی خبریں بذریعہ ریڈیو موصول ہوجائیں کہ تمام اعلانوں کا مبنی علی الکذب ہونا عادۃً محال ہو تو رمضان وعید کے ہلال کے لے دوسرے قاضی کو فیصلہ کرنا جائز ہوگا، چنانچہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے جدید فقہی مسائل میں تحریر فرمایا ''جب کہ دوسرے علاقوں میں اس کی حیثیت منادی سلطان کی نہیں ہے، کیونکہ وہاں کے مسلمانوں نے انکو اپنے علاقہ کے لئے مجاز تسلیم نہیں کیا ہے، لہذا ان کے لئے یہ محض اطلاع ہوگی اعلان نہ ہوگا اور وہاں کے ذمہ داروں پر موقوف ہوگا کہ وہ اس کی روشنی میں فیصلہ کریں اور اگر قابل اعتماد نہ سمجھیں تو دوسری خبروں کا انتظار کرلیں۔

لہذا اگر دوسرے صوبہ کے قاضی کا اعلان خاص انداز میں متعینہ الفاظ کے ذریعہ نشر کیا جائے اور ناشر مسلمان، معتبر ومعلوم ہے اور قرائن سے اس اعلان کی صحت کا ظن غالب ہوجائے تو دوسرے قاضی کے لئے یہ جائز ہے کہ اسی اعلان پر اعتماد کرکے یہ اعلان کردیں کہ فلاں جگہ کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے کہ جس میں فلاں فلاں عالم دین ومفتیان کرام شریک ہیں یہ فیصلہ دیا ہے ہم اسی پر اعتماد کرکے ہلال رمضان وعید کے ثبوت کا فیصلہ واعلان کرتے ہیں اور مزید کسی دوسرے اعلان کا انتظار کرنا ضروری نہ ہوگا۔

☆☆☆

رویت ہلال ایک تفصیلی بحث

مولانا سعید الرحمن القاسمی

کیا اختلاف مطالع معتبر ہے

چاند وسورج ایک متحرک چیز ہے مشرق ومغرب تک چکر لگانا ان کی طبیعت میں داخل ہے، سورج کی گردش کی وجہ سے کسی جگہ روشنی ہوتی ہے تو کسی جگہ اندھیرا ہوتا ہے اور اسی سورج کے ارد گرد چکر لگانے اور اس سے روشنی عاریت لینے والا جب اس سے بہت دور ہوتا ہے تو مکمل درخشاں رہتا ہے، لیکن جب اس سے بہت قریب ہوجاتا ہے تو لوگوں کی آنکھوں سے اوجھل ہوجاتا ہے۔

پھر جب دوبارہ اذن خدا سے دوری شروع ہوتی ہے تو بتدریج ہلال بن کر قمر بن جاتا ہے اسی طرح گردش اور مختلف مقامات پر صبح وشام میں اختلاف کی وجہ سے چاند کی رویت مختلف وقت میں ہوتی ہے، اس لئے اختلاف مطالع کا ثبوت لازمی ہے۔

اختلاف مطالع سے متعلق علماء کرام کے اقوال اگرچہ مختلف ہیں لیکن اثبت اور اشبہ یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے۔ صاحب ''مراقی الفلاح'' فرماتے ہیں۔

''(صوموا الرؤیته) بدل من الخطاب فإنه علق الصوم بمطلق الرؤية و هی خاصل برؤية قوم فيثبت الحكم احتياطا و اختاره صاحب التجريد وهو الأشبه وإن كان الأول أصح كذا فی السيد'' (مراقی الفلاح ۳۰۹، فتاوی عبدالحی ۱، ۲۴۸)۔

جو لوگ اختلاف مطالع کے اعتبار کے قائل نہیں ان کی نظر "صوموا الرؤیته" پر ہے کہ صوم کو مطلق رویت پر معلق کیا گیا، اس لئے ایک جماعت کی رویت تمام لوگوں کے لئے کافی ہوگی، چنانچہ کویت کے اندر ۱۴۰۹ھ میں ہونے والی ایک مؤتمر نے جو فیصلے کئے ان میں سے ایک حکم یہ بھی تھا۔

کہ کسی ایک شہر میں رویت کے ثابت ہوجانے پر تمام مسلمانوں کے لئے اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ دلائل کی رو سے اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور یہ کہ شرعی مادہ کی ابتداء میں اصل چیز رویت ہی ہے، ہاں فلکی حساب سے مدد لی جاسکتی ہے، لہٰذا اگر فلکیات کی رو سے رویت طے شدہ ہو مگر شرعی رویت وشہادت نہ مل سکے تو پھر مہینہ کے تیس دن پورے کئے جائیں گے اور اسی حساب اور فیصلے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا (بحث ونظر شمارہ ۲۴ ص ۳۷)۔

نیز مولانا عبدالحیؒ نے اختلاف کرنے والوں کا قول نقل کیا ہے ملاحظہ ہو۔ اکثر مشائخ کا یہ خیال ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے اور اشبہ یہ ہے کہ معتبر ہے (فتاوی عبدالحیؒ ۱/ ۳۴۷)۔

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے فرمایا: اختلاف مطالع صوم وافطار میں معتبر نہیں اور سوائے اس کے معتبر ہے، یہ ظاہر روایت ہے اور بعض علماء حنفیہ کے نزدیک صوم وافطار میں بھی معتبر ہے (فتاوی رشیدیہ/ ۴۳۷، رویت ہلال کا مسئلہ/ ۱۲۴، شامی ۲/ ۱۰۵)۔

فقہاء کرام قول اول (اختلاف مطالع غیر معتبر ہے) کو معتمد اور راجح قرار دیتے ہیں، مگر مولانا برہان الدین صاحب اپنے رسالہ میں ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

مگر یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ جس دور کے علماء وفقہاء کا یہ کلام نقل کیا جاتا ہے، کیا اس زمانہ میں ''روئے زمین'' عالم مشرق ومغرب کا تصور اور مفہوم وہی تھا جو آج ہے کیا دنیا کا طول وعرض ان کے ذہن میں اتنا ہی تھا جتنا آج محقق ومعلوم ہے؟ ظاہر ہے کہ جواب نفی میں ہوگا، کیونکہ اس زمانہ کے فقہاء تو الگ رہے اول درجہ کے جغرافیہ داں اور سیاح بھی (بلکہ بہت بعد کے لوگ بھی) دنیا کو ربع مسکون سمجھتے تھے، اس لئے کہ آسٹریلیا اور امریکا دریافت نہیں ہوا تھا اور بہت سے مشرقی اور مشرق بعد کے جزائر کا پتہ نہیں تھا اور مغرب جزائر کو دنیا کا آخری سرا تسلیم کیا جاتا تھا چنانچہ طول البلد کا خط وہیں سے شروع ہوتا تھا اس طرح دنیا کو ہفت

اقلیم کہا جاتا تھا (حاشیہ رسالہ ۱۲۵)۔

اس پس منظر کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کرنا شاید غلط نہ ہوگا کہ اس مسلک کی تعبیر کے لئے ہے عبارت میں جتنے عام الفاظ استعمال کئے گئے ہوں، مگر مراد وہ نہیں ہے جو آج کے حالات میں سمجھی جارہی ہے یا سمجھی جاسکتی ہے، بلکہ ان عبارتوں کی یہ توجیہ کرنا بعید از حقیقت نہ ہوگا کہ مقام رویت سے دور و دراز ممالک کے لئے رویت کا اعتبار اس وقت ہوگا جب اس کا شرعا ثبوت ہوجائے نیز عملاً اور عقلاً وہاں کے لئے ایسا کرنا ممکن ہو اس لئے کہ موجودہ دور کی وسیع وعریض آبادی میں یہ بات تقریبا محال ہے کہ ایک جگہ کی رویت تمام دنیا کے لئے لازم العمل ہو اس پہلو سے غور کرنے پر اختلاف مطالع کا معتبر ہونا واضح ہوجاتا ہے۔

لیکن یہاں یہ دھیان رکھنا بھی ضروری ہے کہ اصل اختلاف مطالع کے معتبر ماننے میں ہے نہ کہ اختلاف مطالع کے وجود میں، اس لئے کہ نفس اختلاف مطالع کا انکار حقیقت کا انکار کرنا ہے چنانچہ علامہ شامیؒ نے فرمایا۔

''اعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعنى أنه قد يكون'' (شامی ۱،۱۰۵)۔

اختلاف مطالع کے اعتبار پر عمل

اب تک جانبین کے اقوال مع دلائل بیان کئے گئے، لیکن سوال یہ ہے کہ جو لوگ اختلاف مطالع کو غیر معتبر مانتے ہیں کیا ان کے قول پر عمل ہورہا ہے۔ اس کا جواب نفی میں ہی دیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ جب دنیا کے کسی ملک میں رویت ہلال کا اعلان ہوجاتا ہے تو عوام کیا خواص بھی اس کی جانب متوجہ ہوکر رویت کی شرعی حیثیت حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتے ہیں، بلکہ ہر ملک کے علماء کرام اور ذمہ دار حضرات اپنے ہی ملک میں منحصر رہ کر رویت کے ثبوت کی کوشش کرتے ہیں اس کا صاف اور واضح مطلب یہ ہے کہ ایک جگہ کی رویت پوری دنیا کے لئے معتبر نہیں ہے، بلکہ منحصر رہ کر رویت کے ثبوت پر عملاً اختلاف ہوجایا کرتا ہے، تو پوری دنیا کے لئے ایک جگہ کی رویت کا اعتبار بدرجہ اولی اختلاف کا ذریعہ بنے گا، مزید برآں مقام واحد کی رویت پوری دنیا کے لئے لازم کرنا محال نہیں تو غیر ممکن ضرور ہے گویا اب عملاً سب کا اتفاق ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے خود علامہ محی الدین نووی شارح شوافع کا صحیح قول یہی بتاتے ہیں۔

''والصحيح عند أصحابنا أن الرؤية لا تعم الناس بل تختص عن قرب على مسافة لا تقتصر فيها الصلوة. وقيل إن اتفق المطلع لزمهم'' (مسلم ۱،۳۴۸)۔

(ہمارے اصحاب کے یہاں یہی صحیح بات ہے کہ ایک جگہ کی رویت تمام لوگوں کے لئے نہیں ہوتی، بلکہ اتنی دور تک اس کا حکم ہوگا جہاں تک جانے میں نماز میں قصر نہ کرنا پڑے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر (جغرافیائی طور پر) مطلع ایک ہے تو یہ حکم لازم ہوجائے گا)۔

اس بارے میں صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اسم گرامی سرفہرست ہے کہ انہوں نے حضرت کریبؓ کی شہادت رویت اور اہل شام (جن میں معاویہؓ بھی ہیں) کے مدینہ سے ایک روز قبل روزہ رکھنے والے واقعہ کو حجت ماننے اور اس پر فیصلہ کرنے سے انکار کردیا تھا حدیث ذیل میں ملاحظہ فرمائیے:

''حضرت کریبؓ سے روایت ہے کہ ام الفضل بنت الحارث نے انہیں حضرت معاویہؓ کے پاس ملک شام بھیجا حضرت کریب کہتے ہیں کہ میں شام پہنچا اور ان کا کام کرلیا اور میں وہیں تھا کہ رمضان کا چاند ہوگیا میں نے خود چاند دیکھا جمعہ کی شب میں پھر رمضان کے آخر میں مدینہ طیبہ آیا تو مجھ سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے دریافت کیا اور چاند کا ذکر کیا اور کہا کہ تم نے (رمضان کا) چاند کب دیکھا تو میں نے کہا ہم نے جمعہ کی شب میں دیکھا تو میں نے کہا ہم نے جمعہ کی شب میں دیکھا، تو انہوں نے کہا کہ آپ نے خود دیکھا جمعہ کی شب میں، تو میں نے کہا ہاں (میرے علاوہ) اور بہت سے لوگوں نے دیکھا اور سب نے روزہ رکھا حضرت معاویہؓ نے بھی روزہ رکھا اس پر ابن عباسؓ نے فرمایا مگر ہم نے تو ہفتہ کی شب میں دیکھا ہے، اس لئے ہم لوگ اس وقت تک روزے رکھیں گے جب تک تیس روزے پورے نہ ہوجائیں یا چاند دیکھ لیں تو میں نے کہا کہ کیا آپ حضرت معاویہؓ کے چاند دیکھنے اور روزہ رکھنے کو اپنے لئے کافی (دلیل) نہیں سمجھتے انہوں نے فرمایا ''نہیں'' ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی امر فرمایا ہے مذکورہ روایت اختلاف مطالع کے اعتبار کی ترجیح پر واضح دلیل بن سکتی ہے، اس لئے کہ عبداللہ بن عباسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "صوموا لرؤيته" کا صحیح مصداق ومفہوم کو اپنے قول وفعل سے واضح فرمادیا وہ یہ کہ اس روایت "صوموا لرؤيته" کا مصداق صرف اس حد تک ہے جہاں تک اختلاف مطالع غیر معتبر ہو پوری دنیا کے لئے یہ حکم نہیں ہے ورنہ عبداللہ ابن عباسؓ جیسے جلیل القدر صحابی اس پر عمل کیوں نہ کرتے اس سے معلوم ہوا کہ اختلاف مطالع معتبر ہے'' (مسلم ۱/۳۴۸)۔

اسی کے مطابق علماء احناف میں بہت ممتاز افراد ان کے ہم خیال ہیں چنانچہ علاء الدین کاسانیؒ کا بیان:

''اگر کسی شہر کے لوگوں نے تیس روزے رکھے اور دوسرے شہر کے لوگوں نے ۲۹ روزے رکھے اگر پہلے شہر میں یقینی ذریعہ سے رویت متحقق ہوجانے کی بناء پر روزہ رکھے گئے ہیں تب تو دوسرے شہر کے لوگوں کو ایک روزہ قضاء کا ضرور رکھنا چاہئے، اس لئے کہ ان لوگوں نے رمضان میں (پہلے دن کا) ایک روزہ نہیں رکھا، کیونکہ رمضان کی آمد ہوچکی تھی پہلے شہر میں رویت ہوجانے کی بناء پر اور دوسرے شہر میں چاند نظر نہ آنے سے حکم میں کوئی فرق نہ ہوگا اس لئے کہ کسی جگہ عدم رویت سے اس کی نفی نہیں ہوجاتی یہ حکم اس وقت ہے، جبکہ دونوں شہروں کے درمیان زیادہ فاصلہ نہ ہو، بلکہ دونوں شہر اتنے قریب ہوں کہ مطلع نہ بدل جاتا ہو اور اگر دونوں شہروں میں فاصلہ زیادہ ہو تو یہاں کا حکم وہاں نافذ ہونا ضروری نہ ہوگا، اس لئے کہ طویل مسافت پر شہروں کے مطالع کا اعتبار ہوگا (اور وہیں کے لوگوں پر احکام کا نفاذ ہوگا) دوسری جگہ کا نہیں، ان تفصیلی عبارتوں پر غور کرنے سے اختلاف مطالع کا اعتبار کرنے والوں کی بات میں وزن محسوس ہوتا ہے تبھی تو آج سارے لوگ گویا اسی رائے کو عملاً اختیار کئے ہوئے ہیں اس کی مزید تائید مراقی الفلاح کی ایک عبارت سے ہوتی ہے'' (بدائع الصنائع ۲ / ۸۳)۔

''اختاره صاحب التجويد كما إذا زالت الشمس عند قوم وغربت عند غيرهم. فالظاهر على الأولين لا المغرب لعدم انعقاد السبب في حقهم'' (مراقی ۳۵۹)۔

صاحب تجرید نے اسی کو پسند کیا ہے کہ کسی جگہ سورج ڈھل گیا اور دوسرے جگہ غروب ہوا تو پہلے مقام کے لوگوں پر ظہر فرض ہوگی نہ کہ مغرب، کیونکہ مغرب کا سبب ان کے حق میں نہیں پایا گیا۔

اختلاف مطالع کے معتبر ہونے میں متقدمین ومتاخرین کا فتویٰ

درس ترمذی میں اس اختلاف کو واضح انداز میں بیان کردیا گیا ہے کہ حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں، البتہ متاخرین حنفیہ میں سے حافظ زیلعی نے کنز کی شرح تبیین الحقائق میں لکھا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع عندنا معتبر ہے، لہذا بلاد بعیدہ کی رویت کافی نہیں متاخرین نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے علامہ کاسانیؒ نے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے (بدائع الصنائع ۲ / ۸۳)۔

نیز آیت قرآنی "يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج" (سورہ بقرہ) دلالت کرتی ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے سوال ''یسئلونک عن الأهلة'' کے جواب میں ''مواقیت للناس والحج'' فرمایا یعنی لوگوں اور حج دونوں کے لئے چاند کیلنڈر ہے صرف ''للناس'' کیوں نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ عام مہینوں میں ہر آدمی اپنے اپنے علاقہ کے چاند پر عمل کریں گے، لیکن جب حج کے لئے آئیں گے تو تمام لوگوں کو ایک ہی رویت (مکہ کی رویت) پر عمل کرنا ہوگا۔

اختلاف مطالع کے اعتبار کے حدود

جب یہ بات تقریباً مسلم ہوچکی ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار عملاً اور استدلالاً دور کے علاقہ میں ہے، لیکن قریبی مقامات میں غیر معتبر ہے تو اب مسئلہ یہ ہے کہ قریب وبعید کے درمیان مابہ الاعتبار کیا ہے جس کی وجہ سے یہ فرق کیا جاسکے کہ یہ بعید ہے اور قریب ہے تو اس کے متعلق قدیم زمانہ سے فقہاء کے مختلف اقوال منقول ہیں جسے بالترتیب یہاں ذکر کئے جارہے ہیں۔

۱۔ علم ہیئت کے اعتبار سے جتنی مسافت پر مطلع بدل جاتا ہو وہ بعید ہے۔

''وقيل إن اتفق المطلع لزمهم'' (شرح مسلم ۱ / ۳۴۸، فتاوی عبدالحی ۱ / ۳۴۶)۔

۲۔ مقام رویت سے اتنا فاصلہ جہاں عادتاً چاند نظر آنا چاہئے (اگر کوئی مانع نہ ہو) قریب ہے اس سے زیادہ بعید ہے'' رابعها أنه يلزم أهل كل بلد لا يتصور خفائه عنهم بلا عارض دون غيرهم'' (نیل الاوطار ۳ / ۲۶۸)۔

۳۔ سلطان کے نزدیک اگر رویت ثابت ہوجائے تو وہ اپنے حدود مملکت میں (چاہے وہ جتنے وسیع ہوں) تمام لوگوں پر اس حکم کو نافذ کرسکتا ہے گویا ایک ملک کا ہر حصہ قریب ہے اور بیرون ملک بعید ہے۔

''وثانيها أنه لا يلزم أهل بلد رؤية غيرهم إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم لناس كلهم. لأن البلاد

فی حقہ کالبلد الواحد إذ حکمه نافذ فی الجمیع'' (نیل لاوطار ۳،۲۶۸، فتح الملهم ۳،۱۱۳'')۔

۴۔ ایک اقلیم کے تمام حصے قریب ہیں اور دوسرے اقلیم کے تمام حصے بعید ہیں (معارف السنن ۳۴۱/۵)۔

۵۔ مقام رؤیت سے جو جگہ مختلف ہو بعید ہے اس کے علاوہ قریب ہے ''وفی ضبط البعید أوجه أحدهما اختلاف المطالع'' (نیل الاوطار ۳،۲۶۸)۔

۶۔ ایک مہینہ کی مسافت بعیدہ ہے اور اس سے کم مسافت قریب ہے۔ (فتاوی عبدالحی ج ۲ ص ۳۴۶)

۷۔ چوبیس فرسخ بعید ہے ایک فرسخ تین میل شرعی کے برابر ہوتا ہے اور ایک شرعی میل چار ہزار ذراع کا ہوتا ہے۔ ''الفرسخ ثلاثة أمیال والمیل أربعة آلاف ذراع'' (شامی ۱،۵۸۰)۔

۸۔ ان کے علاوہ ایک قول یہ بھی ہے کہ مدینہ طیبہ اور شام کے درمیان جتنی مسافت ہے وہ بعید ہے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے۔

مذکورہ بالا اقوال پر ایک نظر

ذکر کردہ اقوال پر جب گہری نظر ڈالی جائے تو ہندوپاک میں کسی قول کے زیر اثر عمل درآمد نہیں ہے کیونکہ ہندوستان کے علاقے اور اس کے حدود ہزاروں میل تک پھیلے ہوئے ہیں کسی شہر میں رؤیت ہلال کا ثبوت ہوجائے تو ہزاروں میل دور علاقے میں اس رؤیت پر عمل کیا جاتا ہے مثلاً کلکتہ کی شہادت پر دہلی میں فیصلہ ہوتا ہے حالانکہ دونوں کے مابین تقریباً آٹھ سو کیلومیٹر کا فاصلہ ہے اس عملی شہادت کی وجہ سے اس بات کو ثابت کرنا چنداں دشوار نہیں رہتا کہ ہندوپاک کے مابین اختلاف مطالع غیر معتبر ہے، لہذا ہندوستان میں اگر ثبوت رؤیت ہوجائے تو پاکستان میں بھی ثابت ہوسکتا ہے اس لئے کہ نص (مہینہ ۲۹ یا ۳۰ دن کا ہوتا ہے) دلالت کرتی ہے کہ بلاد قریبہ میں وہ سب ممالک داخل ہوں گے جہاں جہاں عام تاریخ یکساں رہتی ہے اسی کو علامہ شبیر صاحب عثمانی نے یوں فرمایا:

''مناسب یہ ہے کہ ایسے مقامات کے درمیان اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے جہاں تاریخوں میں ایک دن سے زیادہ کا فرق عادتاً ہوتا ہو، کیونکہ نصوص میں تصریح ہے کہ مہینہ ۲۹/یا ۳۰ دن کا ہوتا ہے تو ایسی جگہ کی شہادت پر عمل نہیں کیا جائے گا جہاں کی شہادت پر عمل کرنے سے ۲۹ سے کم یا ۳۰ دن سے زیادہ کا مہینہ بن جاتا ہو'' (فتح الملہم شرح مسلم ۳/۱۱۳)۔

یعنی کسی جگہ کی رؤیت کی بناء پر دوسری ایسی جگہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا جہاں منصوص ومقرر تعداد ۲۹ یا ۳۰ دن میں فرق آجائے کہ اس صورت میں نصوص کی خلاف ورزی لازم آئے گی خاص طور پر آج کل، جبکہ جدید ذرائع ابلاغ کے ذریعہ ایک جگہ کی رؤیت کی خبر دوسری جگہ پہنچائی جاسکتی ہے، لیکن اس کی وجہ (عدم اعتبار اختلاف مطالع) سے کسی جگہ مہینہ ۲۸/کا تو کسی جگہ ۳۱/کا ہوجائے گا۔

خلاصۂ بحث

حدود مطالع سے متعلق بالترتیب ۹/اقوال ذکر کئے گئے اور آخر میں ایک قول بطور فیصلہ کے ذکر کیا گیا اس طرح کل ۱۰/اقوال (عشرۃ کاملہ) ہوئے ان تمام اقوال میں سے آخری قول کو نص (مہینہ ۲۹/یا ۳۰/دن کا ہوتا ہے) کی روشنی میں ترجیح دی جاسکتی ہے علاوہ ازیں اس قول کے ذریعہ اختلاف مطالع کے مابین فرق کرنا بھی آسان تر ہے، یہی بات حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے استدلال سے مترشح ہوتی ہے۔

''زیلعی کا قول تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں ورنہ تو لازم آئے گا کہ عید ۲۷ اور ۳۱، ۳۲ تاریخ کو بھی پڑسکتی ہے، اس لئے کہ قسطنطنیہ کے شہروں میں ہمارے یہاں سے کبھی کبھی دو دن قبل چاند نظر آجاتا ہے دریں صورت ہم اگر اپنے یہاں کے اعتبار سے روزے رکھنا شروع کریں تو بعد ازیں وہاں سے کوئی معتبر خبر چاند نظر آجانے کی ہمارے پاس آجائے (اور ہم اس پر فیصلہ کریں) تو ایک دو دن قبل عید کرنا پڑے گی اور اس طرح وہاں سے خبر لانے اور روزہ رکھ کر آنے والے کو ۳۱ یا ۳۲ روزے رکھنا پڑجائیں گے (اور اگر اس نے ہماری اتباع کی) اس آنے والے شخص کے بارے میں کیا حکم ہے اس کا جواب مجھے فقہ حنفی کی کتابوں میں نہیں ملا (العرف الشذی ۱۴۹/)۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ہندوستان پاکستان بنگلہ دیش اور نیپال کا مطلع ایک ہے اس لئے کہ ان علاقوں میں عاماً تاریخ ایک ہی رہتی ہے جب صورت حال ایسی ہے تو اگر پاکستان یا بنگلہ دیش سے شرعی رؤیت کی اطلاع ہندوستان پہنچ جائے تو یہاں والوں کے لئے اس رؤیت پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

قاضی و حاکم کے حدود

جب کسی بلاد قریہ میں رؤیت کا ثبوت ہو جائے اور اس کا اعلان بھی وہاں سے ہو جائے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ اعلان کرنے والے کا دائرہ کہاں تک ہے اگر علاقائی قاضی ہے تو اس کا اعلان اپنے دائرہ تک محدود رہے گا اور دوسرے علاقہ میں وہ قاضی عام کا حکم رکھے گا اس لئے اعلان کے مطابق دوسرے علاقہ والوں پر عمل ضروری نہ ہوگا، البتہ اس علاقہ کے قاضی یا ہلال کمیٹی تحقیق کر کے اپنے طور پر اعلان کرائے تو یہ لازم ہو جائے گا، لیکن اعلان کرنے والا حاکم وقت یا من جانب حکومت مقرر عالم دین جوان کاموں کے لئے ہو تو پھر پورے ملک کے لئے ایک ہی اعلان کافی ہوگا۔ فتح القدیر میں ہے۔

"لا يقبل إخباره (القاضي) قاضيا آخر في غيره عمله أو غيره عملها ولو كان على قضائه لأنه بالنسبة إلى العمل الآخر كواحد من الرعايا غير أن لكتاب خص من ذلك بالإجماع (فتح القدير ١،٢٨٩)، اسی طرح مفتی شفیع صاحب نے اپنے ایک رسالہ میں فرمایا۔

قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلے کو صرف اسی شہر اور اس کے مضافات کے اندر رہنے والوں کے لئے واجب العمل قرار دیا جائے گا جو اس کے دائرہ اثر میں ہیں (رسالہ ص ۵۰)

اور اگر کوئی ملک یا علاقہ ایسا ہو جہاں مستقل قاضی یا حاکم نہ ہو (جیسا کہ ہندوستان کے اکثر مقامات) تو پھر علماء یا دیندار طبقہ پر مشتمل رؤیت ہلال کمیٹی ہو تو ان کے اعلان کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

آلات جدیدہ کے احکام

دور جدید میں، بہت سے ایسے آلات جدیدہ ایجاد ہو چکے ہیں مثلاً ریڈیو ٹیلی ویژن وغیرہ ان آلات کے ساتھ بعض احکام شرعیہ متعلق ہیں، لیکن ان کی وجہ سے ایک طرف بہت آسانیاں ہیں تو دوسری طرف بعض اعتبار سے پریشانیاں بھی ہیں اس کی وجہ بعض شرائط کا مفقود ہونا ہے اس لئے فقہاء کے ذکر کردہ شرائط کی روشنی میں ان آلات کا جائزہ لینا ہے تاکہ درپیش پریشانیاں دور ہوں اور امت کے درمیان اختلاف وانتشار نہ پیدا ہوں۔

ان آلات کے مابین شرائط واحکام کے اعتبار سے قدرے فرق پایا جاتا ہے اس لئے سب کو الگ الگ بیان کیا جاتا ہے۔

ریڈیو

بذریعہ ریڈیو جو اعلان نشر کیا جاتا ہے، جیسے خبر اگر اسی نوعیت سے رؤیت کا بھی اعلان ہو تو ایسے اعلان کے سننے والوں پر روزہ رکھنا یا افطار کرنا شرعاً ضروری نہیں ہوگا، مثلاً خبر دینا کہ فلاں جگہ چاند ہو گیا نظر آیا یا دیکھا گیا خواہ ایک جگہ کی رؤیت کے بارے میں یہ اطلاع دی جا رہی ہو یا کئی جگہ کے بارے میں اس صورت میں ریڈیو کی خبر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ فقہاء نے اس نوعیت کی خبر کے متعلق صراحت کردی ہے کہ اگر ایک جماعت بھی بیان کرے تب بھی اس پر اعتماد کر کے دوسری جگہ رؤیت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

"ایک جماعت اگر (کسی وجہ سے چاند دیکھے جانے کی بابت اس طرح) گواہی دے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے تم سے ایک دن قبل چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے اور آج ان کے حساب سے ۳۰ تاریخ ہے حالانکہ ان گواہی دینے والوں نے خود چاند نہیں دیکھا تو (بلدہ رؤیت کے علاوہ) دوسے شہر کے لوگوں کو اگلے دن عید منانا جائز نہیں اور نہ چاند دیکھنے والوں کی شہادت پر شہادت دی ہے (اس لئے اعتبار نہیں ہاں اگر کسی قاضی یا کمیٹی کی طرف سے اعلان کرے، مثلاً یوں کہے کہ فلاں قاضی یا کمیٹی نے اعلان کیا ہے کہ فلاں جگہ رؤیت ہوئی ہے لہٰذا کل عید منائی جائے بشرطیکہ اعلان کرنے والا مسلمان ہو اگرچہ فاسق ہو اس لئے کہ دیانات میں کافر کی خبر غیر معتبر ہے" (فتح القدیر ۱ر ۲۴۳)۔

"لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" (النساء)۔

"خبر منادى السلطان مقبول عدلا كان أو فاسقا كذا في جوهر الإخلاص" (عالمگیری ۳،۲۲۲)۔
(بادشاہ کی طرف سے اعلان کرنے والے کی بات مانی جائے گی چاہے وہ دیندار ہو یا نہ ہو)۔

ریڈیو کی خبر کی حیثیت

ریڈیو کے ذریعہ جو اعلان کیا جاتا ہے وہ ایک خبر کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ شہادت کی، اس لئے کہ شہادت میں شاہد کا موجود ہونا ضروری ہے جو یہاں مفقود ہے۔

''وفي عرف أهل الشرع أخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء'' (فتح القدير ۶؍۴۴۶)۔

رؤیت ہلال کا اعلان ایک خبر کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن چاند دیکھنے والا جب کسی قاضی یا ہلال کمیٹی کے پاس خبر دے گا تو اس کی حیثیت شہادت کی جگہ لے لے گی، پھر جب اس خبر کو قاضی یا حاکم ریڈیو کے ذریعہ اعلان کرائے تو اس کو بعینہ قاضی اور حاکم کی خبر سمجھی جائے گی اور اپنے اپنے دائرے کے لحاظ سے عمل لازم ہو جائے گا جیسا کہ مولانا برہان الدین صاحب اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں۔

مسلمانوں میں سے کسی ثقہ متدین عالم کو کم سے کم رؤیت کے اعلان کے بارے میں مختار عام بنادے جس کا فیصلہ تمام اہل ملک کے لئے نافذ ہو سکے اور پھر اس فیصلے کا اعلان ریڈیو کے ذریعہ کیا جائے (مذکورہ شرائط کے مطابق) تو وہ تمام اہل ملک کے لئے نافذ العمل ہوگا (ص ۹۱)۔

ٹیلی ویژن و ٹیلی فون

ٹیلی ویژن پر آنے والی خبر کا حکم بھی ریڈیو کی طرح ہے یعنی جو شرائط ریڈیو سے متعلق ہے وہی اس کے لئے وہ یہ کہ کسی کمیٹی یا قاضی کی طرف سے یہ اعلان ہو کہ فلاں جگہ چاند ہو گیا ہے اور کل عید منائی جائے وغیرہ۔

ٹیلی ویژن سے ثبوت رؤیت کی ایک دوسری شکل

ثبوت رؤیت کی دوسری شکل یہ ہے کہ ٹیلی ویژن ایکس چینج کے ذمہ دار بعینہ چاند کی رؤیت کرادیں اور ساتھ میں یہ بھی نشر کریں کہ فلاں قاضی یا ہلال کمیٹی نے اعلان کیا ہے کہ کل روزہ رکھیں یا عید منائیں تو اس رؤیت کی حیثیت بعینہ آسمان پر چاند دیکھنے کی طرح ہوگی، ایسی شکل میں اگر دیکھنے والوں کی ایک جماعت ہو تو استفاضہ کی حیثیت حاصل ہو جائیگی چاہے نشر ایک ہی جگہ سے ہوا ہو، لیکن شرط ہے کہ یہ نشر ایسے وقت میں کیا جارہا ہو جس وقت (غروب آفتاب کے وقت) چاند دیکھا جاتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو ایک خبر کی حیثیت رکھے گا۔

بخلاف ٹیلی فون کے کہ اس کی اطلاع کو اعلان کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے، بلکہ یہ اطلاع محض ہے چونکہ اعلان کہتے ہیں ایسی اطلاع کو جسے بہت سے لوگ بیک وقت سن سکیں اور اطلاع محض کا درجہ اس وقت دیا جائے گا، جبکہ وہ آدمی پہچانا ہو نیز اس کی آواز پہچانتا ہو، اس لئے ایک آدمی دوسرے آدمی کی آواز کی نقل کرسکتا ہے جیسے الخط یشبہ الخط ہوتا ہے ویسے ہی الصوت یشبہ الصوت بھی ہوتا ہے۔

اس لئے اس بات کا یقین ہونا ضروری ہے کہ یہ اطلاع فلاں آدمی ہی کی ہے تو رمضان کے متعلق اس خبر کو مدار بناتے ہوئے اعلان کیا جاسکتا ہے، لیکن عید کے لئے یہ کافی نہ ہوگی، اس لئے کہ اس میں شہادت ضروری ہے جیسا کہ مفتی شفیع نے فرمایا۔

خط کی اگر بخوبی شناخت ہو جائے کہ فلاں شخص کا لکھا ہوا ہے اور خط لکھنے والا مسلمان عادل ہو یا مستور الحال ہو تو ہلال رمضان میں خط کی خبر معتبر ہے اور ٹیلیفون کے ذریعہ جو خبر موصول ہوئی اگر اس میں سننے والوں کو خبر دینے والے کی آواز پوری طرح شناخت میں آجائے اور یہ یقین ہو جائے کہ اسی شخص کی آواز ہے خط پر قیاس کر کے ہلال رمضان میں اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے بشرطیکہ خبر دینے والا فاسق یا کافر نہ ہو اور اگر آواز میں تردد ہو تو جائز نہیں، لیکن ٹیلیفون میں بہ نسبت خط کے تردد واشتباہ زیادہ ہے، اس لئے اس میں ایک پر اکتفاء نہ کیا جائے۔ بلکہ جب متعدد مقامات سے بذریعہ ٹیلیفون دریافت کر کے اطمینان ہو جائے تب عمل کریں، ہلال عید وغیرہ کا ثبوت خط اور ٹیلی فون سے نہیں ہو سکتا ہے اگر چہ آواز پہچان کی جائے، کیونکہ اس میں شہادت کی ضرورت ہے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ ٹیلی فون کے متعلق فرماتے ہیں۔

گو ان دونوں ہلالوں کی شہادت میں بعض احکام اختلاف یعنی تفاوت بھی ہے لیکن یہ شرط مشترک ہے کہ شاہد عدل یا مستور بمعنی غیر معلوم الوصف ہو اور یہاں وہ خود غیر معلوم بالذات ہے باقی آواز تو ٹیلی فون میں صاف پہچانی نہیں جاتی دوسرے اگر پہچانی بھی جاوے تب بھی آوازوں میں تشبہ ہوا کرتا ہے اور جو شرط ہے محتجب کے تعین کی۔ یہ یہاں ممکن نہیں، لہذا یہ شہادت ٹیلیفون کے واسطہ سے رمضان یا فطر میں معتبر نہیں (امداد الفتاوی ۲؍۹۴)۔

اس پر ایک حاشیہ ہے جس میں لکھا ہے کہ اگر صورت وغیرہ سے مخبر کا امتیاز ہوجائے اور وہ عادل بھی ہو تو رمضان میں یہ خبر معتبر ہے، البتہ فطر میں بہر کیف معتبر نہیں۔

اور ایسا کرنا ممکن بھی ہے کہ جس صاحب نے فون کیا ان سے فون نمبر لے کر دوبارہ فون کیا جائے تو اس طرح یقین ہوجائے گا کہ فلاں نے ہی فون کیا خود حضرت مولانا تھانویؒ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں غیر معتبر ہے اور ان میں حجاب مانع نہیں اس میں اگر قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین معلوم ہوجائے تو معتبر ہے (امداد الفتاویٰ ۲/۹۰)۔

جب قرائن قویہ سے مخبر کی معرفت ہوجائے تو اس کی خبر کے مطابق عمل کیوں نہیں کیا جاسکتا جب کہ موجودہ اور بعض گذشتہ دور کے اکابر ٹیلی فون کو خط پر قیاس کرتے چلے آئے ہیں خط کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر تحریر سے یہ بات ثابت ہوجائے کہ فلاں نے لکھا ہے، جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بہت سے احکام خط کے ذریعہ ارسال کئے گئے اور اس پر عمل بھی ہوا اگرچہ اس میں جعل وتزویر کا احتمال ہے، لیکن جب یقین ہوجائے کہ فلاں کا خط ہے تو عمل کرنا درست ہوگا جب کہ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

تحریر خط جو مثل دستور کے لکھا آیا ہے از طرف مثلا اور مکتوب الیہ اس کو پہچانتا ہو اور اس کا ہی خط ہے تو اس کا لکھنا خبر رؤیت ہلال کے بارے میں معتبر ہوگا واراس پر عمل کرنا درست ہوگا۔

فتح القدیر میں ہے: ''من نسي شهادته ووجد خطه وعرفه هل يسعه أن يشهد قال: إذا كان الخط في حرزه يسعه أن يشهد'' (فتح القدیر ۶٬۳۶۰)۔

(جو شخص اپنی شہادت بھول گیا اور اپنے ہاتھ سے لکھا ہوا واقعہ بھی خط دیکھ کر اس نے پہچان لیا (کہ یہ میرا ہی خط ہے اور وہ واقعہ اس میں مکتوب رہے تو) کیا اس کے لئے گواہی دینے کی گنجائش ہے؟)۔

فرمایا! اگر خط اس کے پاس محفوظ تھا تو گواہی دینے کی گنجائش ہے۔ دیکھئے فقہاء نے خط کے ذریعہ یقین ہوجانے کے بعد اس کو حقوق العباد میں بھی معتبر مانا ہے حالانکہ اس معاملہ میں پابندیاں زیادہ ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ جہاں خطوط میں احتمال جعل وتزویر اور اس کا گمان نہ ہو وہاں ان پر عمل کرنا درست ہوگا اور ان خطوط جو عام طور باہمی تعلقات یا قرابتوں کی وجہ سے ایک دوسرے کو لکھے جاتے ہیں تزویر کا احتمال بہت کم ہوتا ہے اس لئے ان پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

ٹیلی فون کے بارے میں ابن ہمام کے قول سے لطیف استدلال

''ولو سمع من وراء حجاب كثيف لا يشف من ورائه لا يجوز له أن يروه؛ لأن النغمة تشبه النغمة إلا إذا أحاط بعلم ذلك. لأن المسوغ هو العلم غيره أن رؤيته متكلما باتعصد طريق العم به؛ فإذا فرض يحقق طريق آخر جاز (فتح القدیر ۶٬۳۶۳)۔

غور کیجئے اس عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصل چیز یقین کا حاصل ہوتا ہے۔

ٹیلی فون سے ہلال عید کا ثبوت بھی ہوسکتا ہے

اکثر علماء فون کے ذریعہ آنے والی اطلاع کو خبر کا درجہ دے کر ثبوت رمضان تک محدود رکھا ہے (جیسا کہ پہلے بیان ہوا) لیکن سید محمد میاں صاحب نے فرمایا کہ فون سے آنے والی خبر کو اگر استفاضہ کی شان حاصل ہوجائے تو اس کے مطابق عید بھی منائی جاسکتی ہے اور دلائل کی رو سے یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے چنانچہ موصوف فرماتے ہیں۔

جب متعدد مقامات سے ٹیلی فون کر کے تحقیق کرلی جائے تو اس میں استفاضہ کی شان پیدا ہوجاتی ہے اور استفاضہ کی بناء پر ہلال عید کا بھی فیصلہ دیا جاسکتا ہے (الرسالہ ص ۶۰)

خبر مستفیض کی تعریف اور اس کا حکم

مختلف مقامات پر خبر مستفیض کا تذکرہ آنے کی وجہ سے مناسب ہے کہ اس کی مختصر تحقیق کردی جائے۔علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

''اعلم أن الهلال يثبت بالشهادة على الرؤية أو شهادة على الشهادة أو شهادة على القضاء إلا فاضة أى التواتر''
(العرف الشذی حاشیہ ترمذی ۱؍۱۴۹)۔

بہت سے فقہاء اور علماء کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ خبر مستفیض اس کو کہتے ہیں جس سے علم یقین یا قریب بہ یقین حیثیت حاصل ہوجائے،اگرچہ مصداق میں اختلاف ہے،چنانچہ علامہ انور شاہؒ نے استفاضہ کو تواتر کے ہم معنی قرار دیا اسی طرح فقیہ ابن رشد کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے،فرماتے ہیں:

''إذا بلغ الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه إلى الشهادة'' (بداية المجتهد۱)۔

ریڈیو ٹیلی ویژن اور فون کی اطلاع اگر خبر مستفیض کے درجہ کو پہنچ جائے تو علم یقین یا قریب بہ یقین کی حیثیت حاصل ہوجائے گی،اس لئے اس اعلان کے مطابق رمضان اور عید منائی جاسکتی ہے بشرطیکہ وہ اعلان خبر مستفیض کی حد کو پہنچ جائے۔

خبر مستفیض کے قائل دو افراد سے زیادہ ہونے چاہئیں

جس خبر کے لئے محدود طریق ہوں لیکن دو سے زیادہ ہوں تو اس کو محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت مستفیض کہتی ہے۔

''ماله طرق محصورة باكثر من اثنين وهو المشهور عند المحدثين سمى بذالك لوضوحه وهو المستفيض على رأى جماعة من أئمة الفقهاء'' (فتح القدير ۲،۲۵۲)۔

تار ٹیلیکس اور فیکس کا حکم

جب یہ بات واضح ہوچکی کہ فون کے ذریعہ آنے والی اطلاع کو خط پر قیاس کرتے ہوئے معتبر مان لی گئی لیکن تار یا ٹیلیکس کو اس پر قیاس نہیں کرسکتے ہیں، اس لئے ان کے ذریعہ آنے والی اطلاع کو قطعاً معتبر نہیں ہوگی اس کی وجہ یہ ہے کہ تار کے ذریعہ آنے والی اطلاع اور تحریر بعینہ مخبر کی تحریر نہیں رہتی یہی حال ٹیلکس کا ہے جس کی وجہ سے یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ یہ خبر کس کی ہے یعنی کیا وہ عادل ہے یا نہیں،اس لئے کہ اسمیں جعلی و کذب کا غالب گمان ہے بخلاف فیکس کے کیونکہ اس کے ذریعہ آنے والی اطلاع و تحریر بعینہ مخبر کی تحریر ہوتی ہے بلکہ خط کے مقابلہ میں جعل و تزویر سے زیادہ محفوظ رہتی ہے اسی طرح فیکس کی اطلاع بھی مانی جاسکتی ہے۔

مذکورہ تفصیل سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ ان آلات میں اصل مدار اعتماد کے حاصل ہونے پر ہے،اس قاعدہ پر نظر کرتے ہوئے تار کی اطلاع کو معتبر مان لیا جائے تو اس کے مطابق بھی عمل کیا جاسکتا ہے،لیکن آج کل خاص طور سے ہندوستان،جیسے ملک میں اعتماد حاصل نہیں ہوسکتا،اس لئے تار اور ٹیلیکس کے ذریعہ آنے والی اطلاع کو غیر معتبر ہی سمجھا جائے گا۔

خلاصہ: خلاصہ یہ ہے کہ جن ذرائع سے شرعاً رویت کا اعلان معتبر ہوجاتا ہے اگر یہ حاصل ہوجائے تو مل گیر کمیٹی کی جانب سے اعلان ہوجانے کے بعد ہر ایک کو ماننا ضروری ہوجائے گا،اور اگر کسی علاقائی کمیٹی کی طرف سے اعلان ہوا تو پھر دوسری کمیٹی کو چاہئے کہ قاعدہ کے مطابق ثبوت حاصل کرکے اعلان کرے چاہے ایک جگہ سے ہی اعلان کیوں نہ ہوا ہو۔

رویت کے بارے میں شریعت کی روح کیا ہے

شریعت اسلامیہ کے احکام تاقیامت اور ہر انسان کے لئے نازل کئے گئے ہیں چاہے وہ انسان دنیا کے کسی خطہ یا کسی نسل سے تعلق رکھتا ہو اسی طرح کم پڑھا زیادہ پڑھا سب ان کے مخاطب ہیں۔

رویت ہلال کا مسئلہ ایک عمومی مسئلہ ہے اس کی ضرورت ایک شہری سے لے کر دیہاتی تک کو پڑتی ہے اسی وجہ سے ہلال کے ثبوت کا مدار رویت پر رکھا جاتا ہے کسی زر اور فنی چیزوں پر اس کا مدار نہیں،اگر ایسا نہ ہوتا تو بہت سے لوگوں،بلکہ اکثر کے لئے اس پر عمل مشکل ہوجاتا،کیونکہ اسلام جس کے مخاطب کالے اور

گورے دیہاتی اور شہر غرضیکہ ہر طرح کے ہوگ ہیں اس کے قوانین میں سب کی رعایت کی گئی ہے، اس لئے ہر کام کا وہ طریقہ بتایا گیا ہے جو سب کے لئے آسان ہو اور اس پر عمل کرنا تکلیف مالایطاق کا مصداق نہ ہو۔

اس رؤیت کو یعنی چاند کو کھلی آنکھوں سے نظر آنے کو مدار حکم دیا گیا، یہی وجہ ہے کہ حدیث پاک میں وہی فطری اور سادہ اصول بتایا گیا ہے صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وإن أغمي عليكم فاقدروا له ثلاثين (مسلم شریف ج ۱ ص ۳۴۷)۔

فرمایا کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو لیکن کسی وجہ سے رؤیت نہ ہو سے تو ۳۰ دن مکمل کر لو کیا ہی سادہ حکم دیا گیا کہ جس میں کچھ پریشانی نہیں ہے ہر آدمی بآسانی معلوم کر سکتا ہے اسی کو دوسری حدیث میں یوں بیان فرمایا۔

عن النبي ﷺ قال أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا مرة تسعا و عشرين ومرة و ثلاثين (مسلم ۱،۳۴۷)۔ (آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ ہم لوگ حساب و کتاب سے ناواقف ہیں مہینہ (کبھی) ۲۹ دن کا ہوتا ہے اور کبھی ۳۰ دن کا)۔

مہینہ کی آمد و رفت میں حساب دانوں کا قول غیر معتبر ہے سے متعلق حدیث اور بہت سے فقہاء قدیم وجدید کے اقوال منقول ہیں۔

ہوائی جہاز اور دوربین

اس لئے رؤیت ہلال کے لئے ہوائی جہاز دوربین اور فلکیاتی حساب کے درپے ہونا شریعت اسلامیہ کی روح کے خلاف ہے، البتہ تائید کے لئے اس سے مدد لے سکتے ہیں اور آلات جدیدہ وحساب کے ذریعہ رؤیت میں غلطی کا امکان زیادہ رہتا ہے، اس لئے چاند کی تولید چند ساعت سورج سے قریب ہونے کے بعد ہی شروع ہو جاتی ہے، لیکن ہلال کا اطلاق اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک رؤیت بصری کی حد تک نہ پہنچ جائے اب اگر جہاز یا دوربین (جس سے دن میں ستارہ نظر آسکتا ہے) کے ذریعہ حاصل ہونے والی رؤیت کو معتبر مان لی جائے تو وقت سے پہلے رؤیت ثابت ہو جائے گی جس کی وجہ سے بعض مرتبہ ۲۸ دن کا مہینہ ہوسکتا ہے جو خلاف نص ہے لیکن ایسا دوربین جسے لوگ ہاتھوں ہاتھ لئے پھرتے ہیں اس طرح کے دوربین سے حال ہونے والی رؤیت معتبر ہوگی اس لئے کہ اس کی رؤیت بصری رؤیت کے ہم مانند ہے۔ اس کی مزید وضاحت مولانا تھانویؒ کے ایک فتویٰ سے ہوتی ہے فرماتے ہیں۔

دوربین محض آلۂ تحدید بصر است ورؤیت بصر واقع است پس حکمت مثل عینک یا شد دوربریں دیدن رؤیت کہ مدار وجوب احکام است صادق است پس لامحالہ صحیح ومعتبر مناط احکام باشد البتہ اگر بدلائل فن ایں امر بہ ثبوت پیوندد کہ خاصیت آں دوربین چنیں است کہ ہلال با وجود تحت افق بودن بواسطہ آں بنظرے آید حتی کہ شمس ہم با وجود طلوع از افق در آں مطالع می آید آرے صحیح ومعتبر نباشد (امداد الفتاویٰ ج ۲ ص ۱۰۹)

حسابی قواعد سے رؤیت ہلال کی پیش قیاسی

اس بات کو مولانا برہان الدین صاحب نے اپنی کتاب میں ایک مشہور صاحب قلم ضیاء الدین کے حوالہ سے لکھا ہے جو ضیاء الدین لندن آبزرویٹری کے شعبۂ فزکس وعلوم فلکیات کے رسنٹ ڈائرکٹر سے اس موضوع پر خط وکتابت کر کے معلومات حاصل ہوئیں، ڈائرکٹر صاحب نے جو اس خط کا جواب دیا اس کا خلاصہ ضیاء الدین صاحب کے الفاظ میں یہاں مختصراً پیش کیا جارہا ہے۔

آپ (ضیاء الدین صاحب کے استفسار کے متعلق کے رصدگاہی سائنسداں کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قابل ہو چکے ہیں جس سے نیا چاند نمودار ہونے والی شام کی یقینی پیش قیاسی کی جاسکے، مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے، آگے چل کر ڈائرکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں:

درحقیقت رؤیت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا، مجھے افسوس ہے کہ میرے خیال میں کوئی ایسا سائنسی طریقہ نہیں ہے جس سے اس موقعہ پر اسلام کی ضروری شرائط (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے کی بابت) پوری کی جاسکیں۔

ضیاء الدین صاحب نے اپنے رسالہ میں مشہور عالم رصدگاہ گرین وچ کی سائنسی ریسرچ کونسل کی فلکیاتی قرطاس کا ترجمہ بھی دیا ہے یہاں اس کا ایک حصہ نقل کیا جارہا ہے: ہر ماہ نئے چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے والی تاریخوں کے متعلق پیش گوئی کرنا ممکن نہیں، کیونکہ اسے کوئی قابل اعتماد اور مکمل طور پر مستند مشاہدات موجود نہیں ہوئے جنھیں ان شرائط کو متعین کرنے میں استعمال کیا جاسکے جو چاند کے اول بار نظر آنے کے لئے کافی ہوں۔

مزید لکھتے ہیں۔ یہ امر واضح ہے کہ رؤیت ہلال کے متعلق کوئی بھی قیاسی غیر یقینی ہوتی ہے، ان سب تفصیلات کے پیش نظر صادق ومصدوق (ﷺ)

کے ارشاد: "أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب. الشهر هكذا وهكذا مرة تسعا وعشرين ومرة ثلاثين" کی معنویت وصداقت اور بھی زیادہ واضح اور مدلل ہوجاتی ہے اور ثابت ہوجاتی ہے، امت مسلمہ کے لئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک کے لئے جو اصول بتایا ہے وہ علمی طور پر بھی اٹل ہے (رؤیت ہلال ر ۴۳-۴۳-۴۴)۔

رؤیت ہلال کے لئے افراد کی تعداد...... غرض ثبوت رؤیت کا اصل مدار رؤیت بصری پر ہے، لیکن ثبوت رؤیت کے لئے ہر ہر آدمی کو دیکھ لینا ضروری نہیں، بلکہ ممکن بھی نہیں ہے، اس لئے شریعت اسلامیہ نے آسانی کے لئے تفصیل بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ اگر آسمان صاف ہو تو ثبوت ہلال کے لئے ایک جم غفیر کا ہونا ضروری ہے، اور اگر آسمان صاف نہ ہو تو رمضان کے لئے ایک عادل آدمی کافی ہے اور عید کے لئے دو مرد یا ایک مرد دو عورت سے رؤیت کا ثبوت ہوجائے گا بشرطیکہ چاند دیکھنے والا عادل ہو (نور الایضاح ر ۱۳۹)۔

عادل سے مراد

عادل سے مراد وہ شخص ہے جو صوم وصلوۃ کا پابند ہو اور معاشرہ میں نیک سمجھا جاتا ہو وہ مراد نہیں ہے جو فقہاء کی اصطلاح میں مراد لیا جاتا ہے اس لئے کہ بعض مرتبہ ایک ڈاڑھی منڈا شخص بظاہر فاسق ہے، لیکن کسی بات کو نقل کرنے میں بہت احتیاط کرتا ہے۔ بخلاف بعض اس شخص کے جو بظاہر مشرع ہے، لیکن کذب بیانی میں دریغ نہیں کرتا، اس لئے رؤیت جیسے ضرورت عامہ کے لئے ایسا شخص بھی کافی ہوگا جو مستور الحال ہو یا معاشرہ میں اچھا سمجھا جاتا ہو۔

چنانچہ قاضی خانؒ نے اس مسئلہ سے متعلق تفصیل کی ہے کہ بہت سے لوگ اگرچہ فاسق ہوتے ہیں، لیکن بامروت اور باوجاہت ہونے کی وجہ سے جھوٹ بولنے کو بہت برا سمجھتے ہیں، اس لئے کوئی فاسق ہو تو تحقیق کے بعد کہ وہ جھوٹ کے معاملہ میں محتاط ہے اسی کو باری تعالیٰ نے فرمایا "إن جاء كم فاسق بنبأ فتبينوا" (سورہ حجرات) معاشرہ میں باوقار سمجھا جانا ہی تحقیق وتبیین ہے، اس لئے ایسے شخص کی بات مان لی جائے گی، مفتی نظام الدین نے اس کی وضاحت یوں فرمائی ہے:

"ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ ڈاڑھی منڈوانے والا شخص مثلاً اگر صوم وصلوۃ کا پابند ہے معاملات کا سچا ہے جھوٹ نہیں بولتا یا ذی وجاہت وذی مروت ہے یا وقار ہے جھوٹ بولنے کو بالخصوص ایسے معاملات میں اپنی تحقیر وتوہین سمجھتا ہے یا اس میں اس کی تحقیر وتوہین لازم آئے گی تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی" (نظام الدین ر ۲۲۴)۔

قاضی خانؒ فرماتے ہیں کہ شاہد بننے سے مانع فسق ہونا نہیں ہے، بلکہ کذب کی تہمت مانع ہے خود ان کی زبانی ملاحظہ ہو:

"فسق کسی کو اس کو شاہد بننے کی صلاحیت سے نہیں روکتا، بلکہ کذب کی تہمت کی وجہ سے شہادت ادا کرنے (اور قبول کرنے) سے روکتا ہے اور علماء نے اس فسق کے بارے میں جو ادائے شہادت سے روکتا ہے پوری گفتگو فرمائی ہے، علماء نے اتفاق کیا ہے کہ کبیرہ گناہ کو علی الاعلان کرنا قبول شہادت سے روک دیتا ہے اور صغائر کو بالاعلان کرنے میں یہ تفصیل ہے اگر اس قسم کا ہو جس سے شنیع وقبیح درجہ کا فسق نمایاں ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے عوام الناس اسکو فاسق سمجھنے لگتے ہوں تو اس کی شہادت بھی مقبول نہ ہوگی (فتاوی خانیہ ۲/ ۴۶۰)۔

اگر اس طرح کے کسی ایک شخص کی اطلاع پر رمضان کی ابتداء ہوئی لیکن رمضان کے تیس دن گذرنے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا تو کیا عید منائی جائے گی یا یہ سمجھ کر کہ اس کو غلط فہمی ہوئی یا غلط بیانی سے کام لیا ہوا گلے دن رمضان کی ۳۰ رتاریخ قرار دے کر روزہ کا فیصلہ کیا جائے گا؟ فقہاء اس کے متعلق تفصیل کرتے ہیں کہ اگر ۳۰ رمضان کو آسمان صاف ہو پھر بھی چاند دکھائی نہ دے تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس فرد واحد کو دیکھنے میں مغالطہ ہوا اور نہ کیا وجہ تھی کہ آج چاند نظر نہیں آیا، اس لئے کہ مہینہ ۳۱ کا ہوتا ہی نہیں لہذا عید نہیں منائی جائے گی، بلکہ ایک اور روزہ اور رکھا جائے گا اور اگر آسمان ناصاف ہو تو پھر افطار کیا جائے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ چاند نکلا ہو، لیکن دیکھنے میں نہیں آسکا اور اگر دو شخص کی رؤیت سے رمضان کا ثبوت ہوا تھا تو پھر دونوں صورتوں میں افطار کیا جائے گا۔

"قال الشارح والأشبه أن يقال إن كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور غلطه وإن كانت مغيمة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين أفطروا" (منحة الخالق ۲٫۲۶۷، بدائع الصنائع ۲٫۸۲)۔

چاند دیکھنے والے کے قول کی حیثیت...... جو شخص چاند دیکھ لے اگر وہ عادل یا مستور الحال ہو تو وہ قاضی یا ہلال کمیٹی کے پاس جا کر بتائے کہ میں نے

چاند دیکھا ہے چاہے لفظ شہادت استعمال کرے یا نہ کرے بشرطیکہ یہ اطلاع رمضان کے چاند سے متعلق ہو اور اگر افطار سے متعلق ہو تو دو عادل یا مستور الحال آدمی لفظ شہادت کے ذریعہ گواہی دیں کہ ہم نے چاند دیکھا یہ تفصیل اس وقت ہے، جبکہ مطلع ابر آلود ہو اور اگر مطلع صاف ہو تو ہلال رمضان یا غیر رمضان سب میں عادل یا مستور الحال ثقہ مسلمانوں کی شہادت (گواہی کے الفاظ کے ساتھ) اتنی تعداد میں ہو کہ رویت ہلال کے ثبوت کا ظن غالب ہو جائے تب معتبر ہوگی، اگر مقام ایسا ہو کہ جہاں قاضی یا ہلال کمیٹی وغیرہ نہ وہ تو لوگ مذکورہ بالا شرائط کے مطابق عادل یا مستور الحال کی خبر پر عمل کریں (درمختار ۲/۹۸)۔

شہادت حسبہ

اگرچہ بعض شکل میں رویت ہلال کی اطلاع شہادت کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اس کی نوعیت اور حکم عام شہادتوں کی طرح نہیں ہے، اس لئے کہ عام شہادتیں بعد طلب دی جاتی ہیں اور رویت سے متعلق بے غیر طلب کے دی جاتی ہے، اس لئے اس کا درجہ "شہادت حسبہ" کا درجہ رکھتی ہے، اس کا حکم فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ ایسی شہادت میں اگر شاہد تاخیر کرے تو غیر معتبر ہوگا، لہذا چاند دیکھنے والے کو چاہئے کہ دیکھتے ہی قاضی یا ہلال کمیٹی کو مطلع کرے تا کہ اس کے مطابق اعلان کیا جاسکے۔ اس کی وضاحت صاحب "البحر" نے فرمائی ہے۔

"وفرعوا عليه ما لو شهدوا في تاسع عشرين رمضان إنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم إن كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم تركوا الحسبة وإذ جائوا من خارج قبلت" (البحر الرائق ۲۶۷.۲)۔

"(وقوله لأنهم تركوا الحسبة) فإن شاهد الحسبة إذا أخر شهادته بلا عذر لفسق وإلا تقبل شهادته كما في الأشباه والنظائر" (۲.۲۶۷)۔

لیکن کسی عذر کی وجہ سے دیر ہوگئی جیسے قاضی کسی دور مقام پر رہتا ہے اور چاند دیکھنے والا دیکھتے ہی اس کی طرف جانا شروع کردے، مگر پھر بھی پہنچنے میں تاخیر ہو تو اس تاخیر کی وجہ سے شہادت رد نہیں کی جائے گی یا اس کے علاوہ کوئی اور عذر معقول ہو۔

یہ تفصیل ان علاقوں کے لئے ہے جہاں رویت ہلال کا وقوع اور امکان ہو، لیکن دنیا کے بعض ممالک سے بذریعہ ریڈیو یا ٹیلی ویژن یا فون رویت کی اطلاع آجائے اور اس اطلاع سے علم یقین یا قریب بہ یقین حاصل ہو جائے تو اس کے مطابق عمل کیا جاسکتا ہے، لیکن ریڈیو وغیرہ کے مذکورہ شرائط ملحوظ رہے اور علم یقین کے حاصل ہونے میں عام لوگوں کے علم کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ قاضی یا ہلال کمیٹی کے علم کا یقین کا اعتبار ہوگا اگر یہ دونوں نہ ہوں تو جامع مسجد کے خطیب صاحب اس اعلان کو سن کر اعلان کریں۔

"ولو كان ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا بإخبار عدلين مع العلة لضرورة" (درمختار ۲.۸۸)۔

☆☆☆

رؤیت ہلال کمیٹی

قاضی محمد حسین آسی [1]

ا: الف۔ رؤیت ہلال کے سلسلے میں مطالع کے اختلاف کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟

الجواب نمبر ا: الف۔ اس میں فقہائے کرام کا کوئی اختلاف نہیں اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، البتہ فقہاء اس باب میں مختلف ہیں کہ صوم اور افطار صوم میں یہ اختلاف معتبر ہے یا نہیں محققین فقہائے احناف اور علماء امت کی تصریحات اور ان کے دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بلاد بعیدہ میں اس باب میں بھی اختلاف مطالع معتبر ہے، البتہ بلاد قریبہ میں اس کا اعتبار نہیں (مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ، اجلاس منعقدہ ۳ر ۴ مئی ۱۹۶۷ء)۔

ب۔ اگر مطالع کے اختلاف کا اعتبار ہے تو اس کے حدود کیا ہیں؟

بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ اسکے حدود یہ ہیں کہ ان میں باہم اس قدر دوری ہو کہ عادتاً رؤیت میں ایک دن کا فرق ہو جاتا ہو اگر ایک کی رؤیت دوسرے کے لئے لازم کردی جائے تو مہینہ کسی جگہ ۲۸ر دن کا رہ جائے گا اور کسی جگہ ۳۱ر دن کا قرار پائے گا۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت سے اسی قول کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ جہاں پر دن کا فرق جس حد تک نہیں پڑتا وہ ایک مطلع ہے اور اس کی یہی حد ہے (مجلس تحقیقات)۔

ج۔ ہندوستان بشمول پاکستان، بنگلہ دیش و نیپال کا مطلع ایک ہے یا مختلف؟

بالخصوص جب کہ ان علاقوں میں بلندی کی سطح کافی مختلف ہے؟

الجواب: ج۔ ہندوستان بشمول پاکستان بنگلہ دیش و نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے، علماء ہند و پاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے اور غالباً تجربے سے بھی یہی ثابت ہے کہ ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بعد مسافت نہیں ہے کہ مہینے میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو، لہذا ان ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد اس کا ماننا ان ملکوں کے تمام اہل شہر پر لازم ہوگا۔ (مجلس تحقیقات)

د۔ اگر مطلع ایک ہے تو کیا کسی حصے میں ۲۹ر تاریخ کو رؤیت ہلال کا ثبوت اور اس کا اعلان بھی کردیا جائے اور ملک کے دوسرے خطے کے مسلمانوں پر کیا یہ لازم ہے کہ وہ اس اعلان کے مطابق عمل کریں یا اپنے مقامی قاضی اور جہاں نظام قضا نہ ہو وہاں کی رؤیت ہلال کمیٹی کے فیصلے کا انتظار کریں؟ اور کیا دوسرے اس خطے کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی اس اعلان کے پابند ہے؟

الجواب: د۔ جس اعلان پر صوم یا افطار صوم کا حکم دیا جائے گا اس کے لئے ضروری یہ ہے کہ تفصیلی ہو اور ذمہ دار علماء کی طرف سے ہو اور انہوں نے باضابطہ شرعی شہادت لے کر چاند کے ہو جانے کا فیصلہ کیا ہو۔ تب دوسرے خطے کے ذمہ دار علماء یا قاضی یا ہلال کمیٹی پر لازم ہے کہ اس اعلان کو تسلیم کر کے اپنے خطے میں اعلان کریں (فتاوی نظامیہ)۔

ر۔ ایک خطے میں اگر رؤیت ہو جائے تو دوسرے خطے تک اس کی خبر بذریعہ فون یا فیکس یا ٹیلی گرام یا ریڈیو سے ملتی ہے تو اس خبر پر عمل کرنا صحیح ہوگا؟ کیا ان کے اعتبار کے لئے کچھ شرائط ہیں؟ اور کیا ان کے مابین کچھ فرق ہے؟

الجواب: ر۔ یہ توضیح ہے کہ ریڈیو فون، ٹیلی گرام وغیرہ کی خبر یا اعلان شہادت شرعیہ نہیں لیکن مطلقاً بہرحال میں بالکل ناقابل عمل اور ناقابل اتفاق قرار دینا بھی صحیح نہیں، بلکہ اس میں کچھ تفصیل ہے کچھ قیود و شرائط ہیں ان کے ساتھ ریڈیو کا نشریہ اور اعلان معتبر و قابل عمل ہو سکتا ہے۔

جہاں حکومت کی جانب سے قاعدۂ شرعی کے مطابق رؤیت ہلال کا ثبوت حاصل کر کے اعلان کرنے کا قانون و انتظام ہو اور اس پر عمل رائج و مشہور ہو تو

[1] کنوینر آل انڈیا ملی کونسل ضلع ناسک۔

وہاں مقامی طور سے پورے حدود مملکت کے اندر عمل کرنے کے لئے یہ مطلق اعلان ہی مثل اعلان قاضی ومثل طبل قاضی معتبر ہوگا۔ خواہ حکومت مسلمہ ہو یا کافرہ اس اعلان اور نشریہ پر عمل کرنا لازم ہوگا اور اس صورت میں حدود مملکت سے باہر بھی اس اعلان ونشریہ پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔ بشرطیکہ مہینہ ۲۹ / یا ۳۰ دن ہونے کے بجائے ۲۸ / یا ۳۱ دن کا نہ ہورہا ہو۔ ہمارے ملک میں آج کل ریڈیو کی خبریں اکثر ایسی ہوتی ہیں کہ عوام بھی اکثر بلا لحاظ شرائط وقیود اس کو معتبر اور قابل عمل قرار دے کر عمل کر بیٹھتے ہیں اور ان ہی وجوہ کی بناء پر بعض علماء نے ریڈیو کی خبروں کو مطلقاً غیر معتبر و ناقابل عمل قرار دیا ہے، ورنہ راجح اور محقق ہے کہ اگر بایں الفاظ اعلان یا نشر خبر ہو کہ، میرے سامنے فلاں حاکم شرعی نے یا فلاں ہلال کمیٹی نے جس کے تمام افراد باشرع ہیں یا فلاں مفتی شہر نے یا فلاں عالم مقتدیٰ نے یا فلاں مسلمان حاکم یا مسلمان وزیر نے ثبوت شرعی حاصل کر کے ثبوت رؤیت کا حکم یا فیصلہ دے دیا ہے اور ان الفاظ کو نشر کرنے والا شخص بھی معلوم ومعتبر ہو تو اس نشریہ پر عمل کرنا درست اور صحیح ہوگا۔ (فتاویٰ نظامیہ)

سوال نمبر ۲: ہندوستان کے مختلف علاقوں میں اکثر موسم کا فرق رہتا ہے اور فضا میں ابر گردوغبار یا مختلف قسم کی کثافت کے اعتبار سے بھی ان کے مابین فرق ہے، اس لئے قمری مہینے کی ۲۹ / تاریخ کو ہر جگہ مطلع یکساں صاف یا گرد آلود نہیں رہتا تو:

الف۔ کیا رؤیت کے لئے فلکیاتی حساب سے مدد لی جاسکتی ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ آج افق پر چاند کی بصری رؤیت کا امکان ہے یا نہیں۔

الجواب ۲ الف۔ موقتین کے کہنے سے لازم نہیں آتا کہ چاند اس رات آسمان میں موجود ہی ہو، گو یہ لوگ از روئے شرع عادل ہی کیوں نہ ہوں مذہب مختار کے مطابق موقتین کے قول کا کچھ اعتبار نہیں وہبانیہ میں کہا ہے، کہ موقتین کے قول سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ (شامی ج ۲ ص ۱۲۵)

ب۔ بعض قدیم اور جدید علماء کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ ۲۹ / تاریخ کو چاند کی بصری رؤیت کا امکان نہ ہو اس کے باوجود اس خطے سے رؤیت ہلال کی شرعی شہادت ملتی ہے تو کیا اسے قبول کیا جائے گا، یا یہ کہے کہ ان کو غلط فہمی ہوئی ہے شہادت رد کردی جائے گی؟

الجواب۔ ب۔ اگر رؤیت ہلال کی شرعی شہادت قیود وشرائط کے ساتھ ملتی ہے تو یہ شہادت قبول کی جائے گی فلکیاتی حساب کا کچھ اعتبار نہیں (شامی ۲ / ۱۲۵)۔

ج۔ چاند کی رؤیت کے لئے کیا محکمۂ موسمیات سے مدد لی جاسکتی ہے۔ یعنی اس کے علم کے لئے کہ آج مطلع صاف ہے یا گرد آلود و کثافت زدہ ہے اور چاند کی رؤیت ممکن ہے یا نہیں؟

الجواب: ج۔ دین کی بنیاد ہی سادگی اور فطرت پر ہے جو علوم ہندسہ وریاضیہ کی کشاکش سے معری ہے اسی طرح تکلفات وتدقیقات سائنسیہ سے مبرہ ومنزہ ہے۔ لہذا نہ خوردبین سے تلاشِ ہلال کی ضرورت ہے نہ فضا میں پرواز کی حاجت ہے، بلکہ اگر نصوص صحیحہ ومتون شرعیہ صحیحہ میں غور کیا جائے تو یہ امر بالکل واضح طور پر نمایاں ہوجاتا ہے کہ تکلفات وتدقیقات غیر مطلوب ہی نہیں، بلکہ غیر مستحسن بھی نہیں بلکہ بعض اوقات مضر وغیر معتبر بھی ہوں گی، جس طرح اگر بغیر تدقیق وتحقیق اور بغیر اہتمام والتزام کے کوئی حکم ان سے مل جائے تو معتبر اور مقبول ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ثبوت رؤیت کا مدار یا تو خود رؤیت پر ہے یا شہادت پر ہے۔ شہادت میں قاضی شرعی ومجلس قضاء وغیرہ شرط ہے اور بسا اوقات اس کا فقدان ہوتا ہے ایسے مواقع میں عادل مسلمان کی خبر بھی قوائد وشرائط کے ساتھ جب اس طرح پر ہو کے اس سے ثبوت کا ظن غالب حاصل ہوجائے تو کافی ہوجاتی ہے (کذا فی التنویر)۔

"تنویر الابصار" میں ہے کہ اگر لوگ ایسے شہر میں ہوں جس میں کوئی حاکم شرعی نہ ہو تو لوگ اس میں ایک ثقہ ومعتبر آدمی کے قول پر روزہ رکھیں اور دو ثقہ عادل شخصوں کی خبر پر افطار کریں، یہ حکم ضرورت کی وجہ سے ہے (شامی ۲ / ۱۲۵)۔

د۔ اگر ۲۹ / شعبان کو مطلع ابر آلود ہو اور ایک شخص کی شہادت کی بناء پر قاضی نے آغازِ رمضان کا اعلان کردیا ہو اس کے بعد رمضان کی ۳۰ / تاریخ ہوچکی ہو ۲۹ / رمضان کی شام کو موسم بالکل صاف ہو اور عید کا چاند دیکھنے کی بہت کوشش کے باوجود کسی کو عید کا چاند دکھائی نہ پڑا ہو تو کیا اگلے دن کو عید الفطر کا دن قرار دے کر عید منائی جائے گی یا یہ سمجھا جائے گا کہ جس فرد واحد نے رمضان کے چاند کی گواہی دی تھی اسے مغالطہ ہوا یا اس نے غلط بیانی سے کام لیا، لہذا اگلے دن کو رمضان کی ۳۰ / تاریخ قرار دے کر روزہ رکھنے کا فیصلہ کیا جائے گا؟

الجواب: د۔ جس فرد واحد نے رمضان کے چاند کی گواہی دی تھی اسے مغالطہ ہو یا اس نے غلط بیانی سے کام لیا ہے، لہذا دوسرے روز رمضان کی ۳۰ / تاریخ قرار دے کر روزہ رکھنے کا فیصلہ کیا جائے گا (درمختار اردو ۲ / ۱۴۷)۔

سوال نمبر ۳ (الف) رمضان وعید کے ثبوت کے لئے جب مطلع صاف ہو تو کتنے افراد کی چاند دیکھنے کی شہادت کافی ہوگی، چاند دیکھنے والوں کے لئے عدل کا وہ معیار ضروری ہے جو فقہاء نے عام طور پر لکھے ہیں یا موجودہ دور میں اتنا کافی ہے کہ چاند دیکھنے والا معاشرے میں جھوٹا نہیں سمجھا جاتا اور صوم وصلوٰۃ کا پابند ہے اور کیا مستور الحال کی شہاشت معتبر ہوگی؟

الجواب: الف۔ جب آسمان صاف ہو اور گرد وغبار ہو، بادل نہ ہو تو اس وقت ایک بڑے مجمع کا قول قبول کیا جائے گا۔

تا کہ ان کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو سکے اور امام اعظم سے دو آدمی کی شہادت بھی مطلع صاف ہونے کی صورت میں قبول ہونا مروی ہے، بلکہ اگر اونچی جگہ سے اور شہر سے باہر سے آیا ہوا ایک معتبر شخص بھی گواہی دے باوجود مطلع صاف ہونے کے تو اس کی گواہی کا اعتبار کیا جائے گا (درمختار اردو ۲/ ۱۲۵)۔

چاند دیکھنے کے بارے میں ایک ثقہ معتبر آدمی کے قول پر روزہ رکھے اور دو ثقہ عادل شخصوں کے قول پر افطار کریں جب کہ کوئی حاکم شرع نہ ہو۔ (شامی ج ۲ ص ۱۲۵) موجودہ دور میں رؤیت ہلال رمضان وعید میں مستور الحال کی گواہی معتبر ہے، جبکہ وہ نمازی اور خلاف شرع امور کا مرتکب نہ ہو۔

۳:ب۔ چاند دیکھنے والوں کے لئے قاضی کے پاس جا کر یا جہاں نظام قضا ہو وہاں کے مقامی علماء یا رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ دار کے پاس جا کر شہادت دینا ضروری ہے یا چاند دیکھنے والوں کا بیان اصولی طور پر شہادت ہے یا خبر اگر شہادت ہے تو کیا اس کے لئے شہادت اور مجلس قضا اور شہادت کی دیگر شرائط کا پایا جانا ضروری ہے؟

الجواب ۳ب۔ ہلال رمضان کے لئے بحالت ابر وغبار ہو تو صرف ایک عادل یا مستور الحال شخص کی خبر قبول کی جائے گی جس میں نہ دعویٰ کی ضرورت ہوگی اور نہ لفظ "اشہد" کہنے کی اور نہ مجلس قضا کی اس لئے کہ یہ خبر ہے شہادت نہیں ہے (درمختار اردو ۲/ ۱۴۲)۔ ہلال فطر کے لئے بحالت ابر غبار نصاب شہادت وعدالت ضروری ہے

اور چاند دیکھنے والوں پر واجب ہے کہ قاضی یا ہلال کمیٹی یا علماء کرام کے پاس جا کر چاند ہونے کی گواہی دے (درمختار ۲/ ۱۴۲)۔

۳ج۔ دیکھنے والوں کے لئے کیا فوری طور پر شہادت دینا ضروری ہے اور اگر چاند دیکھنے کے بعد چند گھنٹوں کی تاخیر یا ایک دن یا اس سے زائد کی تاخیر کے بعد شہادت دے تو کیا ان کی شہادت قبول کی جائے گی یا رد کر دی جائے گی خصوصاً جب کہ رمضان وعید الفطر کے موقعوں پر تاخیر سے اعلان کی صورت میں مسلمانوں کے مابین شدید انتشار واختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔

الجواب: ج۔ دیکھنے والوں کے لئے فوری طور سے شہادت دینا ضروری ہے یہاں تک کہ پردہ نشین لونڈی پر لازم ہے کہ وہ رمضان اور عید کا چاند دیکھنے والا رات میں اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکلے اور قاضی کے پاس جا کر چاند ہونے کی گواہی دے اور یہی حکم آزاد عورت کے لئے بھی ہے کہ وہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نکل کر جائے اور گواہی دے (درمختار ۲/ ۱۴۲)۔

تاخیر چند گھنٹوں کی ہو یا ایک دن کی بلا عذر اگر شہادت میں تاخیر ہوگئی ہو تو جو نماز اگلے دن بلا عذر پڑھی جائے گی وہ صحیح نہیں ہوگی اور اگر عذر کے ساتھ ہو تو صحیح ہوگی لیکن وہ بھی قضا ہوگی ادا نہ ہوگی اور شہادت اگر شرعی قیود وشرائط کے ساتھ دی گئی ہو اور کسی وجہ سے تاخیر ہوگئی ہو تو شہادت رد نہیں کی جائے گی۔

سوال نمبر ۴: الف۔ صوبۂ بہار واڑیسہ اور ملک کے دیگر صوبوں میں جہاں نظام قضا موجود ہے، اگر وہاں کے قاضی چاند کا ثبوت ہونے کے بعد اعلان کرتا ہے تو کیا اس حلقۂ قضاء کے تمام مسانوں پر اس اعلان پر عمل کرنا ضروری ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب ۴: الف۔ جی ہاں! قاضی کے اعلان کے بعد اس حلقۂ قضا کے تمام مسلمانوں پر عمل کرنا ضروری ہے۔

ب۔ قاضی کے طرف سے اگر ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعے متعینہ الفاظ میں اعلان ہوتا ہے تو اس کا اعلان اعلانِ سلطان کے حکم میں ہوگا یا نہیں؟

الجواب: ب۔ جی ہاں! قاضی کی طرف سے اگر ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعے متعینہ الفاظ میں اعلان ہوتا ہے تو یہ اعلان اعلانِ سلطان کے حکم میں ہوگا۔

ج۔ ہندوستان اور اس جیسے ملک میں اگر ایک صوبہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی نے شرعی اصولوں کی روشنی میں رؤیت ہلال کا اعلان کیا تو کیا صرف اسی صوبہ کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا یا پورے ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے؟ یعنی دوسرے علاقے کے مسلمانوں کے حق میں وہ محض ایک خبر ہے یا ان کے حق میں بھی اعلانِ سلطان کا درجہ رکھتا ہے؟

الجواب ۴: ج۔ قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی اگر شرعی اصولوں کی روشنی میں رؤیت ہلال کا اعلان کرتے ہیں تو یہ اعلان پورے ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا اور ان کے حق میں بھی یہ اعلان، اعلانِ سلطان کا درجہ رکھتا ہے۔

د۔ ریڈیو سے رؤیت ہلال کے اعلان کے معتبر ہونے کیلئے کیا معلن کا مسلمان ہونا ضروری ہے یا کوئی بھی شخص اعلان کرے اگر تجربات سے تصدیق ہوتی ہے کہ یہ شخص قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف خبر کی صحیح نسبت کیا کرتا ہے تو کیا اس پر اعتماد کر لینا کافی ہے۔؟

الجواب: د۔ اگر رؤیت ہلال کمیٹی کا ایک ذمہ دار فرد بحیثیت معلن اعلان کردے یا کمیٹی اپنی طرف سے ایک متعینہ تحریر لکھ کر دے دیں جو تحریز شرعی قاعدے کے مطابق رؤیت ہلال کا ثبوت حاصل کر کے لکھی گئی ہو وہ ریڈیو سے نشر کی جائے چاہے نشر کرنے والا غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو یہ اعلان واجب العمل ہوگا اور اس پر اعتماد کرنا کافی ہوگا۔

سوال نمبر ۵ (الف) بعض علاقوں میں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہے اور بہت کم چاند کی ۲۹ ر تاریخ کو ممکن ہوتی ہے، جیسے برطانیہ کے سال کے کچھ یا اکثر مہینوں میں وہاں چاند ۲۹ ر تاریخ کو نظر ہی نہیں آتا تو کیا ایسی جگہوں پر ہمیشہ ۳۰ ر دن کا مہینوں شمار کر کے رمضان وعیدین کا فیصلہ کیا جائے۔

الجواب: الف۔ جہاں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہے اور بہت کم رؤیت چاند کی ۲۹ ر تاریخ کو ہوتی ہے وہاں ہر مہینہ ۳۰ ر دن کا شمار کر کے رمضان وعیدین کا فیصلہ کرنا غلط اور غیر شرعی ہے۔

ب۔ اگر ہر مہینہ ۳۰ ر دن کا شمار کیا جاتا ہے تو سال کے دنوں میں دیگر ممالک اسلامیہ کے حساب سے ہفتہ دس دنوں کا فرق پڑ جاتا ہے اور ۴ سال میں ایک ماہ کا فرق ہو جاتا ہے تو کیا ایسی جگہوں ں میں چاند کی رؤیت کے لئے ماہرین فلکیات کے قول پر اعتماد کیا جائے، یا دیگر ممالک میں رؤیت ہلال کے اعلان پر عمل کیا جائے؟

الجواب ۵: ب۔ جہاں مطلع بالعموم ابر آلود رہتا ہے وہاں کے لوگوں کا ماہر فلکیات پر اعتماد کرنا جائز نہیں، بلکہ دیگر ممالک میں رؤیت ہلال کے اعلان پر عمل کرنا ہوگا۔

ج۔ ملک کے چند شہروں یا صوبوں کے رؤیت ہلا کمیٹی کے ذمہ داران کی طرف سے رؤیت کے ثبوت کا فیصلہ ہو جانے پر ان جگہوں کے ریڈیو اسٹیشن ان کی طرف سے رؤیت کا جو اعلان کرتے ہیں دوسرے علاقے کے ذمہ داران کس حد تک ان اعلانات پر اعتماد کر سکتے ہیں؟ کیا ان اعلانات کی بنیاد پر وہ رؤیت کا ثبوت مان کر اپنے علاقوں میں اعلان کر سکتے ہیں اور اس کے لئے کیا کم از کم ۳ جگہوں کا اعلان درکار ہوگا؟

الجواب: ج۔ ملک کے چند شہروں یا صوبوں کی اگر ہلال کمیٹی رؤیت کا ثبوت حاصل کر کے ان کی طرف سے رؤیت کا اعلان کر دے تو اس اعلان پر دوسرے علاقوں کے ذمہ دار رؤیت کا ثبوت مان کر اپنے علاقوں میں اعلان کر سکتے ہیں اور ہلالِ عید کے لئے کم از کم دو کی تعداد میں معتبر مضمون کا نشریہ مختلف مقامات سے آنا ضروری ہے اور اگر موقع ہلال رمضان کے ثبوت کا ہو تو ایک نشریہ بھی عمل کے لئے کافی ہے، اسی پر قیاس ٹیلیفون کا بھی کر سکتے ہیں۔

جہاں چھ مہینہ دن اور چھ مہینہ رات ہو

وہاں پر اطراف کے وہ ملک جہاں رات اور دن ۲۴ ر گھنٹے میں بدلتے رہتے ہیں ان سے رابطہ قائم کر کے ہلال رمضان وعید اور افطار و نماز کے اوقات چاند کی خبر شرعی قواعد کی روشنی میں معلوم کر کے اور ان مقامات کی ہلال کمیٹیوں سے رابطہ قائم کر کے اپنا نظام الاوقات بنانا ہوگا۔

خلاصہ: یہ کہ ہندوستان کے کسی بھی خطہ یا صوبہ یا ضلع یا تعلقہ میں رؤیت ہلال رمضان ہو جائے اور شرعی قواعد کی روشنی میں وہاں کی ہلا کمیٹی اپنے متعینہ الفاظ میں ایک فون یا ایک نشریہ ریڈیو یا ٹیلیویژن یا فیکس سے پورے ہندوستان کے ہر صوبہ کی ہلال کمیٹی کو کر دے تو ہر صوبہ کے ہلال کمیٹی پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ شرعی قواعد کی روشنی میں کئے گئے اعلان کو واجب العمل اپنے اپنے علاقے میں قرار دیدیں، جبکہ ظن غالب ہو کہ معلن صحیح اعلان کر رہا ہے اور ہلال عید کا مسئلہ ہو تو مختلف مقامات سے کم از کم دو فون یا دو نشریے آنا لازم ہوگا، جبکہ مہینہ ۲۸ ر یا ۳۱ ر دن کا نہ ہو رہا ہو۔

☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

دوسرا باب مختصر تحریریں

رؤیت ہلال اور ریڈیو کے ذریعہ اعلان

مولانا عزیز الرحمن صاحب [1]

۸ ستمبر ۱۹۶۷ء کے ہفت روزہ الجمعیۃ میں ''مسئلہ رؤیت ہلال اور ریڈیو'' کے متعلق جمعیۃ علماء ہند کے 1951ء کے فیصلہ اور مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کے فیصلہ پر چند سوالات قائم کئے ہیں:

اور اس مسئلہ پر پانچ مرتبہ کچھ سپرد قلم کیا ہے، جو مختلف اوقات میں مدینہ بجنور میں شائع ہو چکا ہے، پھر ہر سال رمضان المبارک اور عیدین کے مواقع پر اس قسم کے سوالات دریافت کئے جاتے ہیں، بعض اہل علم اپنی تحقیقات پر مشتمل کتابچے بھی بھیج دیتے ہیں، اس لئے مختلف اوقات میں اس مسئلہ پر سوچنا پڑتا ہے اور اپنی فہم کے مطابق جواب بھی دینا پڑتا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب زید مجدہم نے (جن کو اس مسئلہ سے خاص دلچسپی ہے اور وہ اس کی تحقیق میں بھی لگے رہتے ہیں) چند سوالات قائم کئے ہیں:

۱۔ ریڈیو کی خبر کی حیثیت کیا ہے؟

۲۔ ریڈیو کی خبر کا دائرہ عمل کیا ہوگا؟

مولانا مدظلہ کے پورے ایک صفحہ کے مضمون کا تجزیہ اور پھر اس کا نچوڑ یہ ہے، مولانا مدظلہ اگر اثبات رؤیت کے متعلق اظہار خیال چاہتے تو پھر مسئلہ بہت ہی زیادہ سہل تھا بہر حال مسئلہ جس قدر حل طلب ہے اسی دائرہ میں کلام ہونا چاہئے۔

۱۔ بنیادی چیز یہ ہے کہ شریعت نے اس مسئلہ میں معیار، رؤیت کو قرار دیا ہے۔ اور رؤیت کے ثبوت کے لئے آسمان پر کوئی علت ہونے کی حالت میں رمضان المبارک کے علاوہ گیارہ مہینوں کے لئے نصاب شہادۃ شرط قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس سے غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے اور وہی موجب عمل ہے۔

''وقوله هو غلبة الظن؛ لأنه العلم الموجب للعمل لا العلم بالمعنى الميقات الخ'' (در المختار ۲.۱۰۰)۔

عدم شہادت کی صورت میں فقہاء کرام نے موجب عمل خبر استفاضہ کو قرار دیا ہے اور خبر استفاضہ کے بارے میں فرمایا ہے:

''ومعنى الاستفاضة أن تأتي من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبرون عن أهل تلك البلدة أنهم صاموا عن روية لا مجرد الشيوع من غير علم بمن أشاعه، كما قد تشيع اعتبار يتحدث بها سائر أهل البلدة ولا يعلم من إشاعها الخ'' (در المختار)۔ یعنی خبر استفاضہ کے لئے بھی یہ ضروری ہے کہ لوگ اپنا مشاہدہ بیان کریں، نہ یہ کہ سنی سنائی باتیں نشر کرنی شروع کردیں، اسی مشاہدہ کی بناء پر خبر استفاضہ کو یقین کا درجہ دیا گیا ہے۔ ''الاستفاضة تفيد اليقين''۔

اس کے علاوہ خبر استفاضہ کو اسی شہر کے لئے نقل حکم حاکم کا درجہ دیا گیا ہے: ''فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل حكم الحاكم المذكور وهي أقوى من الشهادة الخ'' (رد المختار)۔

[1] مدنی دار الافتاء بجنور یوپی۔

تیسری چیز اثبات رویت کے لئے علامات کا وجود ہے، یعنی شہر میں نقاروں اور سائرن کا بجنا، قنادیل کا روشن ہونا یہ شہر سے متصل دیہات والوں کے لئے علامت ہے کہ چاند ہو چکا ہے۔ بہر حال مندرجات بالا سے چند چیزیں ظاہر ہوئیں۔

۱۔ اثبات رویت ہلال کیلئے نصاب شہادۃ کا ہونا۔

۲۔ شہادت نہ ہونے کی صورت میں کسی دوسرے شہر سے آمدہ اطلاعات کا خبر استفاضہ بن جانا۔

۳۔ خبر استفاضہ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مشاہدہ پر مبنی ہو نہ کہ سنی سنائی باتوں پر۔

۴۔ خبر استفاضہ نقل حکم حاکم کا درجہ رکھتی ہے جس کی حیثیت شہادۃ سے بھی زیادہ ہے، کیونکہ جہاں سے خبر چلی ہے وہاں شرعی قیودات کے ساتھ فیصلہ کا ہونا ضروری ہے۔

۵۔ علامات اور اعلام سے بھی رویت ثابت ہو جاتی ہے۔

ان مندرجات کے بعد ریڈیو کی شرعی حیثیت متعین کرنا ہے۔ میرے نزدیک یہ بات غلط ہے کہ ریڈیو کی حیثیت مقامی حدود (جہاں ریڈیو اسٹیشن ہے) میں خبر مستفیض یا اعلان کی ہے۔ اگر ذرا غور کر لیا گیا تو مولانا کو اپنی بات کی کمزوری معلوم ہو جائے گی، کیونکہ ریڈیو کا ڈبہ اپنے مخصوص آلات کی بناء پر اس آواز کو نشر کر رہا ہے جو ریڈیو اسٹیشن میں گونج رہی ہے، وہ ڈبہ ریڈیو اسٹیشن کے متصل کمرہ میں بھی رکھا ہوا ہوتا ہے، اس سے بھی وہی آواز نکلتی ہے اور دس میل کے فاصلہ پر بھی رکھا ہوتا ہے اس سے بھی وہی آواز نکلتی ہے، آخر متصل والے ڈبہ کی آواز کو وجہ ترجیح کیوں، اس کی مثل بعینہ ایسی ہے کہ کسی جلسہ گاہ میں کچھ ڈبے اسٹیج اور مائک سے متصل ہوتے ہیں اور کچھ فاصلہ پر آخر اس جگہ کیوں نہیں قیاس کیا جاتا ہے اور یہاں تعامل کیا ہو گیا ہے؟ مولانا نے معامل کا لفظ بول کر بے سہارا دلیل تلاش کی ہے۔

بہر حال مولانا نے مقامی حد تک ریڈیو کو خبر استفاضہ یا اعلان کا درجہ دیدیا ہے، لیکن زیادہ مدلل اور قوی بات یہ ہے کہ ریڈیو کی خبر نہ مقامی طور پر خبر استفاضہ ہے اور نہ بیرونی طور پر استفاضہ بلکہ وہ خبر محض ہے یا اعلان ہے، یاد رہے مقامی حدود سے مراد وہ جگہ ہے جہاں سے وہ خبر نشر ہو رہی ہے یعنی ریڈیو اسٹیشن۔

اب یہ فیصلہ کرنے کے لئے کہ ریڈیو کی اطلاع یا خبر محض ہے یا اعلان محض، ہم اکابر جمعیۃ علماء کے فیصلہ کی طرف رجوع کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

اگر ریڈیو کے ذریعہ آنے والی خبر کے متعلق یہ اطمینان ہو جائے کہ جس جگہ سے ریڈیو کی خبر دی جا رہی ہے وہاں کے علماء نے چاند ہونے کی باقاعدہ شہادت لے کر چاند ہونے کا حکم کر دیا ہے، خبر دینے والا بھی متعین ہو کہ کوئی مسلم معتمد خبر دیتا ہو تو اسی اعلان پر اعتماد کر کے دوسرے مقامات میں بھی چاند ہو جانے کے حکم پر حکم کیا جانا جائز ہے اور تمام شہروں اور قصبوں میں متعین ذمہ دار جماعات اس کے موافق حکم کریں تو اس پر عمل کیا جائے۔ یہ حکم تمام ہندوستان اور پاکستان کیلئے ہے۔

مذکورہ بالا فتوے میں لفظ ''خبر اور اعلان دونوں کا ذکر ہے لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ لفظ ''خبر'' اصطلاحاً بولا جاتا ہے اور مقصود اعلان ہے اور کسی اعلان کے معتبر ہونے کے لئے ان تمام چیزوں کی ضرورت ہے کہ جس کا مذکورہ عبارت میں ذکر ہے ورنہ ہر کس کہ باشد کا اعلان قابل اعتماد قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ اس لئے مولانا مدظلہ نے دفعہ ۲ میں اعلان کے لئے جو شرائط ذکر کر دی ہے وہ غالباً زائد ہیں، اس لئے کہ اس جگہ اعلان کرنے والا مقصود نہیں بلکہ اعلان کرنے والے مقصود ہیں ہاں فتوے کے اندر یہ الفاظ ''خبر دینے والا بھی متعین ہو کہ کوئی مسلم معتمد خبر دیتا ہو'' یا تو احتیاطاً ہیں کہ عبادات اور دیانات اسی طرح حلت اور حرمت میں احتیاط ہی عمل کرنا اولیٰ اور بہتر ہے یا یہ کہا جائے شائد ان حضرات کے سامنے ریڈیو اسٹیشن کے قوانین موجود نہ ہوں گے۔

علاوہ ازیں آخر میں مشورہ دیا گیا ہے کہ تمام شہروں اور قصبوں میں متعین ذمہ دار جماعات اس کے موافق حکم کریں'' ان الفاظ سے یہی ظاہر ہے کہ اس خبر کو اعلان کا درجہ دیدیا گیا ہے ورنہ خبر محض پر یہ مشورہ ہرگز نہیں دیا جا سکتا اور نہ دینا چاہئے اور اگر کوئی دے تو اس پر عمل معتبر نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ریڈیو کی خبر (زیر بحث مسئلہ میں) اعلان کا درجہ رکھتی ہے۔ یہ خبر محض کا اور نہ خبر مستفیض کا بشرطیکہ یہ خبر یا بالفاظ دیگر اعلان، مندرجہ بالا صفات کا حامل ہو۔

اس جگہ یہ عرض کر دینا بھی مناسب ہے کہ یہ سب چیزیں اس وقت ہیں جب کہ رویت شرعاً ثابت ہو چکی ہو اور کسی ذمہ دار کمیٹی نے تحقیق کے بعد اعلان کرایا ہو، رہا ذمہ دار افراد کا معاملہ کہ ان کو کس وقت یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ریڈیو اسٹیشن سے رویت کا اعلان کرائیں' یہ بحث طلب مسئلہ ہے، ہو سکتا ہے کہ اس مضمون

کے آخر میں کچھ اس پر بھی روشنی پڑ جائے، اس جگہ نتیجہ کے اعتبار سے یہ ظاہر ہے۔

۱۔ ریڈیو کی خبر، اعلان ہے۔ خبر مستفیض یا خبر محض نہیں ہے۔

۲۔ اس اعلان کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کا انتساب کسی ذمہ دار کمیٹی کی طرف ہو۔

۳۔ احتیاط یہ ہے کہ خبر نشر کرنے والا مسلم ہو۔

۴۔ اس اعلان کو سن کر دوسرے شہروں میں بھی اس پر عمل کرنا جائز ہے، لیکن اس اعلان پر عمل کرانے کیلئے انتظاماً ہر جگہ کے ذمہ دار حضرات اعلان علی الاعلان کرائیں۔

فقرے کے آخر میں ہندوستان اور پاکستان کے لئے ہی یہ حکم دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک اختلاف مطالع کا اعتبار ہے (اگر چہ مولانا مدظلہ نے اس کے بیان سے گریز کیا ہے) اگر ایسا نہ ہوتا تو اس حکم میں عمومیت ہوتی، مگر میرے نزدیک یہ حکم بھی محل نظر ہے، اس لئے کہ ہندوستان کا ایک شہر کلکتہ ہے اور پاکستان کا ایک شہر کوئٹہ ہے یا پشاور ہے، ان دونوں جگہ کی رویت ۲۹ / تاریخ کا چاند ہونے میں متحد نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ ۲۹ / تاریخ کو ظاہر ہوئے چاند کو اپنی آخری منزل میں غروب میں رہنے کا بہت تھوڑا وقت ملتا ہے، اس لئے وہ اہل مغرب پر گھنٹہ دو گھنٹہ کے فصل سے ظاہر ہو سکتا ہے اتنے وقفہ کے لئے اہل مشرق کی رویت کے لئے ایک دن درکار ہوگا۔

اس بارے میں اہل فقہ نے ایک ضابطہ مقرر کیا ہے: ''وقدر البعد الذی تختلف فیه المطالع مسیرة شهر''

وہ دوری جس میں اختلاف مطالع ہوتا ہے اس کی مقدار ایک مہینہ کی مسافت ہے فقہاء نے اس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ پر قیاس کیا ہے۔ فرماتے ہیں: ''اعتبارا بقصة سلیمان علیه السلام فإنه قد انتقل کل غدو ورواح من إقلیم إلی إقلیم و بینهما شهر'' (رد المختار ۲،۱۰۵)۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ وہ ہر صبح و شام ایک اقلیم سے دوسری اقلیم کی طرف منتقل ہوتے رہتے تھے اور ان کے درمیان ایک مہینہ کا مسافت ہوتی تھی۔

عام حالت میں ایک دن کی مسافت ۱۶ میل اور تین دن کی مسافت ۴۸ میل اور ایک مہینہ کی ۴۸۰ میل یا ۵۰۰ میل قرار دی گئی ہے، یعنی ۵۰۰ میل کی دوری پر اختلاف مطالع ہو سکتا ہے خصوصاً جب کہ ۲۹ / تاریخ کا چاند ہو، اس بارے میں علم ہیئت کے ماہرین کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، میرا انتشار اس قدر ہے کہ اگر کوئٹہ بلوچستان میں ۲۹ / تاریخ کو رویت ہو جائے۔ اور وہاں کمیٹی پاکستان کے ریڈیو اسٹیشن سے اعلان کرا دے تو کلکتہ کے مسلمانوں کے لئے یہ رویت متحقق نہ ہوگی اور اگر تسلیم نہ ہو تو پھر اختلاف مطالع کی بحث نکالنا بے کار ہے، پھر تو یہ کہہ دینا کافی ہے کہ تمام عالم میں کسی بھی جگہ رویت متحقق ہو جائے عید منائی جائے گی اور یہ حدیث ابن عباسؓ کے سراسر خلاف ہے و نیز اس کے تسلیم کر لینے میں وحدت عید کا نظریہ بھی سامنے آ جاتا ہے اور اس کو تسلیم کر لینے کے بعد اور دوسرے مسائل پر بھی اثر پڑتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے:

۱۔ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے، لیکن اس کے لئے حدود متعین کرنے ہوں گے اس کیلئے ضرورت ہے کہ علم ہیئت کی مدد سے اس فرق کو واضح کیا جائے کہ کتنے فرق سے مطلع بدل سکتا ہے۔

۲۔ یہ حدود متعین ہونے کے بعد مملکتین میں حکم نافذ کیا جا سکے گا۔

اس بحث کے خاتمہ پر یہ عرض کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقامی رویت کمیٹیوں کے لئے کوئی خبر استفاضہ کی تعریف میں کب آ سکتی ہے، مثلاً:

۱۔ بعض جگہ سے ٹیلیفون آ گیا۔

۲۔ بعض جگہ سے ٹیلی گرام آ گیا۔

۳۔ بعض جگہ سے ریڈیو کی خبر آ گئی اور اتفاق سے کسی اسلامی تقویم سے بھی اس کی تائید ہو گئی۔ تو یہ سب چیزیں منفرداً اگر چہ قابل اعتبار نہیں ہیں۔ تاہم خبر استفاضہ کی کسی حد تک نیابت کر سکتی ہیں، جس سے ہلال کمیٹیوں کو فیصلہ کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔

☆☆☆

مسائل رؤیت ہلال

مولانا انیس الرحمن قاسمی [1]

۱: الف۔ اختلاف مطالع

۱۔ مشرق ومغرب میں واقع دور دراز شہروں میں چاند کے مطلع کا مختلف ہونا ایک امر واقع ومشاہد ہے۔ چاند کا مطلع بھی اسی طرح مختلف ہوتا ہے جیسے سورج کا مطلع مختلف ہوتا ہے۔ لیکن اس اختلاف کا اعتبار مہینوں کی تعیین بالخصوص اور مضان کے روزے اور عیدین وحج کی تعیین میں ہے یا نہیں؟ اگر "اختلاف مطالع" کو شرعاً ان عبادتوں کے لئے کالعدم تسلیم کیا جائے تو ساری دنیا میں جہاں مسلمان آباد ہیں، ان کا روزہ بھی ایک ہی دن شروع ہوگا اور ایک ہی دن ختم ہوگا اسی طرح ان کی عیدین بھی ایک ہی دن ہوا کریں گی اور اس سے اتحاد امت کا اظہار بھی ہوگا یہ تصور ونظریہ ایک خوش کن نظریہ ہے اور اگر فقہاء احناف کے قول ظاہر اور مالکیہ وحنابلہ کے قول عام کو اختیار کیا جائے تو یہی نظریہ درست ہوگا۔

فقہاء احناف کے "قول ظاہر" کو تمام اصحاب متون وشروح نے ذکر کیا ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۲/ ۳۹۳)۔

مالکیہ وحنابلہ کے اقوال ان کی کتابوں میں بھی ہیں جیسے امام قرافی کی "الفروق" صحیح، خطاب کی "مواہب الجلیل" اور ابن قدامہ کی "المغنی" ہیں (الفروق ۲/ ۲۰۳، مواہب الجلیل ۲/ ۲۸۴، المغنی ۳/ ۸۸۔۸۹)۔

لیکن اس قول پر عمل میں دشواریاں بھی ہیں اور انتشار واختلاف بین المسلمین بھی، اور یہ قول کہ دنیا کے کسی گوشہ میں چاند نظر آجائے، اگر اس کا ثبوت بعید ترین ممالک کے لئے ہوجائے تو اس پر عمل واجب ہوگا، شریعت کے عمومی طرقہ عبادت" جیسے نمازوں کے اوقات" میں اختلاف کا اعتبار" سے دور ہے اور دلائل شرع بلا اس کے متقاضی نہیں ہیں، اسی لئے حضرت ابن عباس نے "شام" کی رؤیت کی اطلاع پر "روزہ" کی قضاء نہیں کی، اور اپنے یہاں "مدینہ" کی رؤیت کے حساب سے انہوں نے تیس روزے پورے کئے، اور جب ان سے کہا گیا: "الا تکتفی برؤیة معاویة بصیامه"

توانہوں نے جواب دیا: "لا، هكذا أمرنا رسول اللهﷺ"

اسی لئے مشائخ کے ایک طبقہ نے اس قول پر عمل نہ کر کے اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے، جیسا کہ قدوری وزیلعی اور صاحب "فیض" نے اختیار کیا ہے اسی طرح مالکیہ میں سے بھی بعض شیوخ نے "بلاد بعیدة" کے لئے اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے (الفروق ۲/ ۲۰۳)، شوافع کا بھی یہی قول ہے (المجموع شرح المہذب ۵/ ۲۷۳، ۲۷۵)، اور اسی قول پر موجودہ عہد کے علماء احناف کا عمل ہے (العرف الشذی/ ۳۰۳)، اس لئے کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو مہینہ کبھی کسی ملک والوں کے لئے ۲۸ دن کا ہوجائے گا اور کبھی ۲۷ دن کا، اسی طرح اس کے برعکس کبھی ۳۱ اور کبھی ۳۲ دن کا جیسا کہ علامہ کشمیری نے لکھا ہے (العرف الشذی/ ۳۰۳)۔

ب۔ اختلاف مطالع کے حدود

اختلاف مطالع کو تسلیم کر لینے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کے حدود کیا ہوں گے تو اس بارے میں فقہاء مشائخ میں سے امام قدوری نے یہ کہا ہے:

"إذا كان البلدة الاخرى، فأما إذا كان تفاوت يختلف المطالع لم يلزم حكم إحدى البلدتين البلدة الأخرى" (فتاوی تاتارخانیه ۲/ ۳۵۵)۔

اور اس تفاوت کے مقدار کی تعیین" علامہ شبیر احمد عثمانی کے اس تحریر سے ثابت ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں:

[1] ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

''ينبغي أن يعتبر اختلافها إن لزم التفاوت بين البلدتين بأكثر من يوم واحد. لأن النصوص مصرحة يكون الشهر تسعة و عشرين أو ثلثين، فلا تقبل الشهادة ولا يعمل بها فيما دون أقل العدد ولا في أزيد من أكثره'' (فتح الملهم شرح صحيح مسلم ۳.۱۱۳)۔

حاصل یہ ہے کہ ایک شہر کی رؤیت کو تسلیم کر لینے کے نتیجہ میں دوسرے شہر میں بعادتاً مہینہ ۲۹ دن سے کم یا ۳۰ دن سے زائد ہو جائے تو ایسے دو شہروں کا مطلع مختلف ہوگا اور ایسے دو شہروں میں سے ایک میں رؤیت کا ثبوت دوسرے شہر میں واجب التسلیم نہیں ہوگا، مثلاً ہندوستان میں شعبان کا مہینہ ۲۹ رجب کی مقامی رؤیت کے باضابطہ ثبوت کے بعد شروع ہوا اور جس دن یہاں ۲۸ دن شعبان ہوا اس دن سعودی عرب میں ۲۹ تاریخ ہوا اور وہاں چاند نظر آ جائے تو ہندوستان میں شعبان کا مہینہ ۲۸ دن کا ہو جائے گا اگر وہاں کی رؤیت تسلیم کر لی جائے، اس لئے ایسے ممالک میں ایک کی رؤیت دوسرے کے لئے واجب التسلیم والتعمیل نہ ہوگی اور دونوں کا مطلع متحد ہوگا۔

غیر منقسم ہندوستان کا مطلع

ج۔ غیر منقسم ہندوستان یعنی پاکستان و بنگلہ دیش اسی طرح نیپال کا مطلع ایک ہے، اس لئے کہ ان ممالک کی رؤیت میں عموماً ایک دن کا فرق نہیں ہوتی ہے، اس لئے ان ممالک کے علاقوں کی بلندی و پستی بھی رؤیت کی تسلیم میں مانع نہ ہوگی،

قضاء قاضی محدود ہے

د۔ ملک کے جس خطہ میں چاند دیکھا گیا اور وہاں شہادت پیش کر کے فیصلہ کیا گیا تو اس کا نفاذ اسی خطہ و علاقہ تک محدود ہوگا جس میں شہادت پیش ہوئی ہے۔

''لأن اجتهاد القاضي لا يثبت في ولاية غيره'' (فتح القدير على الهدايه ۲.۰۰۰)۔

''قضاء القاضي محدود في ولايته'' (هدايه ۲.۰۰۰)۔

''قال ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي تثبت فيه الشهادة. إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم، لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع'' (فتح البارى ۴.۹۸)۔

لہذا ہندوستان جہاں پورے ملک کے لئے کوئی قاضی القضاۃ، یا امام المسلمین یا کل ہند مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی نہیں ہے۔ اس کے کسی حصہ میں اگر چاند دیکھا گیا اور اس خطہ میں شہادت گذرنے کے بعد تسلیم کر کے ''رؤیت'' کا اعلان کر دیا گیا تو وہ اعلان اسی خطہ کے مسلمانوں کے لئے واجب التعمیل ہوگا، دوسرے خطہ کے مسلمانوں کے لئے نہیں، جب تک اس دوسرے خطہ کے قاضی یا عالم (جہاں نظام قضاء نہیں ہے) اس کو تسلیم کر کے اعلان نہ کر دیں، کسی بھی خطہ کی رؤیت کا اعلان سن کر دوسرے خطہ کے مسلمانوں کے لئے عمل جائز نہ ہوگا جب تک مقامی قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی یا علماء اس کو تسلیم کر کے اعلان نہ کر دیں۔

فیصلہ رؤیت توسیع

ر۔ اگر کسی خطہ میں رؤیت ہو جائے اور چاند دیکھنے والوں نے مقامی قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کے سامنے شہادت دی اور اس شہادت کو قبول کر کے ''رؤیت ہلال'' کے ثبوت کا فیصلہ کر دیں تو اس فیصلہ کی اطلاع محتاط طریقہ پر بذریعہ فون یا فیکس دوسرے مقام کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کو دی جا سکتی ہے اور وہ قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی اس فون یا فیکس کی اطلاع پر اطمینان کرنے کے بعد اس کو قبول کر کے اعلان کر سکتے ہیں۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ، حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ، حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نے اس بارے میں پاکستان کے لئے جو دستور العمل رؤیت ہلال سے متعلق شائع کیا ہے اس میں وہ لکھتے ہیں:

''حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے اور ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے جو شرعی شہادت کا تجربہ رکھتے ہیں اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار دیا جائے، یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر اگر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے تو فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو چکا، اب صرف اعلان کا کام باقی ہے۔ اس کے لئے شہادت ضروری نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلی فون پر محتاط

طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے، ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دیدے" (جواہر الفقہ ۲/ ۴۰۲۔ ۴۰۳)۔

یہ مسئلہ اصلاً کتاب القاضی الی القاضی کا ہے، مگر رؤیت ہلال کے باب میں اعلان میں فقہاء کے اقوال سے توسع ملتا ہے قاضی کے اور فیصلہ کی اطلاع ڈھول بجا کر، یا کسی خاص مقام پر روشنی جلا کر دی جاسکتی ہے ان مذکورہ چاروں اکابر علماء کی تحریر ہمارے ملک کے لئے بھی موجودہ حالات میں معتبر ہے اور اسی صورت پر عمل ہونا چاہیے۔

رؤیت ہلال کی شہادت اور فیصلہ کی اطلاع میں یہ چیز مدنظر رکھنی چاہئے کہ رؤیت ہلال کی اطلاع کی دو جہتیں ہیں، ایک شہادت کی اور دوسری روایت واخبار کی (الفروق ۱/ ۱۰) اس لئے اگر اس کے فیصلہ کی اطلاع معتبر ذریعہ، جیسے فون یا فیکس سے فیصلہ کر الفاظ کی رعایت واحتیاط کے ساتھ پہنچتی ہے تو اس کو قبول کیا جاسکتا ہے اور اس بنیاد پر دوسرے اصول سے اعلان کیا جاسکتا ہے، البتہ ریڈیو یا تار کی اطلاع پر نہیں کیا جاسکتا ہے۔

رؤیت ہلال کے لئے حساب پر اعتماد

۱: الف۔ روزہ کے وجوب اور عید الفطر کے لزوم کے لئے چاند کا نظر آنا یا مہینہ کا ۳۰ دن ہونا شرط ہے اور ماہرین حساب وموقتین کے قول کا اعتبار نہیں ہے، یہ قول جمہور فقہاء احناف وشوافع، مالکیہ اور حنابلہ کا ہے اور اس کے برخلاف بعض فقہاء جیسے ابن سیرین شافعی وغیرہ سے جو حساب پر اعتماد کا قول نقل کیا گیا ہے اسے جمہور علماء نے مسترد کر دیا ہے، اس لئے حساب پر عمل کر کے رمضان کے روزے کو واجب نہیں کیا جائے گا، البتہ رؤیت کے لئے حساب کو اطمینان کا ذریعہ بنا یا جاسکتا ہے اور اس طرح مدد لی جاسکتی ہے کہ یہ معلوم کر لیا جائے کہ آج افق پر چاند کی بصری رؤیت کا امکان ہے یا نہیں، اس طرح کی مدد اگر کوئی نہیں ہے تو اس کا یہ عمل غلط نہ ہوگا۔

☆☆☆

رؤیت ہلال، اعلان اور آداب

مفتی داؤد احمد، مانگرولی[1]

الف۔ ظاہر الروایت یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے، ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے: ''ولا عبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر الرواية، كذا فی فتاوى قاضي خان، وعليه الفتوى، الفقيه أبي الليث، وبه كان يفتي شمس الأئمة الحلواني قال: لو رأى أهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم على أهل مشرق، كذا فی الخلاصة'' (فتاوی عالمگیری ۱/۱۹۸، ۱۹۹ مکتبہ رشیدیہ پاکستان)۔

ب۔ مگر بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا گیا ہے اور بلاد بعیدہ سے مراد دو شہر کے درمیان ایک دن یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو، اس لئے کہ نصوص مصرح ہے کہ مہینہ ۲۹ دن کا ہوگا یا تیس دن کا، اس لئے ۲۹ دن سے کم کی صورت میں ۲۸ دن کا مہینہ، یا ۳۰ سے زیادہ کی صورت میں ۳۱ دن کا مہینہ لازم آتا ہو تو نہ شہادت قبول کی جائے گی اور نہ اس پر عمل ہوگا۔ ''نعم فينبغي أن يعتبر اختلافها إن لزم منه التفاوت بين البلدتين بأكثر من يوم واحد، لأن النصوص مصرحة بكون الشهر تسعة وعشرين أو ثلاثين فلا تقبل الشهادة ولا يعمل بها فی مادون أقل العدد ولا أزيد من أكثره'' (فتح الملهم شرح مسلم بحواله فتاوى رحيميه ۷/۲۸۴)۔

ج۔ ہندو پاک کا مطلع متحد ہے، ہندوستان اور پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے (رؤیت ہلال/۱۱۵)۔

د۔ جب مطلع ایک ہو اور کسی حصہ میں ۲۹ تاریخ کو رؤیت ہلال کا اعلان کر دیا جاوے تو دوسرے خطہ کے مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ اپنے مقامی قاضی یا کسی رؤیت ہلال کمیٹی کے فیصلے کا انتظار کریں، دوسرے خطہ کے قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی جب تک شرعی موجب طریقے سے شہادت حاصل نہ کر لیوے تب تک کسی دوسرے خطہ کی پابندی ضروری نہیں ہے (فتاوی محمودیہ ۱۱/۷۷)۔

ھ۔ ایک خطہ میں اگر رؤیت ہو جاوے تو دوسرے خطہ تک اس کی خبر بذریعہ فون یا فیکس یا ٹیلی گرام سے اگر ملے تو مطلقاً عمل کرنا صحیح ہوگا، اس کے اعتبار کے فقہاء نے شرائط بیان فرماتے ہیں، یوم الشک میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں دو عادل گواہوں کی شہادت ضروری ہے خبر محض کافی نہیں، نہ ریڈیو کی نہ تار کی اور نہ فیکس نہ ٹیلیفون کی، اس طرح ان ذرائع سے جو شہادت ہے وہ بھی کافی نہیں، البتہ اگر رؤیت ہلال کمیٹی یا قاضی شرعی باقاعدہ شہادت شرعیہ حاصل کر کے اعلان کرے یا کرائے کہ شرعی شہادت سے چاند کا ثبوت ہو گیا ہے، اس لئے اعلان کیا جاتا ہے کہ آج فلاں روز رؤیت ہو گئی ہے تو یہ اعلان شرعاً معتبر ہوگا (فتاوی محمودیہ ۱۱/۷۷)۔

۲-الف: رؤیت کے لئے فلکیاتی حساب غیر معتبر ہے: ''لا اعتماد على ما يقوله علماء النجوم والحساب فی إثبات الشهر لعدم اعتباره فی الشرع المعلق فيه وجوب الصوم أو الفطر على الرؤية لا على القواعد الفلكية'' (تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان ۲۴۹)۔

ب۔ کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ کی ۲۹ تاریخ کو چاند کی بصری رؤیت کا امکان نہ ہو اور اس کے باوجود اس خطہ سے رؤیت ہلال کی شرعی شہادت ملتی ہو تو اسے قبول کیا جائے گا اور شہادت قابل قبول ہوگی (بحوالہ مذکورہ)۔

ج۔ ایک شخص کی شہادت پر آغاز رمضان کا اعلان کر دیا اور ۳۰ رمضان کی شام عید کا چاند دیکھنے کے باوجود دکھائی نہ دیوے تو اگلے دن عید الفطر کا دن قرار دے کر عید نہیں منائی جائے گی اور یوں سمجھا جائے گا کہ اس فرد واحد سے مغالطہ ہو گیا ہے:

[1] دار العلوم حسینیہ، مانگرول، ضلع جونا گڈھ۔

''وقد صح أن النبی ﷺ قبل شهادة الواحد فی رؤية هلال رمضان ثم إذا قبل الإمام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون، يعنى إذا لم يروا الهلال'' (هدايه ۱۹۵،۱)۔

۳۔الف: مطلع صاف ہوتو مجمع کثیر کی شہادت کی ضرورت رہے گی، تعداد کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے:

''فان كانت مصحة فشهدوا على رؤية الهلال فى المصر لا يقبل إلا شهادة من يقع العلم بشهادتهم. واختلفوا فی تقدير ذلك عن أبي يوسف أنه قدره بخمسين كما فى القسامة، و عن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب. و هكذا روى عن أبي يوسف وروى أنه يقبل شهادة أهل محله وإن جاء الواحد من خارج المصر وشهد برؤية الهلال ثمه أنه تقبل شهادة'' (عالمگیری ۱۹۶،۱)۔

موجودہ دور میں اتنا کافی ہے کہ چاند دیکھنے والا معاشرہ میں ذی وقار ہو، اور ظن غالب سچ بولنے کا عادی ہو، صوم وصلوٰۃ کا پابند ہو (بحوالہ فتاوی عبدالحی ر ۲۳۵)۔

ظاہر الروایہ کے پیش نظر مستور الحال کی گواہی معتبر ہوگی۔ ''و قبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم مع علته كغيم وغبار وخبر عدل أو مستور على ما صححه البزازى على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقاً'' (درمختار ۹۰،۲)۔

ب۔ چاند دیکھنے والے پر نظام قضا یا مقامی علماء یا ہلال کمیٹی کے ذمہ داروں کو جاکر شہادت دینا لازم ہے۔ ''إذا رأى الواحد العدل هلال رمضان يلزمه أن يشهد بها ليلته حراً كان أو عبداً ذكراً كان أو أنثى حتى الجارية المنحدرة تخرج وتشهد بغير إذن مولاها'' (فتاوی عالمگیری ۱۹۷،۱)۔

اصولی طور پر یہ خبر ہے نہ کہ شہادت، اور اگر ہلال کمیٹی یا مجلس قضاء میں جاکر گواہی دیوے تو یہ شہادت ہے۔ ''قبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم وبلا مجلس قضاء لأنه خبر لا شهادة'' (درمختار ۲، ۹۰ نعمانیه)۔

ج۔ فوری طور پر شہادت دینا ضروری ہے جیسا کہ عالمگیری نے بیان کیا ہے کہ اسی رات میں گواہی دیدے، اگر ایک دن یا اس سے زیادہ تاخیر کی اور شاہد اسی شہر کے ہیں تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اور اگر دور جگہ سے شہادت دینے آئے ہیں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔

''وإذا شهد الشهود على هلال رمضان فى اليوم التاسع والعشرين أنهم رأوا الهلال قبل صومكم بيوم إن كانوا فى هذا المصر ينبغى أن لا تقبل شهادتهم؛ لأنهم تركوا الحسبة وإن جاء وا من مكان بعيد جازت شهادتهم لانتفاء التهمة كذا فى الخلاصة'' (عالمگیری ۱۹۸،۱ قاضیخاں ۱۹۸)۔

۴۔الف: جہاں نظام قضاء موجود ہو وہاں کا قاضی ثبوت ہلال کا اعلان کرتا ہے تو اس کے حلقہ قضاء کے تمام مسلمانوں کو اس پر عمل کرنا ضروری ہوگا، اگر جماعت علماء کے سامنے تحت احکام شرع ہلال صوم یا فطر ثابت ہو جاوے تو اس کے حدود ولایت میں سب کو اس پر عمل کرنا لازم ہوگا، اور اس کے ایسے بیان پر غلبہ ظن بھی حاصل ہو:

''إذا ثبت الصوم أو الفطر عند حاكم تحت قواعد الشرع بفتوىٰ العلماء أو عند واحد أو جماعة من العلماء الثقات ولاهم رئيس المملكة أمر رؤية الهلال وحكموا بالصوم أو الفطر ونشروا حكمهم هذا فى راديو لزم على من سمعها من المسلمين العمل فى حدود ولايتهم'' (بحر الرائق کتاب الصوم ۲۷۰)۔

ب۔ قاضی کی طرف سے متعین الفاظ میں ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ جو اعلان ہوتا ہے تو یہ اعلان اعلان سلطان کے حکم میں ہے۔

ج۔ ہندوستان اور اس جیسے ملکوں میں اگر باقاعدہ شرعی شہادت ذمہ دار حضرات حاصل فرمالیں، مثلاً قاضی شرعی، مسلمان وزیر، رویت ہلال کمیٹی، جمعیۃ العلماء، امارت شرعیہ جب کہ ان کے افراد باعلم اور متبع سنت ہوں، اور پھر ان کی طرف سے ریڈیو پر اس طرح اعلان کیا جائے کہ ہمارے پاس چاند دیکھنے والے ثقہ گواہوں نے شہادت دی ہے اور ان کی شہادت سے رویت ہلال تسلیم کرلی گئی ہے، لہذا اعلان کیا جاتا ہے کہ فلاں روز عید ہے، تو یہ اعلان یوم الشک سے متعلق مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں معتبر ہوگا، خواہ ہندوستان کا اعلان ہو یا کسی اور جگہ کا، جس مقام پر اعلان کے تسلیم کرنے سے مہینہ ۲۸ دن کا رہ جائے یا ۳۱ دن کا ہو جائے

وہاں یہ اعلان تسلیم نہ ہوگا، تاوقتیکہ خبر مستفیض کے درجہ تک نہ پہنچ جائے" (فتاوی محمودیہ ۱۱/۸۱)۔

د۔ معلن کا مقبول الشہادۃ ہونا ضروری نہیں بلکہ ذمہ دار مقبول الشہادۃ حضرات کی طرف سے اگر غیر مقبول الشہادۃ شخص اعلان کردے تو وہ بھی کافی ہے، جیسا کہ منادی کا حال ہوتا ہے (بحر الرائق ۲۷۰)۔

الف۔ جہاں ہمیشہ آسمان ابر آلود رہتا ہو وہاں مہینوں کا تعین جنتری اور قریبی مقامات کی تحقیق سے ہوسکتا ہے جہاں چاند نظر آتا ہے (فتاوی محمودیہ ۱۳/۱۳۰)۔

ب۔ اگر ہر مہینہ تیس دن کا شمار کیا جائے اور چار پانچ سال میں ایک مہینہ کا فرق پڑ جاتا ہو تو ایسی جگہوں میں چاند کی رویت کے لئے ماہرین فلکیات کے قول پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ دیگر ممالک میں شرعی قواعد کے تحت شہادت موجب طریقہ سے ہو تو رویت ہلال کے اعلان پر عمل کیا جائے گا۔

☆☆☆

جواب متعلقہ سوال رؤیت ہلال

مولانا محفوظ الرحمن صاحب جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، شاہی کٹرہ (مئو)۔

۱۔(الف): اختلاف مطالع کا اعتبار ان دور کے شہروں میں ہوگا جن کی رؤیت میں ایک دن کا فرق ہوتا ہے............ مفتی کفایت اللہ صاحب (کفایت المفتی ۴ / ۲۰۹) میں ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک صحیح اور محقق یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں۔ "فتاوی دار العلوم" میں بھی ہے کہ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، یعنی اختلاف مطالع تو در حقیقت واقع ہے، لیکن شرعاً اس کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے) فتاوی دار العلوم ۶ / ۳۹۵)۔

ب۔ اختلاف مطالع میں حدود کی تعیین مقرر نہیں کی گئی ہے، اس لئے اس کی تحدید نہیں کی جاسکتی۔

ج۔ ہندوستان میں حدود اربعہ میں بُعد مسافت کے باوجود علماء ہند کے فتاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں۔

د۔ جہاں مطلع ایک ہو اور انتیس کی رؤیت کا ثبوت ہو جائے تو اس پر عمل کرنا دوسرے خطہ کے لوگوں کو لازم نہیں جب تک کہ اس خطہ کا قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی تصدیق نہ کردے۔

ھ۔ فون، فیکس، ٹیلی گرام وغیرہ سے ملنے والی خبر معتبر نہیں، عینی شہادت ہونی چاہئے، البتہ رؤیت ہلال کی باضابطہ کمیٹی کی جانب سے یا کوئی معتمد شخص یہ اعلان کرے اور اسے پہچانا بھی جاسکے تو خبر معتبر ہوگی۔

۲۔الف۔ رؤیت ہلال کیلئے فلکیاتی حساب سے مدد نہیں لی جائیگی۔

ب۔ فلکیاتی حساب سے انتیس کی رؤیت کا امکان نہ ہونے کے باوجود انتیس کی شرعی شہادت مل جائے تو قابلِ قبول ہوگی۔

ج۔ محکمۂ موسمیات سے مدد لینے کی کوئی ضرورت نہیں۔

د۔ عید نہیں منائی جائے گی، شہادت دینے والے کو مغالطہ ہو گیا تھا، روزہ رکھا جائیگا۔

۳۔الف۔ رمضان وعیدین کے ثبوت کے لئے جبکہ مطلع صاف ہو تو اتنے آدمی کی شہادت ضروری ہے کہ جس پر یقین ہو جائے، اور تعداد کی تحدید قاضی یا کمیٹی کی رائے پر مفوض ہے، اور عدل کا معیار اب بھی وہی ہوگا جو فقہاء نے لکھا ہے، اختلاف عصر سے عدل کی تعریف میں کوئی فرق نہیں ہوگا، مستور الحال کی شہادت رمضان کے ثبوت میں معتبر ہوگی، لیکن عیدین میں معتبر نہ ہوگی۔

ب۔ چاند دیکھنے والوں پر لازم ہے کہ وہ اپنی رؤیت کی شہادت دیں، اور ان کا بیان شہادت ہوگا، اس کے لئے شہادت اور مجلس قضا یا ایسا معتمد عالم جس کی باتوں کا عوام یقین کرتی ہو، اور شہادت کی دوسری شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

ج۔ رمضان اور عید الفطر کی شہادت فوری طور پر دینا ضروری ہے۔

۴۔الف۔ ہندوستان میں محکمہ قضا شرعاً قائم نہیں ہوسکتا، ہاں محکمہ شرعیہ قائم کرنا ضروری ہے، اس لئے نظام قضا کے ذریعہ کیا ہوا اعلان دوسرے لوگوں پر لاگو نہیں ہوتا۔

ب۔ قاضی کی طرف سے اعلان ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعے اعلانِ سلطان کے حکم میں نہیں ہوگا۔

ج۔ معلن کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔

۵۔الف۔ جن علاقوں میں بالعموم مطلع ابر آلود ہو کہ انتیس کی رؤیت بہت کم ممکن ہوتی ہے وہاں بھی رمضان اور عیدین کے لئے رؤیت لازمی ہے۔

ب۔ البتہ ان ممالک میں کہ جہاں زیادہ تر رؤیت تیس کی ہوتی ہے اگر اس کے قریب کے علاقے میں رؤیت کا شرعی ثبوت ہو جائے اور بذریعہ اعلانِ یقینی ان کو علومات حاصل ہو جائے تو عمل کر لینا درست ہے۔

ج۔ایک جگہ کی رؤیت کا شرعی ثبوت ہو جانے کے بعد اس پر اعتماد کر کے اور ذریعہ اعتماد شرعی ہو تو دوسرے علاقے کے لوگ اپنے علاقوں میں اعلان کر سکتے ہیں۔☆☆☆

رؤیت ہلال کے اعلان کا شرعی ضابطہ

مولانا عبدالوہاب ویلور

''اختلاف المطالع غیر معتبر علی ظاهر المذهب فیلزم أهل المشرق برؤیة أهل الغرب وقدر البعد الذي تختلف فیه المطالع مسیرة شهر رد المحتار مع الدر المختار بطریق موجب كان یتحمل اثنان الشهادة أو یشهد علی حكم القاضي أو یستفیض الخبر''۔

فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہلال کے مدنظر ایک ماہ انتیس کا ہوتا ہے ایک ماہ تیس کا (بخاری ومسلم) شعبان کے آخر روز میں چاند روبرو دیکھ کر رمضان کے تیس روزے رکھے، تیس روز ہلال دیکھ کر عید الفطر منائے دونوں ماہ روبرو طلوع ہوا، تمام ہندوستان والوں کو نظر آیا تو تمام کے لئے اتفاق ہوگیا، ہلال بعض ماہ بالکل شمالی طرف طلوع ہوتا ہے تو جنوب والوں کو نظر نہیں آتا، بعض ماہ جنوب طرف طلوع ہوتا ہے تو شمال والوں کو نظر نہیں آتا، جیسا کہ ۱۹۹۱ء کے عید الاضحیٰ کا ہلال شمال طرف طلوع ہونے پر جنوب والوں کو نظر نہیں آیا، لہذا جنوب والے ایک روز پیچھے منائے بالکل درست ہے۔

ٹیلیفون سے خبر پر عمل کرنے کیلئے خبر واحد غریب، دو شخص کا دینا جس کو عزیز کہتے ہیں، تین افراد کو خبر دینا جن کو مشہور کہتے ہیں، چار شخص کا کہنا جس کو متواتر کہتے ہیں جن میں سے ایک دو کو پہچانتے ہوں متواتر عدد یقینیات پر دلالت کرتا ہے: ''التجربات من الیقینیات'' تجربہ یقین پر دلالت کرتا ہے، فون کی خبر سے چار عدد یقین پر دلالت کرتا ہے۔

روزہ رکھنے کے لئے اور روزہ چھوڑنے کیلئے یہی متواتر مناسب ہے۔

قانون حد کے اندر ریڈیو سے ایک شخص اطلاع دیں عمل کرسکتے ہیں جب کہ ہلال کمیٹی سے اس کا ثبوت ہوجائے، انہیں کے طرف سے شخص کا اعلان کافی ہے۔

ہر جگہ ہلال کمیٹی ضروری ہے، ہلال کمیٹی سے ثابت ہونے کے بعد اطلاع کرسکتے ہیں، کسی بستی میں مطلع صاف ہے تو دو آدمی کی خبر سے عید منا نہیں سکتے بلکہ جماعت کثیر بیس عدد تو ضروری ہے۔

بیان دینے میں فوراً دیدے، جبکہ وہ نیک ہوں، صوم وصلوۃ کے پابند جن کو عادل کہتے ہیں، کسی صوبے کا قاضی اعلان کرتا ہے تو حد شرعی ما قابل بتائے تاکہ موافق ہو، رؤیت ہلال میں دیانت کے مدنظر مسلمان کی گواہی معتبر غیر مسلم کا معتبر نہیں، ہاں معاملات میں اعتبار کرسکتے ہیں۔

''یقبل قول الفاسق والكافر والعبد فی المعاملات لكثرة وقوعها وشرط العدالة فی الدیانات'' (درمختار مع رد المحتار ۵.۲۲۰)۔

☆☆☆

رؤیت ہلال کے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا محمد نعیم الدین

ا،الف۔ رؤیت ہلال کے سلسلے میں مطلع کے بارے میں مذاہب اربعہ کے مشائخ کے درمیان اختلاف ہے،بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا مطلقاً اعتبار نہیں ہے،حتی کہ اہل مغرب کی رؤیت کی خبر شرعی طریقہ سے اہل مشرق کو پہنچے تو مشرق والوں پر روزہ واجب ہے اور یہی حنیفہ کی ظاہر الروایۃ ہے کما فی رسائل ابن عابدین،''فتح القدیر،در المختار بدائع الصنائع'' وغیرہا۔

دوسری جماعت کی رائے: ہے کہ مطلقاً اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح کہ غروب وطلوع شمس اور اوقات صلوۃ وافطار میں مختلف اماکن میں اختلاف ہوتا ہے۔

تیسری جماعت کی رائے: یہ ہے کہ بلاد قریبہ میں اعتبار نہیں کیا جائیگا اور بلاد بعیدہ میں اعتبار کیا جائے گا فقہاء احناف میں سے صاحب کنز علامہ زیلعیؒ صاحب ''بدائع'' علامہ کاسانی صاحب تجرید نے اس آخری قول کو اختیار فرمایا ہے (کمافی فتح القدیر ۲؍۵۳)۔

ب۔ شاہ انور کشمیریؒ اور حضرت شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی العرف الشذی شرح ترمذی وفتح الملہم شرح مسلم میں اس آخری قول کو ترجیح دی ہے،ان دونوں حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے تو بعضوں کے حق میں مہینہ ستائیس یا اٹھائیس دن کا اور بعضوں کے لئے اکتیس یا بتیس دنوں کا ہوجائے گا حالانکہ نصوص سے ثابت ہے کہ کوئی مہینہ انتیس سے کم اور تیس سے زائد کا نہیں ہوگا۔

جن حضرات نے بلاد متباعدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے انہوں نے قریب وبعد کا حد فاصل ایک مہینہ کی مسافت مقرر کیا ہے،لیکن حضرت عثمانیؒ نے بلاد کے درمیان قرب وبعد کا معیار یہ قرار دیا ہے کہ جس مسافت میں ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ میں اعتبار کرنے سے مہینہ میں ایک یا دو دنوں کی کمی زیادتی ہوجائے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قرب وبعد کا اعتبار "مفوض إلی رأي المبتلی به" ہے۔

احقر کے نزدیک تیسری جماعت کا قول اشبہ اور اوفق ہے،کیونکہ ائمہ کے زمانہ میں مغرب کی رؤیت کی شہادت مشرق میں اور مشرق کی مغرب میں پہنچانا غیر ممکن اور نادر الوجود تھا یہ صرف ایک فرضی حیثیت کا اعتبار تھا اور نادر کو کالمعدوم قرار دینا فقہاء کے نزدیک معروف رواج ہے،لہذا اختلاف مطالع کا مطلقاً اعتبار نہیں کیا ہے،لیکن موجودہ زمانہ میں سائنس کے ذریعہ ایسی صورتیں نکالی ہیں کہ ایک ہی سکنڈ میں مغرب کی خبر مشرق میں پہنچتی ہے،لہذا اب اعتبار کرنا پڑے گا، ورنہ مہینہ میں کمی زیادتی ہوجائے گی۔

ج۔ ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش اور نیپال کا مطلع ایک ہی قرار دیا جائے گا اگرچہ ان علاقوں میں بلندی کی سطح مختلف ہے لیکن اس اختلاف کی وجہ سے ان علاقوں میں مہینہ میں کمی زیادتی کا سوال نہیں آئے گا،لہذا ان سب ملکوں کو ملاکر از روئے مطلع قمر ایک ہی خطہ قرار دیا جائے گا۔

د۔ مذکورہ چاروں ملکوں کا مطلع ایک قرار دینے کی تقدیر میں اگر کسی حصہ میں ۲۹ رتاریخ کو رؤیت ہلال کا ثبوت اور اسکا اعلان بھی ہوجائے تو دوسرے حصوں کے مسلمانوں پر اس اعلان کے مطابق عمل کرنا لازم نہیں ہے، بلکہ مقامی قاضی اور بر تقدیر عدم نظام قضاء مقامی ہلال کمیٹی کے اعلان کا انتظار کریں،اور دوسرے حصے کے قضاۃ اور ہلال کمیٹیاں اس اعلان کی پابند بھی نہیں ہیں، البتہ اعلان اگر خبر مستفیض کے درجہ میں پہنچ جائے اور مقامی قاضی یا ہلال کمیٹی اس خبر مستفیض پر اعتماد کرے یا شرعی طریقہ سے رؤیت مذکورہ کا ثبوت ان کے پاس ہوجائے تو اعلان کرسکتے ہیں،ہاں اگر پہلے اعلان کرنے والا کوئی مرکزی قاضی یا ہلال کمیٹی ہو تو ماتحت سب قاضی اور ہلال کمیٹیاں اس اعلان کی پابند ہیں۔

ایک حصہ کی رؤیت اور اعلان کے مطابق دوسرے حصوں کے مسلمانوں پر عمل کرنا اگرچہ لازم نہیں ہے،لیکن اس حصہ کے مسلمان اپنے مقامی قاضی کے فیصلہ کے مطابق روزہ رکھ کر تیس روزے پورا کریں اور دوسرے حصوں کے مسلمانوں نے انتیس روزہ رکھ کر عید کیا تو ان کو ایک روزہ کا قضاء کرنا واجب ہے۔

ھ۔ ہلال رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں کے لئے ثبوت رؤیت کے واسطے باقاعدہ شہادت یا خبر مستفیض کی شرط ہے اور ہلال رمضان کے لئے شہادت یا خبر مستفیض کی نہیں ہے۔

لہذا ہلال رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں کی رؤیت مطلقاً فون، فیکس، ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ ثابت نہیں ہوگی، بلکہ مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ ان ذرائع سے خبر کی نشر کی جائے تو اس خبر کا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔

۱۔ جس علاقہ میں رؤیت ہوئی اس علاقہ کے قاضی یا ہلال کمیٹی چاند دیکھنے والوں کی شہادت پر مطمئن ہو کر ثبوت رؤیت کا فیصلہ دیں۔

۲۔ قاضی یا ہلال کمیٹی نے جن الفاظ سے اعلان کیا ہے، ریڈیو یا ٹیلی ویژن میں بعینہ وہ الفاظ نشر کئے جائیں۔

۳۔ ریڈیو یا ٹیلی ویژن میں فیصلہ دینے والا قاضی یا ہلال کمیٹی کا تعارف ہو۔

۴۔ ریڈیو یا ٹیلی ویژن اسٹیشن کو اس بات کا پابند کیا جائے کہ قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ کے علاوہ دوسرے کسی کی خبر یا اعلان کا نشر نہ کرے۔

اسی طرح خبر مستفیض کا آلات مذکورہ کے ذریعہ شائع ہونے اور اس کے اعتبار کرنے کے لئے شرط یہ ہے کہ مختلف علاقوں کے ریڈیو اسٹیشنوں سے شائع ہو اور چاند دیکھنے والے یا قاضی کے فیصلہ سننے والے جو خبر شائع کرتے ہیں مختلف ہو، اگر ایک ہی دیکھنے والے یا سننے والے سے مختلف اسٹیشنوں سے شائع ہو تو خبر مستفیض نہیں اس کا اعتبار نہیں ہوگا، نیز چاند دیکھنے والوں یا قاضی کا فیصلہ سننے والوں کا نام مع پتہ اور فیصلہ دینے والے قاضی کا نام مع پتہ نشر خبر میں بتایا جائے۔

خلاصہ یہ کہ خبر دینے والے کی شناخت پوری طرح ہو جائے اور بیان کریں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے یا ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کی سامنے شہادت پیش کئے ہیں اور انہوں نے شہادت کا اعتبار کر کے ثبوت رؤیت کا فیصلہ دیا ہے...... (شامی ۲/۱۵۱)۔

اور فون کے ذریعہ خبر پہنچنے میں شرط یہ ہے کہ آواز پہچانی جائے اور خبر مستفیض میں ریڈیو کی طرح مختلف اشخاص سے فون ہو اور فون کرنے والے کی شناخت حاصل ہو۔

ٹیلی گرام کی خبر معتبر نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں ٹیلی گرام کرنے والے کا نہ خط ہوتا ہے اور نہ آواز ہوتی ہے، لہذا خبر یا اعلان کی تصدیق نہیں ہوتی ہے۔

۲۔الف۔ رؤیت کے لئے فلکیاتی حساب کے معتبر ہونے میں اگرچہ کچھ اختلاف ہے لیکن محقق بات یہ ہے کہ اس پر اعتماد نہیں کیا جاتا ہے۔

''وإنه لا يعتمد على ما يخبر به أهل الميقات والحساب والتنجيم لمخالفته شريعة نبينا عليه أفضل الصلوة والتسليم...'' (رسائل ابن عابدین ۱/۲۵۳)۔

البتہ تائید کے لئے مدد لی جاسکتی ہے، لیکن اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ چاند کو تلاش کرنا ضروری ہے۔

ب۔ فلکیاتی حساب کے خلاف اگر کسی خطہ میں مہینہ کی ۲۹ رتاریخ کو چاند کی بصری رؤیت ہو جائے اور شرعاً مقبول شہادت مل جائے تو رؤیت ثابت ہو جائے گی اور فلکیاتی حساب کو غلط قرار دیا جائے گا۔

''كما في الظهيرة عن ابن عباس ﷺ أنه كان يعتبر في حق كل بلدة رؤيته أهلها. وفي الهداية لقوله ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم الخ- وفي فتح القدير ۲/۵۲ في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان الخ''۔

ج۔ محکمہ موسمیات سے رؤیت ہلال کے لئے مدد لینے میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس پر اعتماد کر کے چاند کے تلاش سے باز رہنا درست نہیں ہوگا بلکہ باقاعدہ چاند کا تلاش کرنا واجب ہے کما مر الدلائل المذکورہ۔

د۔ اگر شعبان کی ۲۹ رتاریخ کو مطلع ابر آلود ہو اور ایک شخص کی شہادت پر قاضی نے ابتدائے رمضان کا فیصلہ دے کر اعلان کر دیا اور اس کے بعد ۳۰ ر رمضان کی شام کو مطلع بالکل صاف ہونے کے باوجود چاند دیکھنے کی بہت کوشش کر کے چاند نہیں دیکھا گیا تو اگلے دن کا روزہ رکھنے کا حکم ہے، اس چاند دیکھنے والے شاہد کو مغالطہ ہونے کا حکم دیا جائے گا۔

''(ثم اعلم) أنه إذا تم عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد و لم ير هلال الفطر والسماء مصحية لا يحل الفطر

اتفاقاً لظهور غلط الشاهد'' (رسائل ابن عابدین ۱، ۲۳۶)۔

۳۔الف۔ جبکہ مطلع صاف ہو تو رمضان وعیدین کے چاند دیکھنے کی شہادت کے لئے جم غفیر کی شرط ہے، جم غفیر کے لئے کوئی عدد معین نہیں، بلکہ امام قاضی کو جتنی عدد سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے اتنی عدد کافی ہے (الفتاویٰ الہندیہ ۱۰۱/۱)۔

موجودہ زمانہ میں جو شخص فرائض وواجبات کا پابند ہو اور معاشرہ میں صادق شمار کیا جاتا ہو رؤیت ہلال کی شہادت میں اس شخص کو عادل قرار دیا جائیگا۔ اسی طرح مستور الحال کی شہادت معتبر ہے۔

والعدل هو الذي غلبت حسناته سيئاته (الفقه الاسلامي ۲.۵۹۹)۔

ب۔ ہلال رمضان کے علاوہ عید الفطر یا عید الاضحیٰ یا کسی دوسرے مہینہ کے لئے ثبوت ھلال با قاعدہ شہادت کے بغیر نہیں ہو سکتا اور شہادت کے لئے شاہد کا قاضی کے پاس یا جہاں نظام قضا نہیں ہے۔ وہاں کے مقامی علماء کے پاس جا کر شہادت دینا ضروری ہے، غائبانہ خبروں کے ذریعہ شہادت ادا نہیں ہو سکتی چاند دیکھنے الوں کا بیان اصولی طور پر ہلال رمضان کے علاوہ شہادت ہے اور شہادت کے لئے مجلس قضاء اور اس کے دیگر شرائط کا پایا جانا ضروری ہے (ہدایہ ۱۶۱/۲)۔

ج۔ چاند دیکھنے والوں کے لئے فوری طور پر شہادت دینا ضروری ہے، یعنی چاند دیکھنے کی رات میں شہادت دینا ضروری ہے، کیونکہ وہ اگر اسی رات میں شہادت نہ دے تو پہلی رمضان میں لوگ روزہ کو ترک کر دیں گے، ایسا ہی اگر عید کا چاند ہو تو ہو روزہ رکھ کر حرام کا مرتکب ہوگا علاوہ بریں اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کو چاند دیکھا کر اپنے بھائی مسلمانوں کو روزہ رکھوانے کی ذمہ داری ملنے کے بعد حق تلفی کیا قبول نہ کی جائے گی، البتہ اگر شاہدوں کے گھر دور ہوں تو کچھ دیر کے بعد اگر شہادت دے تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی، کیونکہ ان پر ترک حسبہ کا الزام ہوگا تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی ہاں اگر کسی نے چاند دیکھا اور شہادت قبول کی جائے گی۔ جیسے فتاویٰ قاضی خان میں تصریح موجود ہے، بنا علیہ قاضی صاحب کے پاس شاہدین جب گواہی دیں گے تو شاہدوں کی شہادت سے بر وقت باز رہنے کے لئے ان کی طرف سے کوئی غفلت نہ ہونے کا یقین ہو جائے تو شہادت کو قبول کریں گے ورنہ نہیں (فتاوی ہندیہ ۹۷/۱)۔

۴۔ ہندوستان کے جن صوبوں میں نظام قضاء موجود ہے، مثلاً بہار، اڑیسہ، آسام، کرناٹک وغیرہ، اگر وہاں کے قاضی چاند ہونے کا ثبوت کے بعد اعلان کریں تو اس حلقہ قضاء کے تمام مسلمانوں پر اس اعلان پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔

ب۔ قاضی کی طرف سے اگر ریڈیو یا ٹیلیفون کے ذریعہ متعینہ الفاظ نمبر اول کے شق (د) میں مذکورہ شرائط کے ساتھ اگر اعلان ہوئے تو وہ اعلان قاضی کے متعینہ حدود میں اعلان سلطان کے حکم میں ہوگا، کیونکہ متعینہ حدود کے اندر سکونت کرنے والے مسلمانوں کی طرف سے۔ وہ اس قسم کے حکم دینے کے لئے مجاز ہے۔

ج۔ ایک صوبہ کے قاضی یا ہلال کمیٹی شرعی اصولوں کی بناء پر رؤیت ہلال ثابت ہونے کے بعد اعلان کریں تو وہ صرف اسی صوبہ کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا دوسرے علاقہ کے مسلمانوں کے لئے وہ خبر کے درجہ میں ہوگا، کیونکہ قاضی کو جس متعین حد کے لئے منتخب کیا گیا وہ اسی متعین حد کے اندر حکم دینے کے لئے مجاز ہے۔

د۔ بندہ کے خیال میں ریڈیو سے ہلال کے اعلان کا معتبر ہونے کے لئے معلن کا مسلمان ہونا ضروری نہ ہونا چاہئے، بلکہ تجربہ سے اگر ظن غالب ہو جائے کہ معلن قاضی یا ہلال کمیٹی کی طرف کی صحیح نسبت کرتا ہے تو اس پر اعتماد کرنا چاہئے، کیونکہ غلبہ ظن حجت موجبہ للعمل ہے۔

كما صرح به في رد المختار ۲.۱۲۸، قلت والظاهر أنه يلزم أهل القرى الصوم بسماء والمدافع أو رؤية القناديل من مصر؛ لأنه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن، وغلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به الخ۔

الف۔ جن علاقوں میں مطلع عموماً ابر آلود رہتا ہے اور عموماً چاند کی رؤیت ۲۹ ویں تاریخ کو ممکن نہیں ہوتی ہے ایسے علاقوں میں ہمیشہ رمضان وعیدین کے فیصلہ کے لئے ۳۰ روز کا مہینہ شمار نہ کرنا چاہئے۔

ب۔ اگر ہر مہینہ ۳۰ دن کا شمار کیا جائے تو تقریباً ۳۶ سال میں ایک سال کا فرق ہو جائے گا، اس لئے ایسی جگہوں میں دوسرے بلاد متقاربہ کے اعلان پر اعتماد کرنا چاہئے۔

ج۔ ملک کے چند شہروں یا صوبوں کے قاضی یا ہلال کمیٹی کی طرف سے رؤیت ہلال کے ثبوت کا فیصلہ ہونے پر ان جگہوں کے ریڈیو اسٹیشنوں کی طرف سے رؤیت ہلال کا اعلان کیا جائے تو یہ اعلان اگر خبر مستفیض کے درجہ میں پہنچ جائے تو دوسری جگہوں کے مقامی ذمہ دار اس خبر پر اعتماد کرتے ہوئے اپنے علاقہ میں اعلان کر سکیں گے۔ البتہ اس خبر مستفیض کو اعتبار کرنے کے لئے سوال نمبر اول کے شق (د) میں مذکورہ شرائط کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا۔ ☆☆☆

رمضان کب شروع ہو، امکانی یا یقینی رؤیت پر

جناب عمر افضل

گذشتہ دو دہائیوں سے جب سے چاند دکھائی دینے کی پیشگوئی کے بارے میں (سائنسی وٹیکنالوجیکل) تیز رفتار ترقی کے ساتھ ہی پہلے سے ترتیب کردہ اسلامی قمری کلینڈر کا مطالبہ بڑھتا جارہا ہے، اکثر وہ لوگ جو امت مسلمہ کے اتحاد کے لئے حساب لگاتے ہوئے اسلامی کلینڈر کی حمایت کرتے رہے ہیں، انہوں نے ان مسائل پر سنجیدگی سے غور نہیں کیا جو ایک عالمی اسلامی کلینڈر مرتب کرنے میں درپیش ہوں گے، کئی سالوں سے ایک ساحرانہ تکرار سنائی دے رہی ہے کہ "امکان اس کا حل ہے"۔ سوال یہ ہے کہ کیا ہم ایک اسلامی مہینہ کے آغاز کے لئے امکانی رؤیت کو ایک جائز شرعی دلیل تسلیم کرسکتے ہیں؟

مندرجہ ذیل امور کی بنیاد پر "امکان" کے خلاف ایک مضبوط دلیل قائم کی جاسکتی ہے:

- یہ واقعی (حقیقی) رؤیت نہیں ہے۔
- قرآن وسنت کے تحت ہلال کی واقعی رؤیت مطلوب ہے، محض اس کے واقع یا وجود کا علم ہونا کافی نہیں ہے، نیز یہ شہادت (گواہی) کے مسلمہ اصول کے بھی خلاف ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے ۲۹ر تاریخ کی شام کو رؤیت کے امکان کی طرف اشارہ فرمایا تھا، چاند تو ہمیشہ موجود ہوتا ہے، لیکن آپ ﷺ نے مسلمانوں کو ہدایت فرمائی کہ وہ محض امکان پر ہی نہ جائیں، بلکہ چاند دیکھنے کا اہتمام کریں، تاکہ شک وشبہ نہ رہے، آپ ﷺ چاند کی تحقیق ہوجانے پر ہی دوسرے ماہ کا آغاز فرماتے تھے، چاند کی رؤیت نہ ہونے کی صورت میں آپ ﷺ نے قمری مہینے کے ۳۰ دن پورے کرنے کی ہدایت فرمائی، کیونکہ ۳۰ تاریخ کی شام کو چاند ہمیشہ دکھائی دیتا ہے۔

ب۔ مسلم جج (قاضی) رمضان کے آغاز اور اختتام کے لئے اصول اور معیار وضع کرنے کی غرض سے "غلبۃ الظن" اور "غلبۃ الیقین" جیسی اصطلاحات استعمال کرتے تھے۔

رؤیت ہلال کے بارے میں کسی مسلمان کے دعوے کو تسلیم کرنے کی بابت اعرابی والی حدیث (جو اکثر بیان کی جاتی ہے) کے برخلاف امیر مکہ والی حدیث جس میں علاقے کے کم از کم دو شاہدوں کی گواہی کو ضروری قرار دیا گیا ہے، بھی موجود ہے، امام مالک، امام ابوحنیفہ، اور دیگر فقہاء کے نزدیک مطلع صاف ہونے کی صورت میں بھی جم غفیر (لوگوں کی معتد بہ تعداد) کی رؤیت کی شرط لگائی جاتی ہے، امام جعفر صادق کے نزدیک کم از کم ۵۰ آدمیوں کی گواہی ضروری ہے، جب غلطی اور دھوکے کا اندیشہ بڑھ گیا تو امام ابو یوسف نے قاضی بغداد کی حیثیت سے فتوی دیا کہ ۵۰ آدمیوں کی گواہی ضروری ہونی چاہئے، بعد کو انہوں نے اس میں اضافہ کردیا کہ شہر کی ہر مسجد سے ایک بڑی جماعت رؤیت کی شہادت دے، بخارا میں امام خلف بن ایوب نے ۵۰۰ آدمیوں کی گواہی کا فتوی دیا۔

ان فقہاء اور قضاۃ نے مجمع کثیر کی جو شرط لگائی تو ایسا نہیں ہے کہ انہوں نے اعرابی یا دیگر احادیث جو اس سلسلے میں وارد ہوئی ہیں کو نظر انداز کردیا یا "امکان" کو سنجیدگی سے پیش نظر نہیں رکھا، بلکہ ایسا اس لئے ہوا کہ انہوں نے "غلبۃ الظن" کے اصول پر عمل کیا، ظاہر ہے جس دن مطلع صاف ہوگا تو ایک یا دو نہیں، بلکہ وہ تمام لوگ جو چاند دیکھنے کا اہتمام کریں گے انہیں چاند دکھائی دے گا، اسی طرح حضرت عمرؓ سے لے کر اسلامی دنیا کے ہزار ہا قضاۃ نے متقی مسلمان کی شہادت کو مسترد کردیا، کیونکہ دیگر قرائن ان کی شہادت کے خلاف تھے۔

ج۔ "امکان" ہمیشہ ایک غیر یقینی صورت حال ہے جو اسے ایک درست معیار بنانے یا قرار دینے سے مانع ہے۔

امکان میں کسی فرد کی ترجیح کے مطابق وسعت ہوسکتی ہے، یعنی امکان بعید یا محض امکان یا "تقریباً یقین کی صورت"۔ عملی طور پر حالیہ برسوں میں مسلمانوں نے دینی شعائر کی ادائیگی کی غرض سے ناقابل قبول تاریخوں کا جواز پیش کرنے کے لئے برابر "امکان" کا سہارا لیا ہے۔ متعدد مسلم ممالک میں سرکاری

طور پر ''امکان'' کی بنیاد پر اسلامی تاریخوں کا اعلان کیا جانے لگا ہے۔

مثال کے طور پر سعودی عرب کے تازہ ترین کلینڈر کی ترتیب کے مطابق جب سورج کے بعد چاند غائب ہوتا ہے تو اسلامی مہینہ کا آغاز ہوتا ہے، اس سے قبل امکان سے متعلق ان کی تعبیر وتعریف کے سبب سعودی تاریخیں چاند کی واقعی رؤیت سے ایک یا دو دن پہلے شروع ہو جاتی ہیں۔

۱۔ مصر میں ۱۹۶۷ء سے غرب آفتاب کے امکان کے بعد ۵ رمنٹ کا وقفہ رائج تھا۔ ۱۹۸۸ء سے اب اسے غروب آفتاب کے بعد ایک منٹ کر دیا گیا ہے۔

۲۔ انڈونیشیا، ملیشیا، برونئی وغیرہ اسلامی مہینے کی پہلی تاریخ کا تعین کرنے کے لئے ان کا اپنا ''امکان'' کا دریچہ ہے۔

۳۔ ترکی کا ۸ ڈگری زاویہ ر ۵ ڈگری ارتفاع کا اصول ومعیار بھی امکان کی بنیاد پر ہی قائم ہے۔

شمالی امریکہ میں متعدد جماعتیں (گروپ) سورج کے ساتھ غروب قمر یا سیکنڈوں کا وقفہ رمضان اور عیدین کی تعین اور اعلان کے لئے استعمال کرتے ہیں، کیونکہ ان کے خیال میں واقعی رؤیت کے فضول دعوی کو تسلیم کرنے کے لئے امکان کافی ہے۔

عالمی رؤیت کے بارے میں فقہی پوزیشن

سنت اور فقہ کے مطابق صرف مقامی رؤیت ہی معتبر ہے، امام مسلم، امام ترمذی اور بہت سے دیگر محدثین نے واضح طور پر کہا ہے کہ ہر شہر کی اپنی رؤیت ہے، ان کا قول ہے کہ اس مسئلہ پر اہل علم کا اتفاق ہے: ''لكل بلدة رؤية وعليه إجماع أهل العلم''۔

شروع میں مسلمانوں کو کوئی مسئلہ درپیش نہیں تھا، کیونکہ اس وقت ۱۵-۲۰ میل کے فاصلے پر بھی رؤیت کی فوری اطلاع بھیجنے کے وسائل موجود نہیں تھے (اعرابی والی حدیث کے لئے دیکھئے: سنن الترمذی کتاب الصوم ۳؍۷ حدیث نمبر ۶۹۱)، بعد کو جب فقہاء نے "صوموا .... (والی حدیث) کو تمام مسلمانوں کے لئے عمومی حکم ہونے کی تعبیر پیش کی تب یہ سوال پیدا ہوا کہ دو شہروں کے درمیان رؤیت کو درست ماننے کے لئے کتنا فاصلہ شمار کیا جائے گا، علماء اس مسئلہ پر بحث واستدلال میں مشغول تھے کہ آیا پوری دنیا ایک مطلع ہے یا رؤیت صرف اسی علاقے تک کے لئے محدود ہے جہاں چاند دیکھا گیا، تب ہی ۱۹۵۰ء میں خبریں بھیجنے کے ذرائع میں انقلاب آگیا، ریڈیو سے رؤیت ہلال کی خبر ہزاروں میل دوران مقامات پر پہنچا سکتا ہے جہاں چاند نہیں ہوا یا نہیں دیکھا جاسکا، جب ٹیلیفون اور ٹیلی ویژن نے پوری دنیا کو ایک گاؤں میں تبدیل کر دیا تو علماء کوئی حکمت عملی تیار کرنے میں ناکام رہے، آج رؤیت ہلال کی خبر چند سیکنڈوں میں ساری دنیا میں پھیل جاتی ہے، لیکن پوری دنیا میں پھیلے ہوئے مسلمان الجھن میں ہیں، کیونکہ مسلم ممالک اور مسلم مسالک کوئی ایسا معیار قائم کرنے پر متفق نہیں ہو پا رہے ہیں جس کے مطابق اسلامی مہینے کی پہلی تاریخ کا تعین کیا جاسکے۔

حساب کا اعتبار

اسلامی تاریخوں کا تعین کرنے کے لئے بعض لوگ حساب کو معتبر تسلیم نہیں کرتے اور اس کے خلاف استدلال کرتے ہیں، لیکن ان کی دلیل کا مغالطہ بالکل واضح ہے۔

۱۔ قرآن مجید اس کی تصدیق کرتا ہے کہ چاند کی گردش حساب کے مطابق ہوتی ہے (۶:۹۵، ۵۵:۵ وغیرہ)۔ نئے چاند کا حساب لگانے کا طریقہ ۳۰۰۰ سال سے بھی زیادہ سے رائج تھا، لیکن ہلال قمر کے لئے حساب لگانے کی بات پوری نہ ہوسکی، لیکن ۱۹۸۰ء میں کمپیوٹر کے ذریعہ چاند کی رؤیت کے افق (مطلع) کی حدود کا گراف تیار کر لیا گیا، ۱۹۸۱ء کے بعد ہی مشاہدہ نے ماہ بہ ماہ اس کے صحیح ہونے کی تصدیق کی ہے۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کو ہرگز ممنوع قرار نہیں دے سکتے تھے جس کی قرآن مجید نے تصدیق کی ہے (۵۵:۵، ۶:۹۶ وغیرہ)۔

۳۔ حساب کے ذریعہ یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ کسی خاص سیکنڈ میں چاند کس منزل میں ہے۔

۴۔ یہ سنت کی اس ہدایت کے مطابق ہے کہ "أحصوا هلال شعبان لرمضان"۔

۵۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: "فاقدروا له" سے جو مراد ہے، یہ اسی کی پیروی ہے۔

۔ اس سے غلطی کے امکانات ختم ہو جاتے ہیں اور صوم وافطار کا بالکل صحیح تعین ہوتا ہے۔

۶۔ امیہ کی حدیث اس وقت کی پوزیشن کو واضح کرتی ہے اور اسے لکھنے اور حساب لگانے کے خلاف ایک عمومی حکم قرار نہیں دیا جاسکتا ہے (بعض لوگ اسے ایک مستقل حکم قرار دیتے ہیں، لیکن اسے صرف چاند کا حساب لگانے تک محدود کردیتے ہیں، جبکہ اس اختصاص کے لئے ان کے پاس کوئی معقول وجہ نہیں ہے)۔

۷۔ تابعین، محدثین اور فقہاء، مثلاً امام ابوحنیفہ اور شافعی اس دور میں حساب لگانے کی اجازت دی، جبکہ وہ شمار صحیح نہیں ہوتا تھا، سبکی سے لے کر قرضاوی تک متعدد علماء شہادتوں کی بنیاد پر ہونے والے خلل اور الجھنوں سے بچنے کے لئے "حساب" پر اصرار کرتے ہیں، حساب سیکنڈ کے ایک جزء کی حد تک صحیح ہوتا ہے۔

اسلامی مہینے اور اسلامی ایام یا تاریخ

منازل قمر کا حساب بالکل درست ہے، لیکن اسی بارے میں متعدد مسائل تصفیہ طلب ہیں، اسلامی مہینہ غروب شمس کے بعد رؤیت ہلال کے ساتھ شروع ہوتا ہے، ایک اسلامی تاریخ غروب شمس کے بعد سے شروع ہوتی ہے، کلینڈر مرتب کرنے والے کے لئے دیگر عوامل مشکلات پیدا کرتے ہیں، مندرجہ ذیل مشکل مسائل کو حل کئے بغیر امت مسلمہ کے کسی "مرتب کردہ" کلینڈر پر متفق ہونا تقریباً محال ہے۔

۱۔ رؤیت ہلال ہر ماہ ایک مختلف مقام سے شروع ہوتی ہے۔

۲۔ افق پر سب سے پہلی رؤیت مغرب کی سمت جھکاؤ کے ساتھ ہوتی ہے، یہاں تک کہ دو یا تین شمسی ایام میں پورے آفاق پر چھا جاتی ہے۔

۳۔ زمین ایک کرہ کی مانند ہے، یہ چپٹے میدان کی طرح نہیں ہے، ایک شہر میں چاند دکھائی دیتا ہے، لیکن دوسرا شہر جو پہلے شہر سے چند میل پر مشرقی یا شمالی جنوبی سمت واقع ہے، دوسری شام تک چاند طلوع نہیں ہوتا۔

۔ رؤیت کے بارے میں یہ اور ایسے تمام عملی مسائل و مشکلات یکساں عالمی قمری کلینڈر مرتب کرنے میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں، مسلمان چاہتے ہیں کہ وہ ان تاریخوں کے بارے میں عالمی طور پر متحد ہوں، وہ ایک "رؤیت" چاہتے ہیں، وہ قرآن و سنت کی پیروی پر اصرار کرتے ہیں، یوروپ اور امریکہ میں وہ اپنے وطن کے حساب سے منانا چاہتے ہیں، اور اس کے لئے ہر ایک کے پاس ایک مکمل اور آسان حل ہے، جبکہ رؤیت کے بارے میں مسئلہ کی ابجد سے بھی واقف نہیں ہیں۔

جغرافیائی قطعیت پر مبنی "امکان"

ایک پہلے سے مرتب اسلامی قمری کلینڈر کے لئے ہمیں بعض دشوار انتخاب (Choice) کرنے ہوں گے اور کچھ سادہ لوحی کے حل پر انحصار کرنا ہوگا، جیسے "امکان" کو قبول کرنا جس سے کچھ بھی حاصل نہیں ہوگا۔

کئی سالوں سے بعض مسلم دانشور اس بات کی وکالت کررہے ہیں کہ اسلامی قمری مہینے کے آغاز کے لئے نئے چاند (ہلال) کے اجتماع (Conjunction) (قران) کو اختیار کرلیا جائے، لیکن وہ اس بات کا ادراک نہیں کرتے کہ قران کو قبول کرلینے سے طلوع ہوئے چاند سے متعلق کیا دشواریاں پیش آئیں گی، قران (Conjunction) دن یا رات میں کسی وقت بھی واقع ہوسکتا ہے، تو ہم پہلی تاریخ کا تعین کیسے کریں گے اور کرہ (Globe) کے کس نقطہ سے کریں گے، اسلامی دن (یوم) کی تعیین کیسے کی جائے گی، اس وقت اسلامی دن / تاریخ کا آغاز غروب آفتاب کے بعد جب کہ ہلال پہلی بار دیکھا جاتا ہے، سے ہوتا ہے، اگر ہم اجتماع یا قران کو اختیار کرلیں تو مثال کے طور پر کہیں دوپہر سے اس کا آغاز ہوگا، دوسرے مقامات پر اوقات کے اعتبار سے یہ نصف صبح سے نصف شب تک سے شروع ہوسکتا ہے، مثال کے طور پر اگر قران ساڑھے بارہ بجے دوپہر کو واقع ہوتا ہے تو کیا ہم دوپہر ساڑھے بارہ بجے سے روزہ شروع کریں گے یا افطار کریں گے؟ کیا دوپہر کو عید منائیں گے اور اگر یہ قران (اجرام فلکی) سورج غروب ہونے سے ۱۰ منٹ قبل یا بعد کو واقع ہو تو پھر کیا ہوگا؟ دن اور تاریخ کا حساب کیسے کیا جائے گا، اگر ہم "امکان" کی راہ اختیار کریں تو امکان الرؤیہ کی تعیین کیسے کی جائے گی؟ اس کا انحصار سب سے پہلی نوشتہ رؤیت پر ہوگا یا چند نوشتہ رؤیت ہلال کا وسیلہ ہوگا، سال بہ سال ہمیں لوگوں کی طرف سے واقعی رؤیت کے دعوے موصول ہوتے ہیں، یہ ایسے لوگ ہوتے ہیں، جن کی زیادہ دلچسپی اس میں ہوتی ہے کہ ریکارڈ کی کتابوں میں ان کا نام درج ہوجائے، جیسا کہ ایران سے موصولہ یہ دعوی...... ۷ رجنوری ۲۰۰۰ء جمعہ کے دن غبار آلود مطلع میں چاند دیکھنے میں کامیاب ہوئے، اگر ۸٫۰۶۵ ڈگری کا بعد درست ہے تو ہم ساری دنیا میں پہلے مقام پر ہیں، اس وقت ہلال (نیا چاند) کا سب سے کم زاویائی بعد ۸٫۵۳ ڈگری ہے، یہ امریکہ کے مسٹر جیمس کا قول ہے (یہ ہلال ۷ رجنوری جمعہ کے دن شام کو ۸:۱۰ بجے تک نیویارک سے منت موئی ایم او) تک نہیں دیکھا گیا (جو کہ مشرقی اور وسطی ریاستیں ہیں)، جبکہ مطلع صاف تھا اور معتبر مشاہد اسے دیکھنے کی کوشش کررہے تھے۔

امکان کا بطور دلیل شرعی جواز ثابت کرنے کے لئے اجماع مطلوب ہوگا، امت اسے صرف اسی صورت میں قبول کرے گی جب یہ رویت کے مسلمہ اصول ومعیار پر اور تقریباً قطعی جغرافیائی اصطلاح پر پورا اترے۔

یک طرفہ نکات پیش کرنے کے بجائے ہم اس کی تعریف مندرجہ ذیل انداز سے کر سکتے ہیں:

۱۔ ایک مقررہ نقطہ وقت

۲۔ ایک مقررہ قمری نصف النہار

قران وقت میں ایک مقررہ نقطہ ہے جس کا پوری صحت کے ساتھ حساب لگایا جاسکتا ہے اور اسی طرح بین الاقوامی نصف النہار خلا میں مقرر کی جاتی ہے، ایک دستور اختیار کیا جاسکتا ہے کہ

- اگر قران (اجرام فلکی) (Conjunction) آئی ڈی ایل (۱۶۰ ڈبلیو۔۱۰۰ ای) کے آس پاس واقع ہوتا ہے تو ایک اسلامی مہینے کی تاریخ دوسری قمری تاریخ (۱۸۰ ای بین الاقوامی نصف النہار) پر غروب آفتاب سے شمار کی جائے گی۔

- اور اگر قران (۱۰۰ ای۔۱۶۰ ڈبلیو) کے درمیان واقع ہوتا ہے تو اسلامی مہینہ کی پہلی تاریخ دوسری قمری تاریخ (۱۸۰ ای) پر غروب آفتاب تک موخر کردی جائے گی۔

یہ وضع وتشکیل سے قیاس ہوتا ہے۔(۱) قران، آئی ڈی ایل (دونوں مقررہ) کے آس پاس، (۲) ۱۸۰ ڈبلیو سے قبل قیاسی رویت، دونوں صورتوں میں نئے چاند (ہلال) کی حقیقی رویت یقین کی حد تک پہنچ جاتی ہے، پہلی صورت میں اسلامی مہینہ کی پہلی تاریخ آئی ڈی ایل سے شروع ہوگی، جبکہ چاند کی عمر تقریباً ۱۸ سے ۲۸ گھنٹہ تک ہو چکی ہوگی، دوسری صورت حال میں چاند ۳۶ گھنٹے پرانا ہو چکا ہوگا۔

بلاشبہ دنیا کے کونے کونے میں آباد تمام مسلمان اپنے اپنے علاقوں میں چاند اچھی طرح نہیں دیکھ سکیں گے، تاہم دنیا کے بڑے حصے کے لئے اس سے قرآنی شرط پوری ہو جائے گی، اگر ہمیں ۱۸۰ ای کی ہی تاریخ تک گھٹا دیں تو ہم "رویت کو بالکل نظر انداز کر دیں گے، اس صورت میں دنیا میں کہیں بھی رویت ہلال نہیں ہو سکے گی (ماسوائے امریکہ کے انتہائی مغرب یا ہوئی (Hawaii) میں کبھی کبھار ہی)۔

☆☆☆

رؤیت ہلال کا مسئلہ

سید قدرت اللہ باقوی[1]

جواب (۱)

الف۔ جدید ماہرین فلکیات کے حساب میں مہارت، محیر العقول آلات رصدیہ کی ایجاد، اس علم کی گہرائی وگیرائی سے حاصل شدہ قوت ومشاہدہ کی وسعت، مستقبل قریب وبعید میں ہونے والے کائناتی حوادث کے متعلق پیش گفتہ واقعات کی آئے دن کی صداقت، اور اس طویل وعریض کائنات کی مسافت کو چند گھنٹوں اور منٹوں میں سمیٹ لینے کی سائنٹفک ایجادات کے علاوہ قرآن وحدیث کا مفہوماتی توسع، مثلاً: ''هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون'' (سورہ یونس:۵)۔

(اللہ کی ذات وہی ہے جس نے سورج کو چمکتا ہوا بنایا اور چاند کو روشن کردیا اور اس کی منزلیں مقرر کردیں تاکہ تم کو برسوں کی گنتی اور حساب معلوم رہے، اللہ نے یہ سب نہیں بنایا مگر تدبیر سے، اس لئے سمجھدار قوم کے لئے نشانیاں بیان کی ہیں)۔

اس جیسی مفہوم والی آیات کی روشنی میں ہر شہر اور ہر ملک کا الگ مطلع مقرر کرلینا غیر معقول سا لگتا ہے۔

ب۔ اگر مطالع کے اختلاف کے اعتبار پر اصرار ہو تو ان دو ملکوں کا الگ الگ مطلع ہوجائے جن کے درمیان ایک دن کا فرق ہے، اور علم فلکیات کی روشنی میں فضائی مسافت پیش نظر رہے۔

ج۔ ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش ونیپال کا مطلع ایک ہے، خواہ ممالک کے وقوع میں بلندی وپستی کا کافی تفاوت ہو، اس دور میں یہ چاروں الگ الگ ممالک تصور کئے جاتے ہیں مگر عہد قدیم میں ان چاروں ممالک کا شمار ایک ہی ملک میں ہوتا تھا اور ان کا مطلع بھی ایک تھا، اب حکومت کے بدلنے سے مطالع کا اختلاف قبول کرنا غیر معتبر ہے۔

د۔ جب مطلع ایک ہوگیا ہے تو کسی بھی حصہ میں ہلال کی رؤیت کے ثبوت کا شرعی طور پر اعلان ہو تو دوسرے علاقوں کے مسلمانوں پر لازم ہوجاتا ہے کہ اس اعلان پر عمل پیرا ہوں، ''جب ایک شہر میں رؤیت ہوجائے تو تمام شہروں کے لئے حکم لازم آتا ہے'' (فتح الباری ۴؍۹۸)۔

ہ۔ اگر کسی خطہ میں رؤیت ہوجائے اور دوسرے خطہ تک بذریعہ فیکس، ریڈیو اور ٹی وی نشر ہوجائے تو اس پر عمل کیا جائے بشرطیکہ معلن مجہول ومستور الحال نہ ہو۔

جواب (۲)

الف۔ ہندوستان کے مختلف علاقوں کے موسم وفضا میں یکسانیت نہیں رہتی، لہذا فلکیاتی حساب سے مدد لی جاسکتی ہے: ''لتعلموا عدد السنين والحساب'' اس پر دال ہے، کیونکہ قمر کے سلسلہ میں طے ہے: ''قدرناہ منازل''، یہ حکم الہی ہے۔

ب۔ اگر کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ کی ۲۹ رتاریخ کو چاند کی بصری رؤیت کا امکان نہ ہو اور اس کے باوجود اس خطہ سے رؤیت ہلال کی شرعی شہادت ملتی ہے تو اس شرعی شہادت کو مغالطہ شمار کیا جائے اور شہادت رد کردی جائے، کیونکہ ماہرین فلکیات نے ''کل يجرى لأجل مسمى'' کے مطابق نظام شمسی کے کیل کانٹوں کے پر پیچ نقل وحرکت کو مقید ومحفوظ کرلیا ہے، چاند گہن اور سیاروں کے طلوع وغروب کے اوقات فلکیاتی حساب کی بنیاد پر صحیح اور سچے ثابت ہو رہے ہیں، اس میں شک کی گنجائش نہیں دکھائی دیتی۔

[1] میسور۔

ج۔ چاند کی رؤیت کے لئے محکمہ موسمیات سے بھی مدد لی جاسکتی ہے۔

د۔ اگر ۲۹ ر شعبان کو مطلع ابر آلود ہو اور ایک شخص کی شہادت کی بناء پر قاضی نے آغاز رمضان کا اعلان کر دیا ہو، اس کے بعد رمضان کی تیس تاریخ مکمل ہو چکی ہو، ۳۰ ر تاریخ کی شام کو موسم بالکل صاف ہو اور عید کا چاند دیکھنے کی بہت کوشش کے باوجود کسی کو بھی عید کا چاند دکھائی نہ پڑا ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ جس فرد واحد نے رمضان کے چاند کی گواہی دی تھی اسے مغالطہ ہوا، لہذا اگلے دن کو رمضان کی ۳۰ ر تاریخ قرار دے کر روزہ رکھنے کا فیصلہ کیا جائے۔

جواب (۳)

الف۔ رمضان و عیدین کے ثبوت کے لئے موجودہ دور میں اتنا کافی ہے کہ چاند دیکھنے والا معاشرہ میں جھوٹا نہیں سمجھا جاتا ہو، فلکیاتی حساب و آلات رصدیہ کی موجودگی میں چاند دیکھنے والے افراد کے سلسلہ میں جو حدیث میں آیا ہے اسی پر عمل کیا جائے۔

ب۔ چاند دیکھنے والوں کے لئے ضروری ہے کہ قاضی یا مقامی ذمہ دار علماء یا رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ داروں کو اطلاع دیں، چاند دیکھنے والوں کا بیان شہادت ہے، مگر اس کے لئے شہادت کی دیگر شرائط کا پایا جانا ضروری نہیں، "فمن شهد منكم الشهر فليصمه"۔

ج۔ چاند دیکھنے والے فوری طور پر شہادت دیں، اگر کافی تاخیر ہو جائے تو شہادت پر شک و شبہات کی گنجائش نکل آتی ہے اور انتشار و اختلافات کا امکان ہے، لہذا تاخیر سے آنے والی شہادت رد کی جاسکتی ہے۔

جواب (۴)

الف۔ ملک میں کسی بھی جگہ صحیح نظام قضا موجود ہے، اگر وہاں کا قاضی چاند ہونے کا ثبوت ہونے کے بعد اعلان کرتا ہے تو اس حلقہ قضا کے تمام مسلمانوں پر اس اعلان کے مطابق عمل ضرور ہوگا۔

ب۔ قاضی کی طرف سے اگر ریڈیو یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ متعینہ الفاظ میں اعلان ہو تو اس کا اعلان سلطان کے حکم میں ہوگا۔

ج۔ ہندوستان اور اس جیسے ملکوں میں اگر ایک صوبہ کا قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی شرعی اصولوں کی روشنی میں رؤیت ہلال کا اعلان کرے تو اس صوبے کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہوگا مگر دوسرے علاقہ کے مسلمانوں کے لئے محض ایک خبر ہوگی، اور اس علاقہ کے ذمہ داروں کا اعلان اس حلقہ کے مسلمانوں کے لئے اعلان سلطان کا حکم رکھتا ہے۔

د۔ ریڈیو سے رؤیت ہلال کا اعلان اگر کسی قاضی یا رؤیت ہلال کمیٹی کی جانب منسوب ہو تو قابل اعتماد ہے۔

جواب (۵)

الف، ب۔ جن علاقوں میں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہے، وہاں ماہرین فلکیات کے قول پر اعتماد کیا جائے گا۔

ج۔ کسی ملک کے چند شہروں یا صوبوں کی ہلال کمیٹی کے ذمہ داروں کی طرف سے رؤیت کا ثبوت ہو جائے اور ریڈیو اسٹیشن سے اس کا اعلان ہو تو دوسرے علاقوں کے لئے بھی قابل عمل ہوگا۔

☆☆☆

مناقشہ

رؤیت ہلال

قاضی صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

جناب صدر! حضرات شرکاء سمینار!

جیسا کہ آپ سب کو معلوم ہے کہ اس وقت کا جو اجلاس ہے وہ مسئلہ رؤیت ہلال پر غور کرنے کے لئے منعقد ہو رہا ہے، رؤیت ہلال کا مسئلہ ہمارے لئے اس لئے غیر معمولی طور پر اہمیت کا حامل ہے کہ روزہ جیسی عبادت اور عید الاضحیٰ اور حج اور عید الفطر ان سب کے احکام جو شرعی احکام ہیں ان عبادات کے، وہ رؤیت ہلال پر ان کی بنیاد ہے، پتہ نہیں مجھے یہ بات کہنی چاہئے یا نہیں کہ شریعت نے جب یہ بات کہی کہ ہم سب کے لئے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو ان پر ہمارے ماں باپ قربان جب یہاں پر اس کائنات میں مبعوث فرمایا تو کہا گیا کہ ''بعثت بالحنفیۃ السمحاء'' میں ایک ایسا دین لے کر آیا ہوں جو دینی حنیفی ہے اور جس میں سماح ہے جس میں سہولت ہے اور ایک بڑا سے بڑا عالم ایک بڑا سے بڑا فلسفی ایک بڑا سے بڑا سائنسداں اور ایک عامی سے عامی انسان سبھی اس دین کے مخاطب ہیں اور اگر آپ پورے نظام شریعت پر نظر ڈالیں گے تو یہ بات آپ کو صاف محسوس ہوگی کہ ہر ایک کے لئے اس دین کا نظام اور اس پر عمل کرنا سہل ہے ہر ایک کے لئے اس دین پر چلنا آسان کر دیا گیا ہے بلکہ آنحضور ﷺ نے جو زندگی گذاری آپ کے تمام ہی زندگی کے حصوں میں وہ معاشرتی حصہ ہو، انفرادی زندگی ہو یا اجتماعی معاملات ہوں حضور کا اسلوب ایسا ہے کہ ان کی اتباع ہر شخص کے لئے آسان ہے اور ایمان کی بات تو آپ نے حضرت نجم الدین کبری اور خود امام غزالی اور امام رازی کے ہاں پڑھی ہوگی، او رہمارے بزرگوں نے آخر میں یہی کہا کہ ہم دیہات کی اس معصوم اور علم وفلسفہ سے بہت دور اس بھولی بھالی بوڑھی عورت کے ایمان پر ہم مر رہے ہیں جو انتہائی درجہ کامل یقین کا ہوتا ہے میں اس مناظرہ کو جو ان بزرگوں کے ساتھ شیطان کا بوقت موت ہوا ہے اس کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتا آپ سب اس سے خوب واقف ہوں گے تو دین کی یہ سماحت، دین کا یہ یسر اور دین کی یہ سہولت، اس معنی میں غیر معمولی اہم ہے کہ ہر کس وناکس کے لئے اس پر عمل کرنا آسان ہوتا ہے۔

جیسا کہ مولانا نے یہ کہا ابھی قرآن کی آیت پڑھی "الشمس والقمر بحسبان"، واقعی یہ ایک طبیعاتی حقیقت ہے، کہ نظام قدرت جس طرح مرتب فرمایا گیا ہے اس میں ایک بال کے برابر بھی کوئی فرق نہیں ہوتا، لیکن جو اصل قرآن کی تعبیر کی خوبی ہے کہ عالم تکوین کا یہ بیلنس اور عالم تکوین کا یہ توازن اور عالم تکوین کا یہ بالکل نپا تلا حساب کے ساتھ جو پورا سسٹم خالق نے قائم کیا ہے وہ اس کو استدلال کے طور پر پیش کرتا ہے کہ تم اپنی زندگی میں بھی ایسی بیلنس اور اسی توازن کو برتو جو کائنات کے خالق نے کائنات کے نظام میں رکھا ہے، اور ہر فساد کی جڑ اسی توازن کا فقدان ہے، وضع المیزان، اگر کائنات کے خالق نے ہر جگہ ایک توازن اور بیلنس قائم رکھا ہے تو آپ سے بھی یہی کہا گیا کہ آپ توازن اور اعتدال میں کوئی بے اعتدالی ہرگز پیدا مت ہونے دیجئے اور ہمیں بطور علم ایک عام انسان کو یہ بتا دیا گیا، "یسئلونک عن الأھلة قل ھی مواقیت للناس"، اس طرح اس چاند کا گھٹنا بڑھنا ہمارے لئے وقت اور تاریخوں کی شناخت کا ایک ایسا ذریعہ ہے جس کو ہر وناکس آسانی کے ساتھ سمجھ لیتا ہے جو آج پرابلم مسلمانوں میں پیدا ہو رہا ہے عید کے معاملہ میں، رمضان کے معاملہ میں اس کے پیچھے میں پورے اطمینان سے کہتا ہوں کہ نہ شریعت کا نقص ہے نہ حاملین شریعت کا نقص ہے بلکہ سموتات کا فقدان ہے اور شارع علیہ السلام کے حکیمانہ ارشاد پر قربان جائیے کہ انہوں نے ہر بات کو کس طرح دور فرمایا کہ صاحب شب قدر گذر گئی

مولویوں نے ہماری شب قدر خراب کردی، جب لوگوں نے یہ کہا تو اس وقت شارع حکیم کا وہ خطاب سامنے آیا" الصوم یوم تصومون والفطر یوم تفطرون والأضحی یوم تضحون" ممکن ہے کہ واقعہ کے اعتبار سے چاند مطلع پر آ گیا ہو لیکن ثبوت رؤیت کے لئے جو معیار شریعت ہے وہ پورا نہیں ہونے کی وجہ سے علماء نے اس کا ثبوت تسلیم نہیں کیا ہو یا ممکن ہے کہ جن شہادات پر اعتماد انہوں نے کیا ہے جو معیار شریعت پر اترتی تھیں ہو سکتا ہے کہ اس میں کچھ غلطی بھی ہوئی ہو لیکن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ میاں ان جھگڑوں میں تم مت پڑنا جس دن تم نے افطار کیا وہی دن یوم افطار ہے تمہارے اجتماعی فیصلوں سے جس دن روزہ کا قرار پایا وہی دن روزہ کا آغاز ہے اور جس دن قربانی اور جس دن حج طے پایا وہی دن یوم حج ہے اور وہی دن یوم اضحیٰ ہے اس طرح اللہ کی وسیع رحمت کو تنگ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ اگر وہ پچھلی رات گزر گئی تو اب کبھی شب قدر آنے کا سوال ہی نہیں ہے، شب قدر کے جو فضائل ہیں یا اس سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے اللہ تعالی اپنے بندوں سے کہتا ہے کہ تم پریشانی میں مت پڑنا جس دن طے ہو جائے کہ اس دن شب قدر ہے اسی دن تم کو شب قدر کے تمام فضائل سے استفادہ ہوگا انشاء اللہ اور اسی دن فطر اور اسی دن صوم اور اسی دن اضحیٰ او راسی دن یعنی سارے جھگڑوں کی جڑ کاٹ دی شارع حکیم نے، اللہ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے اور اللہ تعالی ان پر اور ان کے دین پر ہم سب کو قربان ہونے کی توفیق عطا فرمائے صلی اللہ علی سیدنا محمد۔

تو اسی لئے میرا اپنا خیال یہ ہے کہ جو جھگڑے ہمارے یہاں کھڑے ہوتے ہیں وہ بات نہیں ماننے کا نتیجہ ہیں، شریعت کا کوئی نقص نہیں ہے او رمیں طارق صاحب کی موجودگی میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ فقہاء نے ایک عجیب صراحت کی ہے کہ اگر ماہرین فلکیات یہ سمجھتے ہیں کہ آج روزہ کا دن نہیں ہے، یا ماہرین فلکیات سمجھتے ہیں کہ آج روزہ کا دن ہے لیکن اگر قاضی کا فیصلہ ہوتا ہے کہ آج روزہ کا دن ہے تو آپ کو روزہ رکھنا پڑے گا اس ماہر فلکیات کو بھی، اور اگر معلوم ہوتا ہے کہ آج روزہ کا دن نہیں ہے تو اس ماہر فلکیات کو بھی نہیں رکھنا پڑے گا جو جانتا ہے کہ آج روزہ کا دن ہے، یہاں تک کہ اگر شخص نے اپنی کھلی آنکھوں سے چاند دیکھا لیکن کسی وجہ سے قاضی نے اس کی شہادت کو معتبر نہیں مانا تو ایک عجیب حکم دیا ہے شریعت نے کہ اگر اس نے اپنی کھلی آنکھوں سے دیکھا اور قاضی کا فیصلہ ہے کہ آج رؤیت نہیں ہوئی تو یہاں پر اس کو روزہ رکھنا پڑے گا اور عید کے دن اس کی شہادت نہیں بھی مانی تو اس کو افطار کرنے پڑے گا یعنی رؤیت بصری کے مقابلہ میں بھی جو فیصلہ قضاء ہے وہ نافذ ہے یہ ساری چیزیں ایسی فقہاء نے لکھ دی ہیں کہ مسئلہ کی نوعیت میں کہیں پر کوئی الجھن اور ابہام مجھے نہیں محسوس ہوتا ہے پچھلے تقریباً ۶۲ء سے میں سمجھتا ہوں کہ ۳۲ سے ۳۳ برس ہو گئے ہوں گے، ۳۲، ۳۳ برس کے طویل عرصے میں رمضان اور عید کے فیصلے میں کرتا رہتا ہوں لیکن مجھے کبھی الجھن اس میں الحمد للہ نہیں ہوئی، مسئلہ جو کچھ آتا ہے نہ ماننے کا آتا ہے، جب نہ ماننے کا مزاج جیسے جیسے بڑھتا جاتا ہے یا منمانی کرنے کا رجحان جیسے جیسے بڑھتا جاتا ہے وہیں وہیں پر مشکلات پیدا ہوتی جاتی ہیں، بہرحال میں یہ ضرور چاہتا ہوں کہ کچھ موٹے موٹے اصول ہمیں مرتب کر کے اس کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کر دینی چاہئے اس سلسلہ میں میں مناسب سمجھتا ہوں کہ ان اجتماعات کا ذکر کروں جو اس موضوع پر مختلف مواقع پر ہو چکے ہیں، جیسے جمعیۃ علماء ہند کا اجلاس مراد آباد، سب سے پہلی چیز جو ہمارے علم میں ہے وہ ہے اس میں مطلع کے بارے میں ایک بڑا اہم فیصلہ ہمارے اس زمانے کے بزرگ علماء نے لیا تھا جو اصحاب تحقیق اور اصحاب علم تھے۔ جس میں غیر منقسم ہندوستان کے مطلع کو ایک تسلیم کیا گیا تھا، تجربات سے کچھ دشواریاں ہو سکتی ہیں، اور جس سے مجھے واسطہ پڑا ہے اس لئے کیرالہ کے فیصلہ کے بارے میں میرا تجربہ یہ ہے کہ عام طور پر کیرالا کا جو فیصلہ ہوا کرتا ہے اور وہ بھی کیرالا میں ایک طبقہ کا ان کا اپنا فیصلہ صحیح ہوگا لیکن اگر کیرالا کی حد تک شہادت ہوتی ہے تو وہ پورے ملک سے میل نہیں کھا پاتی، اکثر ان کی جو قریبی دوسرے ممالک ہیں ان سے ان کی رؤیت جڑ جاتی ہے مگر ملک کا جو عام حصہ ہے ہندوستان کا اس سے اس کی شہادت نہیں جڑ پاتی۔

ابھی ہمارے کیرالا کے دوست نے جو تحریر بھیجی ہے اس میں مجھے یہ علم میں نہیں تھا انہوں نے کہا کہ صاحب دس بیس میل اندر سمندر میں کشتیوں پر بیٹھ کر لوگ چلے جاتے ہیں اور سمندر میں چاند دیکھ کر آتے ہیں اور شہادت دیتے ہیں پانی کا بڑا اثر ہے چاند کے دیکھنے میں اور آئینہ کا، یہ ہمارے طارق صاحب اس کو ہم لوگوں کو سمجھائیں گے کہ اس کی کیا تاثیر ہوا کرتی ہے یہ چونکہ فلکیات کے ماہر ہیں اس لئے اسے بتائیں گے لیکن یہ فرق پڑتا ہے کبھی ہم نے محسوس کیا کہ کشمیر کے کسی آخری علاقے میں رؤیت ہوتی ہے لیکن وہ رؤیت یہاں وہاں سے لے کر پورے ملک میں نہیں ہو پاتی ہے وہاں ہمیں دشواری ضرور ہوتی ہے لیکن وہ رؤیت یہاں وہاں سے لے کر پورے ملک میں نہیں ہو پاتی ہے وہاں ہمیں دشواری ضرور ہوتی ہے یا

پاکستان مطلع بھی ہمارے بزرگوں نے ہندوستان کے مطلع کے مساوی مانا،لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگر تفصیل سے آپ سنیں گے پاکستان کے اعلان کو جب سے خاص طور سے علماء کا باضابطہ اہتمام کے ساتھ اعلان ہوتا ہے تو اگر وہ کوئٹہ یا زیارہ یا افغانستان یا ایران کے بورڈر پر جو حصہ پاکستان کا ہے وہاں اگر کسی گاؤں میں دیکھا جائے تو ظاہر ہے کہ وہ انتظامی وحدت کی بنیاد پر وہ پورے ملک پاکستان کے لئے اس کو تسلیم کر کے رؤیت کا اعلان کردیں گے جیسے اگر بھروچ میں دیکھا جائے اور مجھے بذریعہ اگر اس کا علم صحیح حاصل ہو جائے تو میں بہار میں اس کا اعلان کروں گا، میں اس کو بالکل صحیح سمجھتا ہوں، لیکن سوال یہ ہے کہ صاحب جو ایران کے بورڈر سے ملا ہوا گاؤں ہے یا افغانستان سے ملا ہوا گاؤں ہے اس گاؤں کی رؤیت کو اساس بنا کر ہم اعلان کر سکتے ہیں یا نہیں بہار میں اور نیپال میں اور یہاں اور وہاں اس میں تھوڑی دشواریاں ہوتی ہیں، دوسرا اجتماع جس میں شریک رہا ہوں حضرت مولانا اسعد مدنی صاحب کی تحریک پر حضرت حکیم الامت حضرت مولانا قاری طیب صاحبؒ، حضرت شیخ الحدیث مولانا سید فخر الدین صاحب علیہ الرحمہ، حضرت مولانا سید میاں صاحبؒ، حضرت مولانا منت اللہ رحمانی صاحبؒ دس بزرگوں کی طرف سے جن میں جہاں تک میری یادداشت ہے کہ ابھی دو صاحبان یعنی حضرت مولانا منظور نعمانی صاحب دامت برکاتہم اور حضرت مولانا اسعد مدنی صاحب دامت برکاتہم یہ دو بزرگ ابھی موجود بھی ہیں اور ان آٹھ میں کئی کے بارے میں بتایا کہ وہ گذر چکے ہیں ان حضرات کی طرف سے ایک اجتماع منعقد ہوا تھا ان کی دعوت پر اور وہ مسجد عبد النبی میں ہوا اس میں ایک بڑی مضبوط تحریر مرتب کی گئی تھی سبھی شرکاء علماء کے اتفاق رائے سے جس میں پورے ہندوستان کے مطلع کو ایک تسلیم کرتے ہوئے یہ فیصلہ دیا گیا تھا کہ ایک مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی ایسی تشکیل پانی چاہئے جس کی برانچیز ان تمام صوبائی جماعتوں یا ذمہ داروں کو تسلیم کرنا چاہئے جو اپنی اپنی جگہ پر رؤیت ہلال کا اعلان کرتے آرہے ہیں، اگر ممبئی میں امام جامع مسجد اعلان کرتے ہیں دہلی میں اگر امام جامع مسجد اعلان کرتے ہیں پٹنہ میں اگر امارت شرعیہ اعلان کرتی ہے کلکتہ میں اگر زکریا مسجد کے امام اعلان کرتے ہیں تو ان سب کو ایک حصہ مانا جائے اس مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کا اور ان میں سے اگر کوئی فیصلہ کرتا ہے تو وہ فیصلہ پوری آل انڈیا مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کا فیصلہ تسلیم کیا جائے، یہ راستہ اختلاف کو دور کرنے کے لئے نکالا گیا تھا، بہت مفصل وہ تحریر ہے دلائل کے ساتھ ہے، بہرحال بدقسمتی ہماری یہ رہی کہ صاحب جامع مسجد میں مار پیٹ ہوگئی کہ میرا نام ریڈیو پر آئے کہ میرا نام ریڈیو پر آئے اس کی تفصیل میں میں کہاں جاؤں، بہت افسوس ہوتا ہے لیکن ایک بہترین نظام جو طے کیا گیا تھا اور مولانا قاضی سجاد حسین صاحب کو اس کا کنوینر بنایا گیا تھا وہ ایک بہترین صورت تھی امت کو متحد رکھ کر کے چلنے کی لیکن وہ ہمارے بزرگوں کی بڑی قیمتی کوشش اس طرح ضائع ہوگئی تو ہماری بدقسمتیوں کے جو بہت سے سلسلے ہیں ان میں سے ایک سلسلہ یہ بھی ہوا، لیکن اب پھر وہ انتشار روز بروز چونکہ عام رجحان منمانی ہونے لگا ہے اور ہوائے نفس کی اتباع جو ہونے لگا ہے تو پھر وہ جھگڑا کھڑا ہوتا ہے۔

بہرحال میں سمجھتا ہوں کہ یہ سمینار ایسی رہنمائی دے سکتا ہے جس میں ہم پورے ملک کے نظام اس کے لئے بہت محنت کرنی پڑے گی میں یہ نہیں کہتا کہ یہاں سے سب کچھ ہو جائے گا لیکن ایسے رہنما اصول آپ تیار کر دے سکتے ہیں شرع کی روشنی میں جن کی بنیاد پر ہم پورے ملک کے، تمام مسلمانوں کو ہر مسلک کے،، جمع کر کے ہم ان سے درخواست کر سکیں کہ آپ ان اصولوں کو سامنے رکھیں اس میں جو کچھ غور و فکر سے حذف و اضافہ کرنا ہو وہ کریں لیکن کوئی ایسا سسٹم ابھاریں کہ جس سے خواہ مخواہ اسلام کی بدنامی ہوتی ہے وہ بند ہو یا پھر لکل اہل بلد رؤیتہم کہہ کر کے چھوڑ دیجئے، کوئی اعلان کسی کا، کوئی ریڈیو پر نہ ہونے پائے جس کو جہاں نظر آئے چاند دیکھیں نماز پڑھ لے یا روزہ رکھ لے اور نہ دیکھے نہ پڑھے، جیسا کہ ہم لوگوں کے بچپن میں ہوتا تھا کہ ہم اپنے گھر سے عید پڑھ کر جاتے تھے اپنی خالہ کے گھر بیس پچیس میل کی دوری پر تو وہاں دوسرے دن کی بھی عید کی نماز مل جاتی تھی بڑا مزہ آتا تھا کہ کل بھی عید منائی اور آج بھی عید منائی تو یہ رہنے دیجئے تا کہ امت جھگڑوں سے بچ جائے اور خونریزی کی نوبت نہ آئے اور ہتک عزت اور ہتک حرمت، مجھے اس وقت ایک بڑی اچھی یاد آتی ہے قطب بے نور کی مشہور بزرگ گزرے ہیں...... کے انہوں نے ایک بات یہ رکھی کہ عجیب بات ہے کہ مستحبات و نوافل پر جنگ کی جاتی ہے اور محرمات کا ارتکاب کیا جاتا ہے، یہ ہمارا عام مزاج ہے کہ ہم بعض چھوٹی چھوٹی باتیں جن کی حیثیت مستحب کی ہو سکتی ہے آداب کی ہو سکتی ہے لیکن ارتکاب حرام میں عار نہیں آتی اور سنت و مستحب اور آداب کے نام پر ہم اڑتے ہیں یہ بڑی خطرناک بات ہے ہتک حرمت مسلم، قتال مسلم، جدال المسلم، سباب مومن فسق ہے آپ جانتے ہیں، سباب المؤمن فسوق وقتالہ کفر، میں سمجھتا ہوں کہ علماء کی اتنی بڑی جماعت جو ملک کے مختلف حصوں سے یہاں جمع ہوگئی ہے اللہ کا اس پر ہم جتنا بھی شکر ادا کریں کم ہے، ہر مسلک کے علماء موجود ہیں ہر

علاقے کے علماء موجود ہیں ہم میں ہر شخص کا ذاتی فریضہ ہونا چاہئے کہ اس مسئلہ میں ممکن حد تک ہم امت کو اضطراب وانتشار سے بچانے کے لئے اقدام کریں چاہے اس کے لئے ہم کو کتنا ہی جھکنا کیوں نہ پڑے کہ "من تواضع للہ رفعہ اللہ إن شاء اللہ"۔

مولانا یعقوب اسماعیل منشی صاحب

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔

صدر محترم! رفقاء کرام علماء عظام!

چاند کے بارے میں ہمارے مولانا حبیب صاحب اور حکیم صاحب کے مقالات ماشاء اللہ مکمل مدلل تھے اب کوئی ایسی بات رہتی نہیں ہے جس کو کہا جائے چاند کا مسئلہ آپ جس ملک میں ہیں اس میں اتنا پیچیدہ نہیں ہے جتنا کہ ان ممالک میں ہے کہ جن ممالک میں ہمیشہ افق غبار آلود رہتا ہے، یوروپ کے وہ ممالک کہ جس میں ہمیشہ افق دھندلا رہتا ہے اور وہاں پر چاند کی رویت شاذ ونادر ہوتی ہے پچیس سال کے تجربوں میں بہت ہی کم مہینوں میں سال کے وہاں چاند دکھائی دیتا ہے سورج کا بھی مسئلہ ہے چاند کا کہاں تو ان ملکوں کے لئے بہت بڑا مسئلہ ہے یہ ان ملکوں میں چونکہ وہاں مقامی رویت کا مسئلہ نہیں ہوتا اس لئے باہر کی خبروں کے اوپر انحصار ہوتا ہے، اگر باہر کے خبروں پر انحصار نہ کریں اور تیس دن تو تیس دن کس سے گنیں، کونسی تاریخ سے تیس دن گنیں یہ ایک مسئلہ ہوتا ہے بہرحال یہ ہمارے یہاں کے ایسے پیچیدہ مسائل ہیں، اقتدار مسلموں کا نہیں ہے اس لئے وہاں جتنے اختلافات ہیں آپ کے یہاں اس کا عشرہ عشیر بھی نہیں، جہاں پر الحمد للہ فضا افق صاف ہوتا ہے وہاں کے جو کلینڈر بنتے ہیں اس کلینڈر میں کوئی ایسی بات نہیں ہوتی وہ تقریباً امکانی رویت پر بنتے ہیں اور اس سے آگے پیچھے چاند کی رویت کا مسئلہ کوئی زیادہ مشکل ہوتا نہیں، اب جن ممالک میں یہ مسائل ہیں وہاں پر چونکہ اقتدار مسلمانوں کا ہے نہیں اس لئے یہ مسئلہ اور پیچیدہ ہو جاتا ہے اور جیسے ہمارے ایک فاضل نے بتایا کہ وہاں دو دو تین تین چار چار دن رمضان شروع کرتے رہتے ہیں عید ہوتی رہتی ہے ۱۹۹۲ء میں یہ شکل صورت ہوئی پورے کرۂ ارض پر کہ چار دن تک رمضان شروع ہوا، ۱۹۹۲ء کی چار مارچ سے لے کر کے ۷ مارچ مسلسل چلتا، پہلی ایک جگہ تین کی رویت کے بعد چار کا اعلان ہوا دوسری جگہ چار کی رویت کے بعد پانچ کا ہوا تیسری جگہ پانچ کی رویت کے بعد چھ کا ہوا اور آپ کے ہندوستان میں اور دوسری جگہوں میں اس کے بعد سات کا اعلان ہوا، چار دن تک، اب یہ غیر فطری فرق ہے یہ مشکل سے برسوں میں جا کر کے دو دن کا فاصلہ ورنہ ایک دن کا فرق ہوتا ہے، یہ غیر فطری فرق اس وجہ سے ہوا کہ محقق رویت نہیں ہوئی یا محقق رویت کے اوپر فیصلہ نہیں ہوا اگر محقق رویت کے اوپر فیصلہ ہو جاتا تو بہت بڑے کرۂ ارض کے اوپر زمین کے بہت بڑے حصہ کے اوپر ایک دن یکسانیت کے ساتھ رمضان وعید شروع ہو سکتے ہیں اور رمضان وعید منائی جاسکتے ہیں، لیکن مسئلہ یہ ایسا ہے کہ اب اس کو نہ کہے بنے نہ سہے بنے جو جہاں ہیں وہ وہاں بھگتے اس لئے ہم سمجھتے ہیں بھائی کہ یہ یہاں آپ کے یہاں اتنا پیچیدہ مسئلہ نہیں ہے اور جن کے لئے پیچیدہ مسئلہ اس کے حل کے لئے ان کے پاس کوئی قوت واختیار نہیں ہے اس لئے اللہ تعالی جو ہے مسلمانوں کو صحیح سمجھ نصیب فرمائے اس میں ایک بات ضرور میں آپ حضرات کی خدمت میں عرض کروں گا طالبعلمانہ طور پر کہ ہمیں علم ہیئت کے سلسلہ میں تھوڑی بہت شد بد رکھنی بہت ضروری ہے آج کا ہمارا طالب، یا ہمارے علماء رویت کے مسائل یا چاند کے مسائل میں زیادہ تر مباحث اختلاف مطالع پر ہماری ہوتی ہیں کہ معتبر ہے کہ غیر معتبر ہے لیکن ارض البلد کے اختلاف سے اس پر کتنا فرق پڑتا ہے یا اس کا علم ہیئت کے ساتھ کتنا جوڑ ہے اس سے ہم واقف نہیں ہوتے۔ حکیم صاحب نے ہمارے .... قمر کو اور اجتماع شمس وقمر بیان کیا میرے پاس مفتی حضرات کے خطوط ہیں جنہوں نے یہ جملہ لکھا ہے کہ اجتماع شمس وقمر کیا بلاء ہے اب بتائیے کہ ایک مفتی اپنے منصب افتاء پر بیٹھ کر کے اس قسم کا جملہ اگر کوئی لکھے اور اگر کوئی ایسا آدمی پڑھے تو اس سے افتاء کا کیا یہ ہوتا، تو اس لئے اس کا بہت بڑا جوڑ ہے بے شک ثبوت شہر میں اور اسلامی مہینے کے ثبوت میں رویت ہی کا اعتبار ہے علم حساب، علم فلک یہ اس بات کو بتائیں گے کہ بھائی سورج سے چاند کی دوری یہ چاند کی رویت کا سبب ہے، مہینے کے ثبوت کا سبب نہیں ہے کہ بھائی یہ دور ہوگئی اگر چاند نظر آ گیا تو مہینہ ثابت ہو جائے گا نہیں نظر آئے تو تیس دن پورے کریں گے لیکن نفی کی صورت میں جب قطعی حساب یا ماہرین ہیئت قطعی طور پر یہ بتائے کہ بھائی اس وقت ہمیں ہندوستان کے افق پر چاند جو ہے نیچے چلا گیا ہے افق سے اور شہادتیں مل رہی ہیں اس کو ان شہادتوں کو مشکوک قرار دے کر کے اور اس کو .... قرار دے کر کے اس کو رد کر دیا جانا چاہئے،

اس لئے کہ جو چیز ابھی شہود کے لئے وجود شرط ہے، شہود کے لئے وجود شرط ہے وجود ہی نہیں ہے افق تک، شہود کس بات کا تو یقینا............کوئی شبہ ہوا ہے۔ میرا جہاں تک خیال ہے کہ آج تک جتنی مؤتمرات اور سمینار اس موضوع پر ہوئے ہم نے اپنے مقالے میں اس کی لسٹ دی ہے ان ساری مؤتمرات نے قدرے مشترک علماء اور اور علماء ہیئت اور فلک نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اگر علم ہیئت عدم امکان رؤیت کو بتائے یا قطعاً عدم رؤیت کو بتائے اور کوئی ایسی شہادت موصول ہوتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نہیں ہم نے دیکھی، اس شہادت کو رد کر دیا جانا چاہئے، اگر یہ چیزیں نہیں ہوں گی تو پھر شہادت کے سلسلہ میں فیصلہ کرنے والا بصیرت پر نہیں ہوگا، اس کے فیصلہ میں غلطی ہوگی، اس لئے امام مالکؒ نے اور دوسرے نے اس بات کو لکھا ہے میں نے اپنی کتاب میں لکھا ہے حوالہ اس وقت ذہن میں نہیں ہے کتاب میں لکھا ہوا ہے کہ قاضی اور فیصلے کرنے والے کو خود یا تو علم ہیئت کے علم جو بنیادی ہیں وہ ہونا چاہئے یا ایسے آدمی کو اپنے ساتھ رکھنا چاہئے کہ جو اس علم کو رکھتا ہو تا کہ فیصلے میں غلطی نہ ہو، بہر حال اللہ تعالی اس مسئلہ میں یکسانیت اور وحدانیت کو پیدا کرنے کی، قاضی صاحب نے جیسا کہ شروع میں فرمایا کہ ماننے کا مسئلہ ہے سموتات کا، سموتات کا انسان کی طبیعت اتنی جلد باز ہے کہ مسلمان عید کے کرنے میں کہ بھائی کب کرلے عید، جلد باز ہیں، اللہ تعالی ہم سب کو صحیح توفیق نصیب فرمائے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين۔